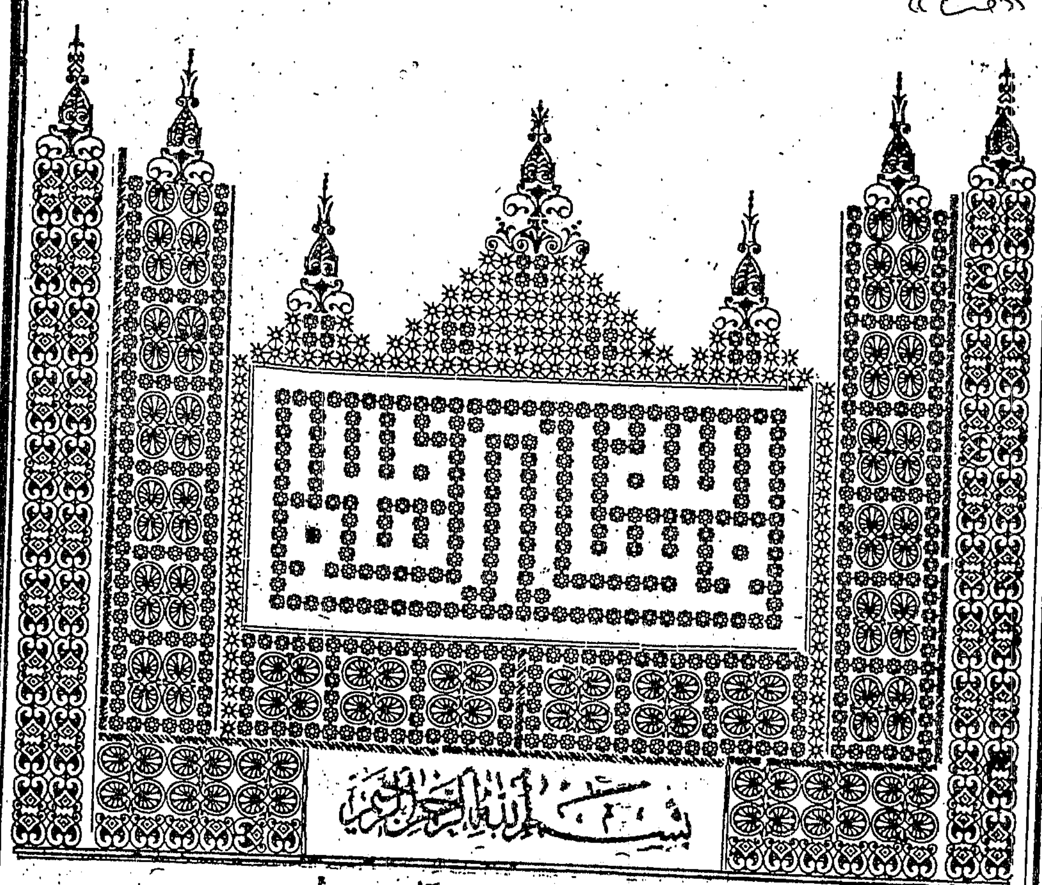
الجزء الرابع

من موهبة ذي الفضل على شرح العلامة ابن حجر مقدمة
بافضل لفقيه زمانه وفريد عصره وأوانه العلامة
الشيخ محمد محفوظ بن عبد الله الترمسي
في مذهب الامام الشافعي نفعنا الله
به وجميع الامه بجاه سيد الأئمه
صلى الله عليه وسلم
وآله وصحبه
آمين

ولاجل تمام النفع العميم رغبة فيما عند الله الكريم وضعنا بالهامش مع الشرح المذكور الحاشية الكبرى المسماة بالمواهب المدنية على شرح المقدمة الحضرمية أيضا للعلامة الشيخ محمد بن سليمان الكردي الشافعي رحمه الله وأناله من فيض فضله رضاه آمين
﴿ تنبيه ﴾ قد وضعنا الشرح بين جدولين للتميز بينه وبين المواهب المدنية فليعلم

﴿ طبع ﴾
بالمطبعة العامرة الشرفية بمصر المحميه
سنة ١٣٢٦ هجريه

مهم يتعلق ببيع المال ٩٣
قبل إخراج الزكاة «ص»



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿ باب زكاة النقد ﴾

(باب زكاة النقد) الذهب والفضة

﴿ باب زكاة النقد ﴾

الاصل فيها مع ما يأتي قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم قال جمهور العلماء رحمهم الله المراد بالكنز مالم يؤد زكاته ومعنى الانفاق في سبيل الله اخراج حق الزكاة فمن أخرج القدر المعلوم من المال لله فلا يكون داخلا تحت هذا الوعيد وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما بسند متصل خلافا لمن وهم فيه ان الوعيد على الكنز انما كان قبل وجوب الزكاة فلما وجبت جعل الله تعالى طهورا للاموال وفي سنن أبي داود عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية والذين يكنزون الذهب والفضة قال كبر ذلك على المسلمين فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا أفرج عنكم فانطلق فقال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله كبر على أصحابنا هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب ما بقي من أموالكم الحديث وفيه أيضا عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله أكنز هو قال ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز وفي الترمذي اذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك وزعم ابن جرير ان الكنز في الآية مالم ينفق في الغزو وابن داود أنه الدفن غلطهما النووي (قوله الذهب والفضة) بدل من النقد وبه ما عبر النووي في الروضة وتبعه المزجد في العباب وعبر في المنهاج بالنقد وتبعه مصنفنا وعبر بعضهم بالناض وبعضهم بالنقدين ولكل وجه كما سيأتي واختصت الزكاة بهما لانهما من أشرف نعم الله تعالى على عباده اذ بهما قوام الدنيا ونظام أحوال الخلق فان حاجات الناس كثيرة وكلها تقضى بالنقدين بخلاف غيرهما من الجواهر ومن ثم قال بعضهم

رأيت

ولو غير مضروبين (وزكاته ربع العشر ولو) حصل (من معدن) وهو المكان الذى خلق الله فيه الجواهر

رأيت الناس قد ذهبوا * الى من عنده ذهب
فمن لا عنده ذهب * فمنه الناس قد ذهبوا

وقال غيره

رأيت الناس منفضه * الى من عنده فضه
فمن لا عنده فضه * فمنه الناس منفضه

(قوله ولو غير مضروبين) أى وهو التبر وتخصيصه بغير المضروب هو ما فى الصحاح واطلاقه على الفضة هو ما فيه أيضا لكن بعضهم قال ولا يقال الا للذهب وأما النقد فقال الاسنوى أخذا من كلام النووى انه يختص بالمضروب لكن رده جمع منهم صاحب المغنى فقال ما نصه وهو أى النقد ضد العرض والدين قاله القاضى عياض فيشمل المضروب وغيره وبهذا يندفع اعتراض الاسنوى بان النقد هو المضروب من الذهب والفضة خاصة فلو عبر المصنف أى النووى بهما كما عبر فى الروضة لكان أولى وقال الازهرى الناض من المال ما كان نقدا وهو ضد العرض وبه يندفع اعتراض المصنف على التنبيه بان الناض هو الدراهم والدنانير خاصة وانه كان ينبغى أن يقول والفضة قال فى التحفة والذى فى القاموس النقد الوازن من الدراهم وهو صريح فى ان وصفه اللغوى المضروب من الفضة لا غير وحينئذ فلا وجه للاختلاف المذكور لانه ان أريد النقد فى هذا الباب شمل الكل اتفاقا أو الوضع اللغوى فهو ما ذكر (قوله وزكاته) أى النقد الذهب والفضة أى قدر زكاتهما (قوله ربع العشر) أى فى النصاب وذلك نصف مثقال فى نصاب الذهب وخمسة دراهم فى نصاب الفضة وسيأتى بيان كيفية الاعطاء فيهما (قوله ولو حصل من معدن) أشار بلو الى الخلاف فيه ففى قول زكاته الخمس كالركاز بجامع الخفاء فى الارض وفى قول آخر ان حصل بتعب بان احتاج الى الطحن والمعالجة الى النار فربع العشر والا بان حصل بلا تعب فخمسه كما اختلف الواجب فى المسقى بالمطر والمسقى بالنضح قال فى التحفة ويجاب بان من شأن المعدن التعب والركاز عدمه فأنطنا كلا بمظنته (قوله وهو) أى المعدن بفتح الدال وكسرها اسم للمحل كما ذكره ولما يخرج منه كما سيأتى فى قول المصنف وقيل الاول للاول والثانى للثانى من عدن بالمكان أقام به ومنه سميت جنات عدن لان الناس يقيمون فيها الى الابد من الله تعالى لنا بها بمنه وكرمه وسميت عدن البلدة المعروفة باليمن عدنا لان تبعا الحميرى ملك اليمن كان يحبس الناس فيها أرباب الجرائم وكان تبع هذا واسمه شامول ممن آمن بالنبى صلى الله عليه وسلم قبل بعثته بستمائة سنة وفى رواية ألف سنة فانه أراد أن يخرب المدينة ثم ذكر أنه مهاجر النبى صلى الله عليه وسلم لا يمكنه تخريبها فآمن به وكتب كتابا اليه فيه اسلامه ومما فى ذلك الكتاب قوله

شهدت على أحمد انه * رسول من الله بارئ النسم
فلو مد عمرى الى عمره * لكنت وزيرا له وابن عم

وختمه بالذهب وأوصى الى كبيرهم أن يعطى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان أدركه والا فمن أدركه من أولاده وأعد للنبى صلى الله عليه وسلم دارا وهى دار أبى أيوب الأنصارى التى نزل بها النبى صلى الله عليه وسلم (قوله المكان الذى خلق الله فيه الجواهر) أى الذهب والفضة وغيرهما فمن استخرج الاولين من أرض مباحة أو مملوكة له وجبت عليه الزكاة قال فى التحفة كذا اقتصروا عليه وقضيته أنه لو كان من أرض موقوفة عليه أو على جهة عامة من أرض نحو مسجد ورباط لا تجب زكاته ولا يملكه الموقوف عليه ولا نحو المسجد والذى يظهر فى ذلك أنه ان أمكن حدوثه فى الارض وقال أهل الخبرة انه حدث بعد الوقفية أو المسجدية ملكه الموقوف عليه كريع الوقف ونحو المسجد ولزم مالكه المعين زكاته أو قبلها فلا زكاة فيه لانه من عين الوقف أو ترددوا فكذلك ويؤيد ما تقرر من انه قد يحدث قولهم انما لم تجب اخراج الزكاة للمدة الماضية وان وجده فى ملكه لانه لم يتحقق كونه ملكه من حين ملك الارض لاحتمال كون الموجود مما يخلق شيأ فشيأ والاصل عدم وجوب الزكاة وحديث ان

(قوله ولو غير مضروبين) أشار به الى أن للنقد اطلاقين أحدهما ما يقابل العرض والدين فيشمل المضروب وغيره وهو المراد هنا الثانى على المضروب خاصة فاندفع اعتراض الاسنوى بان النقد هو المضروب من الذهب والفضة خاصة فلو عبر المصنف بهما كما عبر فى الروضة لكان أولى انتهى وفى التحفة ما نصه الذى فى القاموس النقد الوازن من الدراهم وهو صريح فى أن وصفه اللغوى المضروب من الفضة لا غير وحينئذ فلا وجه للاختلاف المذكور لانه ان أريد النقد فى هذا الباب شمل الكل اتفاقا أو الوضع اللغوى فهو ما ذكر انتهى (قوله ولو من معدن) قال الشهاب الرملى فى شرح نظم الزبد وأشار بقوله ولو من معدن الى الخلاف فيه ففى قول زكاته الخمس كالركاز وفى قول ان حصل بتعب فربع عشره والا فخمسه انتهى

(قوله لما صح) الخ هذا الدليل خاص بالفضة وسيأتى فى كلامه دليل الذهب والحديث رواه البخارى عن أنس والرقة بكسر أوله وتخفيف
ثانيه والورق الفضة والهاء عوض عن الواو (قوله وغيرها) أى الجواهر كالعنبر والمسك (قوله معدان للنماء) أى وغيرهما معد
للاستعمال كالماشية العاملة ولان الاصل عدم الزكاة الا فيما أثبتها الشرع فيه (قوله مثقالا) وعبر كثير من الفقهاء عن المثقال بالدينار
قال العلامة المرحوم السيد محمد سعد مفتى السادة الحنفية فى زماننا فى رسالته المسماة بالمنح للواهب فى الدرهم والدينار لنصابنا الواجب بعد
ذكر بعض عبارات من عبارات الائمة الحنفية ما نصه هذا هو المشهور فى الفقه من تحرير الدرهم والدينار وقد اختلف أهل المذاهب قديما
وحديثا فى تطبيق ذلك على موازينهم المتعارفة فى البلاد المشهورة اختلافا كثيرا منشؤه تفاوت حبات الشعير التى يكون بها مبدأ التحرير كما
هو مشاهد وذلك أنا نجد كل واحد من دراهم مكة والمدينة ومصر والروم ستة عشر قيراطا والقيراط حبة من خرنوب وكل قيراط أربع حبات
متوسطة وكل واحد من أهل هذه البلاد يزعم ٤ أنها حبات وسط يجد فى حب بلاده أثقل منها وأخف مع انا نجد الدراهم المدنية
تفاوت الرومية العثمانية
بالثمن كما يأتى بيانه ولا
شك أنه تفاوت فاحش
وكذلك نجد كل من ضبط
النصاب الشرعى يدعى أنه
حرر المثقال والدرهم من
حبات الشعير الوسط
المقطوع منه ما دق وطال
ونجد الخلاف بينهم شائعا
ذائعا يعلمه من تتبع
مقالاتهم وذلك لعدم مستند
يطمئن الخاطر اليه جزما
بأن ذلك هو المثقال
والدرهم الشرعى ولما من
الله سبحانه بالوقوف على عدة دنانير قديمة فى مدة طويلة منها ما هو مضروب فى خلافة بنى أمية ومنها ما
ماهو مضروب فى خلافة بنى العباس وكان أقدمها تاريخا ما ضرب فى سنة تسع وسبعين بتقديم التاء فى الاول والسين فى الثانى من الهجرة النبوية
وذلك فى خلافة عبد الملك بن مروان من الدنانير الاحدية وآخرها منها أيضا ضرب فى ثلاث وثمانين الى أن قال فى الرسالة المذكورة وكانت كل
هذه الدنانير متساوية الوزن زنة كل دينار منها درهم وربع درهم بدراهم المدينة المنورة التى كل درهم منها ستة عشر قيراطا والقيراط أربع
حبات الى أن قال ولا شبهة أن أئمة المذاهب رضوان الله عليهم كانوا بين هذين التاريخين وهذه الدنانير التى أطلقوا عليها اسم الدينار وتعارفوا
استعمالها فى زمنهم الى أن قال وحيث كانت الدراهم المدنية يتعسر معرفتها فى الاقطار وكانت الدراهم العثمانية المضروب عليها طغراء السلطنة
بعد تحرير وزنها بدار الضرب يتيسر معرفتها لاشتهارها فى غالب الممالك العثمانية وما داناها من الممالك الاسلامية عند ذلك طبقت وزنها على
وزن الدراهم المدنية وبينت قدر نصاب الذهب والفضة بالمدنية ثم بالعثمانية ليسهل الاخذ منها الى أن قال فى الرسالة المذكورة قد تقرر فى
كتب الفقه وعند من حرر الاوزان من الحكماء والحساب أن المثقال من الذهب مثل الدرهم ومثل ثلاثة أسباعه وان الدرهم من الفضة
مثل نصف المثقال ومثل خمسه فاذا علم ذلك وأردنا تحصيل الدرهم من الدينار لتحقق وزنه الآن أخذنا نصف العشرين قيراطا وذلك عشرة
قراريط وخمسها وهو أربعة قراريط جمعناهما بلغ أربعة عشر قيراطا سميناه درهما شرعيا ثم أخذنا

لما صح من قوله صلى الله
عليه وسلم وفى الرقة أى
الفضة ربع العشر وخرج
بهما سائر الجواهر وغيرها
والفرق انهما معدان للنماء
كالماشية السائمة بخلاف
غيرهما (ونصاب الذهب
عشرون مثقالا

الذهب والفضة مخلوقان فى الارض يوم خلق الله السموات والارض ضعيف على ان المراد جنسهما الا بالنسبة
لمحل بعينه فليتأمل (**قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم**) أى فيما رواه البخارى من حديث أنس
ابن مالك رضى الله عنه السابق فى زكاة الحيوان (**قوله وفى الرقة** أى الفضة ربع العشر) فهذا
الحديث دليل لوجوب ربع العشر غير انه خاص بالفضة وسيأتى دليل الذهب والرقة بكسر أوله وكسر
ثانيه الفضة كما فسره والهاء عوض عن الواو فاصله ورق قال فى المصباح الورق النقرة المضروبة
ومنهم من يقول النقرة مضروبة كانت أو غير مضروبة الخ (**قوله وخرج بهما**) أى بالذهب والفضة
المعبر عنهما فى المتن بالنقد (**قوله سائر الجواهر وغيرها**) أى كياقوت وفيروزج ولؤلؤ ومسك
وعنبر فلا زكاة فيها (**قوله والفرق**) أى بين النقد حيث وجبت فيه الزكاة وبين غيره من الجواهر وغيرها
حيث لا تجب فيه الزكاة (**قوله أنهما معدان للنماء**) أى مهيآن له بحسب خلق الله تعالى لهما (**قوله
كالماشية السائمة**) أى فى كونها معدة للنماء وان كان النمو مختلفا فنمو الماشية من حيث السمن والدر
والنسل ونمو النقد من جهة ربح التجارة قرره الحفنى (**قوله بخلاف غيرهما**) أى من سائر الجواهر
فانها معدة للاستعمال كالماشية العاملة ولان الاصل عدم الزكاة الا فيما كتبها الشرع فيه قال فى رحمة الامة
أجمعوا أنه لا زكاة فى غير الذهب والفضة من الجواهر كاللؤلؤ والياقوت والزمرد ولا فى المسك عند سائر
الفقهاء وحكى عن الحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهما وجوب الخمس فى العنبر وعن أبى
يوسف فى اللؤلؤ والجواهر والياقوت والعنبر الخمس لانه معدن فاشبه الركاز وعن العنبرى وجوب الزكاة
فى جميع ما يستخرج من البحر قال الشعرانى ثم انه لا فرق فى وجوب الزكاة على من ملك النصاب بين
أن يكون من العوام أو من أهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية من أنه لا تجب الزكاة الا على من يرى
له ملكا مع الله تعالى أما من لا يرى له ملكا مع الله تعالى كشفا ويقينا فلا زكاة عليه انتهى والحق بانها
تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم لان فى كل انسان جزأ يدعى الملك من حيث انه مستخلف فى الارض ولولا
ذلك ما صح له عتق ولا بيع ولا شراء ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صحت من العبد الا بنسبة الملك
اليه فاياك والغلط والشطح عن ظاهر الشريعة انتهى كلام الشعرانى رحمه الله (**قوله ونصاب
الذهب عشرون مثقالا**) أى دينارا فهما مترادفان ولذا عبر جمع به وفى الحديث الآتى على

هذا الدرهم الشرعي وهو أربعة عشر قيراطا وخمسنا ثلاثة أسباعه وذلك ستة قراريط تبلغ عشرين قيراطا وهو المثقال الشرعي المطلوب *(تنبيه)*
الذي جرى عليه العرف المطرد الآن أن اجزاء المثقال بالنسبة الى الدرهم درهم ونصف وبالنسبة الى القيراط أربعة وعشرون قيراطا وبالنسبة
الى الحنطة ستة وتسعون حبة حنطة والدرهم ثلثا مثقال وقراريطه ستة عشر قيراطا وحباته أربعة وستون حبة حنطة وهي المشهور ولكن نقل
سيدي أحمد زروق في شرح الرسالة المالكية أنه لا يعتبر ذلك بالقمح لانه أخف عند التفصيل وان كان أثقل عند التجميل لتداخله *(مهمة)*
هذا الدرهم المدني كما يوزن به الذهب والفضة يوزن به كل ما يوزن من سائر الموزونات والارطال مبنية عليه وقد يكون في بعض درهم
الذهب زائدا قيراطا وقيراطين على درهم الارطال فتنبه لذلك عند البحث عن الدراهم ولا تغفل الى أن قال ولنرجع الى تحرير النصاب من
نقود الذهب المعروفة الآن بالحرمين الشريفين فنها الاسلامبولي فلو كان لا يزيد على الدرهم المدني وزنا لكان الخمسة والعشرون منه نصاب
زكاة ولكن اختبرنا كل خمسة وعشرين منه فوجدناها تزيد على الخمسة والعشرين الدرهم المدني بعشرة قراريط ونقصها عن ذلك نادر
فلذلك نقول ان النصاب منها أربعة وعشرون اسلامبوليا وربع وثمن ومنها الزنجرلية وهي أيضا تزيد على خمسة وعشرين درهما منها
تسعة قراريط ونصف غالبا ونقصها عن ذلك نادر فلذلك قلنا ان النصاب منها أربعة وعشرون وربع وثمن وربع ثمن ومنها الطغرالية
أربعة وعشرون طغراليا ونصف وربع غير حبة واحدة اذ تزيد الخمسة وعشرون منها عن وزن خمسة وعشرين درهما مدنية أربعة قراريط
وحبة لا ينقص ذلك العدد عن هذا الوزن الا نادرا فلذلك قلنا عدد النصاب منها ما ذكر ومنها الاسماعيلية ضرب السلطان اسمعيل ملك
الغرب رحمه الله أربع وعشرون اسماعيليا ونصف وثمن ونصف ثمن اسماعيلي ومثل ذلك سواء من الذهب المضروب في الجزائر وتونس
وطرابلس اذا كانت هذه المشخص لدنانيرهم كاملة لم يؤخذ من أطرافها شيء وأما اذا أخذ فهي وأنواع سكة الكفرة التي منها البندقي
والمغربي سكة الانكليز والمجر والفرنسيس وغيرها لا يمكن ضبطها بالعدد لاختلاف الايدي عليها ومشاهدة القص منها

وانما العبرة بالوزن فكل
خمسة وعشرين درهما
مدنيا نصاب شرعي منها

خالصة) يوزن مكة

وقد وقفت على ما يخالف
التحرير السابق ومن ذلك
ما رأيته في شرح المقدمة
العزية للجماعة الازهرية
للعلامة عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي في الزكاة وعبارته نصاب الذهب عشرون دينارا شرعية وهو أكبر من الدينار المصري المسكوك
والنصاب به ثلاثة وعشرون ونصف وخروبة وسبعا خروبة انتهت ووجه المخالفة أن الزرقاني من المتأخرين جدا بل الظاهر أن العلامة
السيد محمد أسعد أدرك شيأ من زمنه والدراهم المشهورة بمصر في زمنه هي المشهورة في هذا الزمن ويؤيد هذا ما رأيته عن تحرير العلامة الشيخ
علي الاجهوري المالكي ونصه زنة الدينار اثنان وستون حبة من مطلق الشعير وزنته بالبرستة وتسعون حبة وزنته بالخرنوب أحد وعشرون
خروبة وسبع خروبة ونصف سبع خروبة وذلك بدينار مصر الآن ثلاثة وعشرون دينارا ونصف دينار وخروبة وسبع خروبة وذلك
الدينار سواء كان ابراهيميا أو شريفيا أو بندقيا لان الجميع واحد وهو ثمانية عشر خروبة انتهى فقد صرح كما ترى بأن البندقي كغيره وسبق
في تحرير مولانا السيد محمد أسعد ما يفيد ظاهره ذلك لانه علل لعدم امكان ضبطه بالعدد باختلاف الايدي عليها ومشاهدة القص منها فلو كان
وزنها يخالف وزن غيره بالزيادة والنقصان لعلل به وأيضا فالمشاهدة قاضية الآن باتحاد أوزان الجميع وما ينقص أو يزيد في البعض فهو شيء
يسير سببه القص من أطرافها أو اضمحلال الذهب بكثرة توارد الايدي عليها ألا ترى أن النوع الواحد منها تختلف في الوزن أفراده فهذا
يخالف الاول بما ينقص عن دينار مضروب وذكر الشارح في التحفة ما نصه قال شيخنا ونصاب الذهب بالاشرفي خمسة وعشرون وسبعان
وتسع انتهى والظاهر أن مراده بالاشرفي القايتبايي أو البيبرسي وبه يعلم النصاب بدنانير المعاملة الحادثة الآن على أنه حدث أيضا تغيير في
المثقال لا يوافق شيأ مما مر فليتنبه له وليجتهد الناظر فيما يوافق كلام الائمة قبل التغيير انتهى كلام التحفة وهذا قد رأيته في كلام غير واحد من
المتأخرين أيضا وفي شرح البخاري للقسطلاني في باب زكاة الورق ما نصه فان أردت معرفة النصاب الشرعي بدنانير مصر الآن التي كل
واحد منها درهم وثمن وهو ثمانية عشر قيراطا فاضرب بها في خمسة وعشرين أشرفيا تبلغ أربعمائة وخمسين قيراطا يفضل مما تقدم سبعة قراريط
وسبع قيراط أنسبها الثمانية عشر يكون سبعها وتسعها فيكون النصاب خمسة وعشرين أشرفيا وسبعي أشرفي وتسعه الى آخر ما أطال به
القسطلاني قال في آخره كذا حرره الشيخ شمس الدين محمد ابن شيخنا الحافظ فخر الدين الرملي وصوبه غير واحد من الائمة انتهى ما أردت
نقله منه ونقله العناني في حاشيته على شرح تحرير شيخ الاسلام زكريا ورأيته كذلك في كلام غيرهما نقلا عن الشمس ابن الرملي أيضا فان كان

ما فيه الجمع بينهما وجمع المثقال مثاقيل والدينار دنانير لان أصله دنار بتشديد النون فأبدل حرف علة
تخفيفا فيرد حالة الجمع الى أصله وأما الدرهم فجمعه دراهم ومن الهزل والتمليح أنه قيل لبعضهم لم صار
الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فأجاب بأن الفلس ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والدينار
خمسة أي لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وقدم المصنف الذهب على الفضة نظرا النظم الآية أو لشرفه
عليها وقدم جماعة الفضة نظرا لكونها الغالب في التعامل بها (قوله خالصة) خرج بها المغشوشة فلا زكاة
فيها حتى يبلغ خالصها نصابا كما سيأتي (قوله يوزن مكة) أي لخبر المكيال مكيال أهل المدينة والوزن
وزن مكة رواه أبو داود وغيره باسناد صحيح ثم التعبير بذلك قال في الايعاب هي عبارة الشيخين وغيرهما
وعبر القمولي بالوزن الذي كان في مكة وقضيته أن وزنها الآن يخالف وزنها فيما سبق فان صح ذلك لم

يعتبر وزنها الآن (قوله تحديدا) أى عندنا وعند أكثر أهل العلم وسيأتى محترز هذا القيد (قوله وان لم يساو نصاب الفضة الآتى لرداءته) بأن لم تبلغ قيمته مائتى درهم (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) دليل لكون نصاب الذهب عشرين مثقالا والحديث رواه أبو داود باسناد صحيح أو حسن عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه (قوله ليس فى أقل من عشرين مثقالا شئ) أى من الزكاة والذى فى غير هذا الكتاب دينارا بدل مثقالا ولعلهما روايتان أو أن الشارح هنا رواه بالمعنى فان كل دينار وزنه مثقال قال فى المصباح والدينار هو المثقال فليراجع (قوله وفى عشرين نصف دينار) أى فهو ربع العشر وروى أبو داود أيضا والبيهقى باسناد جيد ليس عليك شئ حتى يكون عشرون دينارا فاذا كانت لك وحال عليها الحول ففيها نصف دينار قال جمع يسمى المضروب من الذهب دينارا ومن الفضة درهما لان الدينار آخره نار والدرهم آخره هم والمرء ان أحبهما قلبه معذب بين الهم فى الدنيا والنار فى الآخرة بسبب اكتسابهما من حرام أو عدم زكاتهما وأنشد بعضهم فى ذلك فقال

النار آخر دينار نطقت به * والهم آخر هذا الدرهم الجارى
والمرء بينهما مالم يكن ورعا * معذب القلب بين الهم والنارى

وذكر من كلام عيسى عليه السلام اجعلوا أموالكم فى السماء تكن قلوبكم فى السماء أى لان قلب كل انسان حيث ماله ولكونهما من الخيرات المتوسطة جاء فى الخبر نعم المال الصالح للرجل الصالح (قوله والمثقال أربعة وعشرون قيراطا) يقال أصله قراط بتشديد الراء أبدل من أحد المضعفين ياء للتخفيف كما فى دينار ولهذا يقال فى الجمع قراريط قال فى المصباح عن بعض الحساب القيراط فى لغة اليونان حبة خرنوب وهو نصف دانق والدرهم عندهم اثنتا عشرة حبة والحساب يقسمون الاشياء أربعة وعشرين قيراطا لانه أول عدد له ثمن وربع ونصف وثلث صحيحات من غير كسر وفى القاموس القيراط يختلف وزنه بحسب البلاد فبمكة ربع سدس دينار وبالعراق ربع عشره انتهى وسيأتى ايضاحه (قوله وهو) أى المثقال (قوله اثنان وسبعون حبة من الشعير المعتدل) أى فى الخفة والرزانة أى لان القيراط ثلاث حبات منه فتضرب فى أربعة وعشرين كانت الجملة ماذكر قال فى التحفة عن بعض المتأخرين ودرهم الاسلام المشهور اليوم ستة عشر قيراطا وأربعة أخماس قيراط بقيراط الوقت وقيل أربعة عشر قيراطا والمثقال أربعة وعشرون قيراطا على الاول وعشرون على الثانى قال الكردى وهذا ما أخذ ماذكره هنا وهو بحسب العرف المطرد الآن بالمدينة المنورة وماوالاها وجرى عليه السيد محمد أسعد أن الدرهم الشرعى أربعة عشر قيراطا والمثقال الشرعى عشرون قيراطا على ماهو المحكى فى التحفة بقيل تأمل (قوله الذى لم يقشر) بالبناء للمجهول من الثلاثى أى لم يزل قشره (قوله وقطع من طرفيه مادق وطال) أى من القشر لا من الحب قال مصطفى الذهبى لكن لايخفى أن التوسط فى الخفة والرزانة انما يعلم بمراعاة أوقات الاستنبات من الفصول الاربعة الزمنية وأما كنه كما أفاده ابن أبى الفتح فى تحفة النظار فى انشاء العيار وذلك قد لا يتيسر فالاقرب بل العمدة على التحرير بالخردل البرى فيؤخذ منه خمسون خردلة ويحرر بها صنجة لخمس حبة الخرنوب ويحرر بالمجموع صنجة للخمسين وبالمجموع صنجة للاربعة أخماس ثم بالصنجة الاولى والثالثة صنجة للحبة وتسمى قيراطا فمجموع الصنج الاربعة قيراطان وخمسان وذلك سبع درهم وعشر مثقال فيركبان على هذه النسبة فالمثقال أربعة وعشرون قيراطا والدرهم ستة عشر قيراطا وأربعة أخماس قيراط والقيراط مقدار مائتين وخمسين خردلة قال وقد حدث فى عرف مصر جعل الدرهم الشرعى ستة عشر قيراطا والمثقال درهما ونصف درهم فيكون القيراط المصرى مقدار مائتين واثنين وستين خردلة ونصف خردلة ويكون المثقال مقدار ستة آلاف خردلة وثلاثمائة فيزيد عن المثقال الشرعى قيراطا مصريا وسبع قيراط فالمثقال الشرعى من القراريط المصرية اثنان وعشرون قيراطا وستة أسباع قيراط كما هو مقتضى النسبة الشرعية الخ ملخصا (قوله ولم يختلف) أى المثقال الذى هو الدينار (قوله جاهلية ولا اسلاما) أى بخلاف الدرهم فانه اختلف وزنه جاهلية واسلاما

رفى يزيد على الدنانير السابقة فذلك والافهذا التحرير يخالف كلا من التحريرين السابقين والحاصل أن الاشرفى لايعرف الآن
...به وأن القلب الى ماحرره ...لانا السيد محمد أسعد أميل ...ان ماسبق عن الزرقانى ...الاجهورى أحوط وأما ...بالمغنى عن تحرير بعض ...لا يخفى فهو بناء على أن المراد ...من الدرهم والمثقال ماهو ...متعارف الآن بالحرمين ...الشريفين وقد علمت أن ...التحقيق خلافه فلا تغتر به (قوله لما صح الخ) فى

تحديدا وان لم يساو نصاب الفضة الآتى لرداءته لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ليس فى أقل من عشرين مثقالا شئ وفى عشرين نصف دينار (والمثقال أربعة وعشرون قيراطا) وهو اثنان وسبعون حبة من الشعير المعتدل الذى لم يقشر وقطع من طرفيه مادق وطال ولم يختلف جاهلية ولا اسلاما

شرح الروض نقلا عن المجموع روى أبو داود وغيره باسناد صحيح أو حسن عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الخ (قوله أربعة وعشرون قيراطا) سبق مايعلم منه أن المثقال عشرون قيراطا فقط وستعلم مأخذ هذا مما سأنقله لك عن التحفة وتعلم مأخذ كونه عشرين قيراطا فراجعه (قوله ولم يختلف جاهلية ولا اسلاما) قال فى شرح العباب بخلاف الدرهم فانه اختلف جاهلية واسلاما خلافا لابن سريج فكان غالب المعاملة فى زمنه صلى الله عليه وسلم والصدر الاول بالدرهم البغلى الاسود وهو ثمانية دوانيق والطبرى وهو أربعة دوانيق قال فى المجموع عن الخطابى وكان أهل المدينة يتعاملون ثم

بالدرهم عدا عند قدومه صلى الله عليه وسلم فأرشدهم الى الوزن وجعل المعيار وزن أهل مكة وهو ستة دوانيق وكانوا يستعملون الاولين مناصفة مائة بغلية ومائة طبرية فكان في مائتين منهما خمسة دراهم زكاة وأول من ضربها في الاسلام كالدنانير فانها كانت تجلب اليهم من بلاد الروم عبد الملك سنة أربع أو خمس وسبعين وقيل مصعب بأمر أخيه عبد الله بن الزبير رضي الله عنهم سنة أربع أو خمس وسبعين وقيل مصعب بأمر أخيه عبد الله بن الزبير رضي الله عنهم سنة سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل عمر رضي الله عنه لانه رآها مختلفة البغلي والطبري ووزنهما مامر والمغربي ثلاثة دوانيق واليمني دانق فقال انظروا الاغلب فكانا الاولين فجمعا وأخذ نصفهما وجعله درهم الاسلام ولما أراد عبد الملك ذلك قيل له ان ضربت من الطبرية ضرت أرباب الاموال أو من البغلية ظن أنها التي تعتبر للزكاة فتضر بالفقراء فجمعوا الدرهمين وقسموها درهمين كل درهم ستة دوانيق وقد أجمع المسلمون على ذلك قال السبكي ويجب ان يعتقد ان ذلك هو مراد الشارح حيث أطلق الدراهم وانها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معلومة على هذا الوزن لامتناع اجماعهم على خلاف ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء الراشدين ويجب تأويل مانقل مما يوهم خلافه الى آخر ما أطال به الشارح في شرح العباب (قوله مائتا درهم) قال العلامة السيد محمد أسعد في رسالته المتقدم ذكرها الدرهم الشرعي ينقص عن المدني بقدر ثمنه فتنقص ثمن المائتين وهو خمسة وعشرون يبقى مائة وخمسة وسبعون وهو المطلوب أي النصاب الواجب فيه أربعة دراهم وثمن درهم ويقال هذا الوزن من الريال الحجر المتعارف بالحرمين الشريفين المضروب في وسطه سنبه المصلب اثنان وعشرون ريالا الاثمن ريال والواجب فيه نصف ريال وستة قراريط وذلك ربع درهم وثمنه وهذا الريال لاتتفاوت أنواعه في بادي الرأي بين الناس وان تفاوتت يسيرا في عرف التجار وهو لايتعامل به الا موزونا ألبتة وقد بقي أنواع يقال لها الفرانسه تامة الاستدارة فلذا يتعامل بها بغير وزن ٧ وقد اختبرت وزنها فوجدت تفاوت زيادة الواحد على ثمانية دراهم التي هي وزن الريال مابين ثلاثة قراريط الى عشرة قراريط وغالبها يزيد على الريال في الصرف لزيادة وزنها وبعضها يماثل الريال في الصرف وان ماثل هذه في الوزن وبعضها ينقص ربما لرداءة فضته ولاسبيل الى ضبط النصاب منها بالعدد وانما المرجع الوزن وأما الربية سكة ملوك الهند آل تيمور فالنصاب منها اثنان وخمسون ربية وأما المحمدية ضرب الحويزة ومادانا ها فالواحدة منها الآن درهم عند الانفراد ولايكاد يعرف تفاوتها ولكن عند الاجتماع واختبارها بالتحرير الصحيح فالنصاب منها قد بلغ مائة وستة وسبعين ونصفا محمدية حويزية واما الديوانية وهي التي يقال لها في مصر انصاف الفضة فحيث لايمكن ضبطها بالعدد لتفاحش الاختلاف في وزنها رجعنا في تحريرها الى الوزن لاغير وذلك مائة وخمسة وسبعون درهما مدنيا وأما موزونات المغرب ضرب السلطان اسماعيل ملك الغرب فالنصاب المحرر منها ستمائة وخمسة وثمانون موزونة وهي لاتختلف آحادها التحرير ها قبل الطبع وبقي سكة فضة يداخلها النحاس تضرب في اسلامبول يقال لها زلطه بضم الزاي ثم غيرت بالقرش الجديد فالزلطة القديمة تقابل ثلاثة أرباع ولكن لكثرة النحاس واختلاف الوزن لاينضبط عددها وكذلك القرش هو وان كان أقل منها نحاسا فهو كثير بالنسبة الى الريال وهما لاينضبطان بالعدد لتفاوت أوزانهما وانما يرجع الى الوزن في أنواعها ﴿تتمة﴾ النصاب من الفضة بالدراهم العثمانية مائة وسبعة وتسعون بتقديم السين في الاولى والتاء في الثانية غير ثمن درهم حاصل من ضرب مائة وخمسة وسبعين درهما مدنيا في ثمانية عشر قيراطا عثمانيا الى آخر ماقاله في الرسالة المذكورة وقال الزرقاني في شرحه على مقدمة العزية نصاب الورق مائتا درهم شرعية وهي أصغر من دراهم مصر والنصاب بها مائة درهم وخمسة وثمانون درهما ونصف وثمن درهم وأما من الفضة العددية فينظر كم تحمل العشرة الدراهم المصرية منها ويبني عليه فقد تكون خمسة وثلاثين نصفا كما كان في سنة أربعين وألف فيكون النصاب ستمائة فضة وسبعة وأربعين نصفا وكسرا وقد تحمل أكثر كسنة ثمانين وألف فانها بأربعين فضة انتهت عبارة الزرقاني ورأيت نقلا عن تحرير العلامة الشيخ على الاجهوري وذلك بدراهم مصر الآن مائة درهم وثمانون درهما ونصف درهم لان الدرهم بمصر الآن ستة عشر خروبة وجملة ذلك بالانصاف الفضة ستمائة نصف وتسعة وأربعون نصفا وأربعة أسداس نصف وربع سدس نصف انتهى (قوله اسلامي) أي الذي استقر عليه الامر في الاسلام كما علمته مما نقلته لك سابقا

(ونصاب الفضة مائتا درهم اسلامي)

ثم استقر على أنه ستة دوانيق كما سيأتي بيانه قال الشيخ مصطفى الذهبي اعلم أنه ينبغي في المقدرات الشرعية كالنصاب ان ينبه على اختلاف الاوزان دفعا للاشتباه وطريق ذلك في النصاب أن يقسم مقداره من حب الخردل على مقدار القيراط منه فالخارج نصاب بالقراريط المطلوبة فتركب دراهم ومثاقيل على حسب النسبة الشرعية والعرفية فمقدار نصاب الذهب الصافي بحسب الخردل مائة ألف وعشرون ألفا وبالقراريط الشرعية أربعمائة وثمانون قيراطا وبالقراريط المصرية أربعمائة وسبعة وخمسون وسبع قيراط وبالمثاقيل الشرعية عشرون مثقالا وبالمثاقيل المصرية تسعة عشر مثقالا وسبع ثلث وبالدراهم الشرعية والمصرية ثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم فافهم (قوله ونصاب الفضة مائتا درهم اسلامي) أي اجماعا وقيد الدرهم بالاسلامي لانه يختلف جاهلية واسلاما قال في الايعاب فكان غالب المعاملة في زمنه صلى الله عليه وسلم والصدر الاول بالدرهم البغلي الاسود

وهو ثمانية دوانيق والطبرى وهو أربعة دوانيق وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عدا عند قدومه صلى الله عليه وسلم فارشدهم الى الوزن وجعل العيار وزن أهل مكة وهو ستة دوانيق وكانوا يستعملون الاولين مناصفة مائة بغلية ومائة طبرية فكان فى مائتين منهما خمسة دراهم زكاة وأول من ضربها فى الاسلام كالدنانير فانها كانت تجلب من بلاد الروم عبد الملك سنة ٧٤ ولما أراد ذلك قيل له ان ضربت من الطبرية ضرت أرباب الاموال أو من البغلية ظن أنها التى تعتبر للزكاة فيضر بالفقراء فجمعوا الدرهمين وقسموهما درهمين كل درهم ستة دوانيق وقد أجمع المسلمون على ذلك قال السبكى و يجب ان يعتقد أن ذلك مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وانها فى زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معلومة على هذا الوزن لامتناع اجماعهم على خلاف ما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم و زمن الخلفاء الراشدين ويجب تأويل مانقل مما يوهم خلافه و يوافقه قول القاضى عياض لا تصح ان تكون الاوقية والدرهم مجهولة فى زمنه صلى الله عليه وسلم وهو يوجب الزكاة فى أعدادمنها و يقع بها المبايعات والانكحة كما صح فى الاحاديث و كيف يصح أن تجهل وتعلق بها حق الله تعالى وحق العباد فى الزكاة وغيرها الخ ملخصا (قوله والدرهم الاسلامى) أى الذى استقر عليه الامر فى الاسلام كما علم مما مر (قوله سبعة عشر قيراطا الأخمس قيراطا) اياه عنى الشارح فى التحفة بقوله قال بعض المتأخرين الخ مامر قال الكردى فى الكبرى وقد علمت أن الراجح ان الدرهم الشرعى أربعة عشر قيراطا وان المثقال عشرون قيراطا والستة القراريط المضمومة الى الدرهم هى ثلاثة أسباع درهم فصح قولهم متى نقص عن المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما هذا كلامه لكن قال الشيخ مصطفى الذهبى مانصه والدرهم ستة عشر قيراطا وأربعة أخماس والقيراط مقدار مائتين وخمسين خردلة وجعله السادة الحنفية مقدار ثلاثمائة خردلة حيث قالوا المثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا وهو اصطلاح روعى فيه النسبة بدون كسر فتدبر انتهى وهذا موافق لما مر عن التحفة وماقاله الكردى موافق لما قاله الحنفية فى ذلك فليتأمل (قوله فيكون) أى الدرهم (قوله خمسين وخمسى حبة) أى من حبات الشعير المذكورة فيمامر وتلك حاصلة من ضرب ثمانية وخمسين أى بضم الخاء والميم فى ستة (قوله فهو) أى الدرهم (قوله ستة دوانيق) جمع دانق بكسر النون وتفتح ولكنه يجمع على دوانيق بزيادة ياء أفاده فى المصباح عن الازهرى وهو سدس درهم وهو عند اليونان حبتا خرنوب لان الدرهم عندهم اثنتا عشرة حبة خرنوب والدانق الاسلامى حبتا خرنوب وثلثا حبة خرنوب فان الدرهم الاسلامى ستة عشر حبة خرنوب انتهى وسيأتى مافيه (قوله اذ الدانق) تعليل لكون الدرهم ستة دوانيق (قوله ثمان حبات وخمسا حبة) أى حبة الشعير المتقدمة قال الشيخ مصطفى الذهبى ومنها أى من المقادير الاصطلاحية الدانق وهو فى الاصل سدس الدرهم ثم اشتهر فى سدس سدس ربع القيراط فهو سهم من مائة وأربعة وأربعين سهما من قيراط فالواحد منها دانق والاثنان حبة والثلاثة نصف قيراط القيراط والاربعة حبتان والخمسة حبة ونصف قيراط وسدس قيراط القيراط أى ثلث ثمنه وهكذا ينسب اليه الى تمام أربعة وعشرين فيكمل القيراط فينسب الى المثقال ونحوه وان اختلفت الكمية فان الثمن مثلا فى القيراط ثمانية عشر دانقا وفى المثقال ثلاثة قراريط وفى الدرهم العرفى قيراطان وهكذا قال واعلم أن الدانق بالمعنى المشهور لاتظهره الموازين المتداولة لدقته جدا بل قال حذاق الوزان غاية ماتظهره موازين الذهب ربع قمحة وهو تسعة دوانيق وغاية ماتظهره موازين الالماس ربع ربع قمحة وهو دانقان وربع دانق نعم اذا كثر الموزون يظهر المكنون فينبغى لاسيما فى التحديدية كالنصاب عند الشافعى رضى الله عنه بيان جميع الكسور حتى الدانق وسهامه فافهم انتهى ملخصا هذا هو التحقيق فليتنبه له وليجتهد الناظر فيما يوافق كلام الأئمة قبل التغيير فان الدراهم والدنانير كثر فيهما التغيير والاختلاف

فى

(والدرهم) الاسلامى (سبعة عشر قيراطا الاخمس قيراط) فيكون خمسين حبة وخمسى حبة فهو ستة دوانيق ثمان حبات وخمسا حبة

(قوله سبعة عشر قيراطا) الخ اياه عنى الشارح بقوله فى التحفة قال بعض المتأخرين ودرهم الاسلام المشهور اليوم ستة عشر قيراطا وأربعة أخماس قيراط بقراريط الوقت وقيل أربعة عشر قيراطا والمثقال أربعة وعشرون قيراطا على الاول وعشرون على الثانى انتهى وقد علمت مما قدمته لك أن الراجح ان الدرهم الشرعى أربعة عشر قيراطا وان المثقال عشرون قيراطا والستة القراريط المضمومة الى الدرهم هى ثلاثة أسباع درهم فصح قولهم متى زيد على الدرهم ثلاثة أسباعه كان مثقالا وهى ثلاثة أعشار المثقال اذ كل قيراطين عشر العشرين قيراطا فصح قولهم متى نقص عن المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما (قوله خمسين حبة وخمسى حبة) أى من حب الشعير المتقدم ذكره فى كلام الشارح وذلك حاصل من ضرب ثمانية وخمسين بضم الخاء والميم وفتح السين فى ستة

(قوله ثلاثة أسباعه) لان سبعه سبعة وخمس فمجموع أسباعه الثلاثة أحد وعشرون حبة وثلاثة أخماس حبة زدها على الدرهم يكون اثنين وسبعين حبة (قوله ثلاثة أعشاره ٢) أى لان عشره سبعة وعشران فمجموع أعشاره الثلاثة أحد وعشرون وثلاثة أخماس وقد وقفت على تحرير فى ذلك يخالف ماتقدم عن تقرير شيخنا المرحوم الشيخ سعيد سنبل المكى يخالف ماسبق وهو أن النصاب من القروش المسمى بالريال فى عرفنا الوافية الوزن ومثلها القروش المسماة بالفرانسه والقروش المسماة بالكلاب وغيرهما اذا كان كل واحد منها مساويا للريال الوافى فى الوزن أحد وعشرون ريالا أو فرانسه أو كلبا لان كل قرش من الريال وزنه ثمانية دراهم وثلث درهم مكية وهى تعادل تسعة دراهم شرعية ونصف درهم وثلث قيراط فمجموع الاحدى والعشرين من الريال يعادل المائتين الدرهم الشرعى فى الوزن ثم ذكر الشيخ سعيد أعدادا كثيرة من الريالات ومايجب فيها ثم قال وأما الذهب فمقدار النصاب من الاحمر المشخص وغيره من المغربى والاسماعيلى والزنجرلى والطرة والسلطانى والاسلامبولى اذا كان كل واحد وافى الوزن ثلاثة وعشرون أحمر ونصف أحمر ونصف قيراط ٩

وذلك لان كل أحمر وزنه سبعة عشر قيراطا بالقيراط المتقدم ونصاب الذهب عشرون مثقالا كل مثقال عشرون قيراطا فمجموع الثلاثة والعشرين الاحمر

ومتى زيد عليه ثلاثة أسباعه كان مثقالا فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهما وسبعان (وما زاد) منهما (على ذلك) ولو بعض حبة (فبحسابه)

والنصف الاحمر والنصف القيراط معادل العشرين المثقال من الذهب فى الوزن لان العشرين المثقال أربعمائة قيراط ومجموع ثلاثة وعشرين أحمر ونصف أحمر ونصف قيراط

فى هذه الازمان (قوله ومتى زيد عليه) أى على الدرهم (قوله ثلاثة أسباعه) أى وهى احدى وعشرون حبة وثلاثة أخماس لان تسعة وأربعين ثلاثة أسباعها أحد وعشرون يبقى حبة وخمسان ثلاثة أسباعها ثلاثة أخماس يضاف ذلك الى الخمسين وخمسين يحصل سبعون ثلاثة أعشارها أحد وعشرون وثلاثة أخماس شوبرى (قوله كان مثقالا) أى لما مر أن المثقال عشرة فاذا نقص ثلاثة بقى درهم وبيانه ان عشره سبعة وعشران فمجموع أعشاره الثلاثة أحد وعشرون وثلاثة أخماس قال بعضهم واذا أردت معرفة أخذ الدراهم من المثاقيل نقد عشرة دراهم من عشرة مثاقيل يفضل من كل مثقال ثلاثة أعشاره وهو ثلاثة أسباع الدرهم فاذا ضرب الثلاثة فى عشرة تبلغ ثلاثين سبعا ثمانية وعشرون منها أربعة دراهم يفضل سبعان (قوله فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل) أى وذلك لانك اذا بسطت العشرة دراهم حبات وبسطت السبعة مثاقيل حبات وجدت المقدارين متساويين بيان ذلك أن تضرب العشرة دراهم فى عدد حبات الدرهم فتضرب العشرة فى خمسين وخمسين بخمسمائة وأربع حبات وتضرب السبعة مثاقيل فى عدد حبات المثقال فتضرب السبعة فى اثنين وسبعين بخمسمائة وأربع حبات فظهرت المساواة (قوله وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهما وسبعان) وجه هذا كما قاله البجيرمى على الاقناع ان العشرة مثاقيل تبلغ سبعمائة وعشرين حبة حاصلة من ضرب أربعة عشر فى خمسين وخمسى حبة مقدار الدرهم يبقى من السبعمائة والعشرين أربعة عشر وخمسان وهى مقدار سبعى الدرهم هذا قال الشيخ مصطفى الذهبى ومقدار نصاب الفضة الصافية بحسب الخردل ثمانمائة ألف وأربعون ألفا وبالقراريط الشرعية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وستون قيراطا وبالقراريط المصرية ثلاثة آلاف ومائتاقيراط وبالدراهم الشرعية والمصرية مائتادرهم وبالمثاقيل الشرعية مائة وأربعون مثقالا وبالمثاقيل المصرية مائة وثلاثة وثلاثون وثلث مثقال فافهم (قوله ومازاد منهما) أى والذى زاد من الذهب والفضة فما اسم موصول مبتدأ صلته زاد والخبر قوله فبحسابه وزيدت الفاء فى الخبر لان المبتدأ أشبه الشرط فى العموم (قوله على ذلك) أى على العشرين مثقالا فى الذهب وعلى مائتى درهم فى الفضة (قوله ولو بعض حبة) أى فلا فرق بين كثرة الزيادة وقلتها خلافا فى الايعاب عندنا وعند أكثر أهل العلم (قوله فبحسابه) أى الزائد فاذا زاد على المائتين درهم يجب فيها

أربعمائة قيراط أيضا الى آخر ما أطال به الشيخ سعيد وقفت على رسالة لمولانا السيد أمين ميرغنى سماها كشف القناع فى تحرير الدرهم والصاع قال فى آخرها ثم عن لى بعد مدة فى سنة خمس وخمسين ومائة وألف ان الحق بمعرفة الصاع معرفة نصاب الزكاة من الذهب والفضة كم يكون مقداره من القروش والحمران الشريفة المتعامل بها الآن فى مكة والمدينة وجدة ونواحيها فذكر ذلك وقصد عكس القضية فجعل الدرهم والمثقال الشرعى أكبر من الدرهم والمثقال المكى وهذه عبارته اعلم ان الدرهم الشرعى عبارة عن أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات قال العلامة القهستانى فى شرح النقاية أى متوسطة غير مقشورة مقطوعة مامتد من طرفيها انتهى فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال الشرعى عشرين قيراطا فيكون مائة شعيرة وأما الدرهم المعروف الآن بمكة والمدينة وأرض الحجاز ومصر والشام ونواحيها وهو المسمى فى عرفنا بالقفلة بالقاف فالفاء على وزن تمرة فهو ستة عشر خرنوبة كل خرنوبة أربع شعيرات أو أربع قمحات لانا اختبرنا الشعيرة المتوسطة مع القمحة المتوسطة فوجدناهما متساويين والقيراط فى عرفنا الآن هو حبة الخرنوب فيكون القيراط الشرعى أكبر من حبة الخرنوب على هذا التقدير ويكون الدرهم العرفى أربعا وستين شعيرة ينقص عن الدرهم الشرعى بست شعيرات والمثقال المعروف فيما بين الناس الآن أربع وعشرون خرنوبة فهو ست وتسعون شعيرة ينقص عن المثقال الشرعى أربع شعيرات

المائتان من الدراهم الشرعية مقدارها من دراهمنا مائتا قفلة وثماني عشرة قفلة وثلاثة أرباع قفلة وهي عبارة عن رطل ونصف من الفضة الاستقفال ونصف برطلنا المعروف الآن في زماننا وهو عبارة عن مائة وخمسين قفلة عرفية فزكاتها خمس دراهم عرفية وسبع خرانيب ونصف خرنوبة والعشرون المثقال الشرعية من الذهب مقدارها من المثاقيل العرفية أحد وعشرون مثقالا الا أربع خرانيب وهي عبارة عن أحد وثلاثين قفلة وربع قفلة فزكاتها اثنا عشر خرنوبة من الذهب ونصف خرنوبة واذا تحرر ذلك وأردت معرفة النصاب من القروش والحمران فاعلم ان وزن القرش الريال الوافي وما كان على وزنه ١٠ من باقي القروش ثمان قفال عرفية وسبع خرانيب الا ثلث خرنوبة على ما حررنا

وضبطنا صنجة على القرش الريال بالقفال فيكون النصاب منه ستة وعشرين ريالا الا خرنوبة وثلث خرنوبة فزكاته خمس قفال وسبع

اذ لا وقص في النقدين كالمشرات لامكان التجزي بلا ضرورة بخلاف المواشي وخرج بالعشرين والمائتين ما نقص عنهما ولو ببعض حبة ولو في بعض الموازين وان راج رواج التام فلا زكاة فيه للخبر السابق وصح أيضا ليس فيما دون خمس أواق

خرانيب ونصف وهي عبارة عن نصف ريال وثمن ريال وثلاث خرانيب وثلث وما قيل ان وزن القرش ثمانية قفال وثلث قفلة فغير صحيح والاحمر الشريفي الوافي الوزن من المشخص والمغربي والزنجرلي والاسماعيلي وغيرها وزن كل واحد منها سبعة عشر خرنوبة فيكون النصاب

من كل واحد منها تسعة وعشرين أحمر وافية الوزن وسبع خرانيب من

فزكاته نصف أحمر وربع أحمر الاشعيرة واحدة الى آخر ما أطال به وذكران عند أبي يوسف ومحمد كمذهبنا ما زاد على النصاب يزكى بحسابه وان على مذهب أبي حنيفة ليس في الزائد على النصاب شيء حتى يبلغ خمس نصاب فاذا بلغ يجب فيه ربع عشره والله أعلم (قوله خمس أواق) بتنوين أواق على وزن جوار قال البهنسي في شرح البخاري وباثبات التحتية مشددا ومخففا جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد التحتية وفي لغة بحذف الالف وفتح الواو أربعون درهما انتهى قال القسطلاني بالاتفاق انتهى

خمس دراهم وجزء من أربعين جزأ من درهم وقس على هذا قال في رحمة الامة واختلفوا في زيادة النصاب فقال مالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم تجب الزكاة في الزيادة بالحساب وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا زكاة فيما زاد على المائتي درهم والعشرين دينارا حتى يبلغ الزائد أربعين درهما وأربعة دنانير فيكون في الاربعين درهم ثم كذلك في كل أربعين درهم وفي الاربعة دنانير قيراطان (قوله اذ لا وقص في النقدين) أي في زكاتهما (قوله كالمعشرات) أي عدم الوقص وان كان يتكرر الزكاة هنا لا ثم بتكرر السنين كما سيأتي (قوله لامكان التجزي بلا ضرورة) تعليل لعدم الوقص هنا كالمعشرات وفي الميزان للشعراني بعد مثل ما نقلته عن رحمة الامة ما نصه وصاحب هذا القول وهو الشافعي وموافقوه أخذ بالاحتياط للفقراء فجعل فيما زاد على النصاب الزكاة من غير عفو من الوقص وقول أبي حنيفة مخفف فيما زاد على النصاب الزكاة الى الاربعين وبه قال الحسن البصري في أول نصاب الذهب (قوله بخلاف المواشي) أي ففيها الوقص لان فيها ضرر المشاركة لو وجب جزء (قوله وخرج بالعشرين والمائتين) أي المذكورين في كلام المصنف كغيره لكن في صنيع الشارح هنا العمل بمفهوم العدد وهو لا يعمل به الا على رأي ضعيف في الاصول فلو جعله خارجا بقوله السابق تحديدا لكان أولى ولم يرد عليه ما ذكر تأمل (قوله ما نقص عنهما) أي عن العشرين مثقالا في الذهب وعن مائتي درهم في الفضة (قوله ولو ببعض حبة) أي فلا فرق بين كون النقص كثيرا أو قليلا (قوله ولو في بعض الموازين) أي بأن نقص في بعض الموازين وتم في بعضها قال في التحفة ولا يعد في ذلك مع التحديد لاختلاف خفة الموازين باختلاف حذق صانعها (قوله وان راج رواج التام) أي أو زاد على التام في الرواج لجودة نوعه مثلا والرواج بفتح الراء النفاق قال في المصباح راج المتاع يروج رواجا من باب قال والاسم الرواج نفق وكثر طلابه وراجت الدراهم رواجا تعامل الناس بها وراج الامر جاء بسرعة انتهى ملخصا (قوله فلا زكاة فيه) أي فيما نقص عن ذلك على الصحيح الذي قطع به المحاملي وغيره وهذا تفريع على قوله وخرج الخ (قوله للخبر السابق) أي وهو ليس في أقل من عشرين مثقالا شيء وفي عشرين نصف دينار رواه أبو داود من حديث علي مرفوعا فهذا دليل لعدم الزكاة في الناقص من الذهب ودليله في الفضة ما ذكره على الاثر وانما لم تجب في الناقص في احدى الموازين دون الاخرى للشك في النصاب والاصل عدم الوجوب ولعموم الخبر (قوله وصح أيضا) رواه الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا وهذا دليل لعدم الزكاة في الناقص من الفضة (قوله ليس فيما دون خمس أواق) جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد الياء في الاشهر وهي أربعون درهما بالنصوص المشهورة والاجماع كما قاله الامام النووي وأواق بتنوين القاف المكسورة وهو عوض عن حرف كجوار وغواش فاصله أواقي والراجح في مثل هذا بناؤه على تقدم الاعلال لتعلقه بجوهر الكلم على منع الصرف الذي هو حال من أحوالها فالاصل أواقي بتنوين الصرف حذفت كسرة الجر لثقلها على الياء ثم الياء لالتقاء الساكنين ثم التنوين لوجود صيغة الجموع تقديرا لان الياء لكونها محذوفة لعلة كالثابتة ولذا يقدر عليها الاعراب لا على ما قبلها فلما زال التنوين خيف

من رجوع الياء لزوال مانعها وهو التنوين فعوضوا عنها تنوينا لينقطع طمع رجوعها وهناك أقوال أخر مبسوطة في محلها (قوله من الورق) مثلثة مع سكون الراء وككتف وجمل الدراهم المضروبة والجمع أوراق و وراق كالرقة الجمع رقون والوراق كثير الدراهم كذا في القاموس ومر عن بعضهم انه الفضة مضروبة كانت أولا وهذا هو المراد هنا (قوله صدقة) أي زكاة وهو خبر وفي الرقة ربع العشر فهو مبين لمفهوم ماهنا الا انه لم يفهم من قوله ليس فيما دون الخ أن الواجب في الخمس ربع العشر الا أن يقال انه يعلم ذلك بطريق المفهوم وفيه أن الرقة مطلقة لم تقيد بخمس أواق في الحديث المار وأجيب بأنها قيدت بمفهوم ماهنا أفاده البجيرمي عن تقرير شيخه (قوله ولا يكمل جنس بآخر) أي عندنا وعند جمهور العلماء كما لا يكمل التمر بالزبيب قيل وخالف في ذلك الائمة الثلاثة ايعاب وفي رحمة الامة وهل يضم الذهب الى الفضة في تكميل النصاب أم لا قال أبو حنيفة ومالك وأحمد في احدى روايتيه يضم وقال الشافعي وأحمد في الرواية الاخرى لا يضم ثم اختلف من قال بالضم هل يضم الذهب الى الورق ويكمل النصاب بالاجزاء أو بالقيمة فقال أبو حنيفة وأحمد في احدى روايتيه يضم بالقيمة ومثاله أن يكون له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكاة فيها وقال مالك وأحمد في الرواية الاخرى يضم بالاجزاء ولا يجب عليه في هذه الصورة شئ حتى يكمل النصاب بالاجزاء من الجنس والله أعلم (قوله ويكمل النوع بالنوع من الجنس الواحد) أي فأنواع الذهب يكمل بعضها ببعض والفضة كذلك (قوله وان اختلفا جودة ورداءة) أي فيكمل جيد نوع برديئه ورديء نوع آخر وعكسه كما في الماشية والمعشرات والمراد بالجودة نحو النعومة والصبر على الضرب ونحوهما و بالرداءة الخشونة والتفتت عند الضرب ونحوهما قال القمولي وليس الخلوص والغش من نوع الجودة والرداءة ايعاب (قوله ويؤخذ من كل نوع بالقسط ان سهل) أي الاخذ من كل نوع بأن قلت الانواع (قوله والا) أي وان لم يسهل أخذ القسط من كل نوع بأن كثرت الانواع وشق اعتبار الجميع (قوله فمن الوسط) أي فمن وسط الانواع يؤخذ الواجب والاعلى أولى كما مر نظير ذلك في المعشرات (قوله ولا يجزئ رديء ومكسور عن جيد وصحيح) يعني لا يجزئ اخراج الرديء عن الجيد واخراج المكسور عن الصحيح ومحل هذا كما بحثه في الايعاب ان نقصت قيمة المكسور عن قيمة الصحيح كما هو الغالب فان فرض استواؤهما اتجه الاجزاء وحيث لم يجزئ ما ذكر له استرداده ان بين عند الدفع انه عن ذلك المال والا فلا واذا جاز الاسترداد فان بقي أخذه والا اخرج التفاوت وكيفية معرفته كما نقله في الايعاب عن ابن سريج أن يقوم المخرج بجنس آخر ولا يجوز تقويمه بجنسه لان النقد لا يجوز بيعه بمثله مفاضلة كما لا يخفى وذلك كان يكون معه مائتا درهم جيدة فأخرج عنها خمسة معيبة فتقوم الجيدة بذهب فساوت نصف دينار وساوت المعيبة خمسي دينار فعلمنا أنه بقي عليه درهم جيد لان نصف الدينار اذا قسم على الخمسة الجيدة خص كل نصف خمس منه درهما والمعيبة تساوي خمسي دينار فبقي من نصف الدينار نصف خمس يقابل بدرهم من الجيدة نعم ان أدى اجتهاد الامام الى أخذ الرديء ففي لزوم التفاوت وجهان رجح بعضهم اللزوم وقال الشارح في الايعاب والذي يظهر من كلامهم السابق في الخلطة وغيرها اجزاؤه وعدم لزوم التفاوت لان العبرة باعتقاد الآخذ لا المعطي فليتأمل (قوله بخلاف عكسه) أي فيجزئ اخراج الجيد عن الرديء والصحيح عن المكسور بل هو أفضل لانه زاد خيرا فيسلم المخرج الدينار الصحيح

والذي يظهر من كلامهم السابق في الخلطة وغيره اجزاؤه وعدم لزوم التفاوت لان العبرة باعتقاد الآخذ لا المعطي (قوله ومكسور عن صحيح) قال الشارح في الايعاب يظهر أن محله ان نقصت قيمة المكسر عن قيمة الصحيح كما هو الغالب فان فرض استواؤهما اتجه الاجزاء انتهى (قوله بخلاف عكسه) أي فانه يجزئ بل هو الافضل لانه زاد خيرا قالوا في الامداد والمغني والنهاية فيسلم المخرج الدينار الصحيح أو الجيد

والمراد بالجودة النعومة ونحوها وبالرداءة الخشونة ونحوها انتهت (قوله ولا يجزئ رديء) واذا لم يجز ذلك استرده المالك ان بين عند الدفع أنه عن ذلك المال والا فلا يسترده كما لو عجل الزكاة فتلف ماله قبل الحول واذا جاز الاسترداد فان بقي

من الورق صدقة ولا يكمل جنس بآخر ويكمل النوع بالنوع من الجنس الواحد وان اختلفا جودة ورداءة ويؤخذ من كل نوع بالقسط ان سهل والا فمن الوسط ولا يجزئ رديء ومكسور عن جيد وصحيح بخلاف عكسه

أخذه والا أخذ التفاوت وكيفية معرفته أن يقوم المخرج بجنس آخر كان يكون معه مائتا درهم جيدة فأخرج عنها خمسة معيبة والجيدة تساوي بالذهب نصف دينار والمعيبة تساوي به خمسي دينار فيبقى عليه نصف درهم جيد قال في العباب نعم ان أدى اجتهاد الامام الى أخذه ففي لزوم التفاوت وجهان قال الشارح في شرحه في تعليق القاضي

إلى من يوكله المستحقون منهم أو من غيرهم فإن لزمه نصف دينار سلم إليهم دينارا نصفه عن الزكاة ونصفه يبقى له معهم أمانة

لنائب المستحقين أو واحد منهم باذن الباقي ومن لزمه نصف دينار سلم للنائب المذكور دينارا كاملا نصفه زكاة وباقيه لمالك ويكون معه أمانة فاذا تسلمه برئت ذمته من الزكاة ثم يتفاصلان فيه فحينئذ يبيع المالك نصفه لهم أو يشتري منهم نصفه لكن يكره للانسان شراء صدقته الواجبة والمندوبة الاخذ ممن تصدق عليه كما سيأتي أو يباع الكل لاجنبي ويقتسمون ثمنه ولا يكفي اعطاء المستحقين ثمن حصتهم ابتداء على المشهور وقال الصيمري ربما أفتيت بجواز اخراج الذهب عن الفضة وعكسه قال الروياني وهو الاختيار عند كثير من أصحابنا للضرورة كذا في عميرة (قوله ولا شيء) أي من الزكاة (قوله في المغشوش من الذهب والفضة) أي المخلوط بما هو أدون منه كذهب بفضة وفضة بنحاس مثلا (قوله حتى يبلغ خالصه نصابا) أي عشرين مثقالا في الذهب ومائتي درهم في الفضة للخبر السابق (قوله فحينئذ) أي حين اذ بلغ خالص المغشوش نصابا قال في التحفة أو كان عنده خالص يكمله (قوله يخرج خالصا) أي من الغش ولا بد من أن يكون الخالص هو الواجب يقينا أو بقول خبيرين قال في العباب ولا يجزى مغشوش عن خالص قال في الايعاب ولو قيل يجزئ ما فيه من الخالص لم يبعد ثم رأيت ابن الرفعة صرح بذلك فقال والذي يتجه القطع باجزاء ما فيه من الخالص عن قسطه ويخرج الباقي من الخالص وذكر نحوه الاسنوي وقال أبو زرعة لا نزاع فيه وبهذا يرد قول المصنف أي المزجد في تجريده أخذا مما في الخادم والظاهر عدم اجزاء الخالص منه لما فيه من تكليف المستحقين مؤنة اخلاصه ثم اذا خلص ففي اجزاء ذلك ما في تراب المعدن اذا دفعه فأخلصه الآخذ نظر انتهى وليس ما ذكره بظاهر بل الظاهر ما مر من الاجزاء ولا نسلم أن فيه تكليفهم بما ذكر بل اما أن نجعله متطوعا بالغش نظير ما يأتي أو نكلفه تمييز غشه ليأخذه ويؤيد الاول قولهم لو علق في الخلع على دراهم فاعطته مغشوشة وقع وملكها ولا نظر كما في الروضة الى الغش لحقارته في جانب الفضة ويكون تابعا وتعليل الخادم بأن اختلاطه بغيره عيب وهو مانع من الاجزاء يرد بأن العيب انما يمنع من اجزاء الكل بخلاف ما فيه من الخالص لامكان فصله عنه من غير نقص فلحق النقد بذلك فلا عيب انتهى ملخصا وهو وجيه جدا لكن في التحفة سوى في المجموع في اخراجه عن الخالص بينه وبين الرديء وأن له الاسترداد لانه لم يجزئه عن الزكاة الا اذا استهلك فيخرج التفاوت ولذا قال فيه قد يتجه أنه لا يلزم المستحق قبول المغشوش عن الخالص مطلقا (قوله أو مغشوشا خالصه قدر الزكاة) أي يقينا قال في الايعاب وان لم يرج (قوله ويكون متطوعا بالغش) هذا ما ذكره الشيخان وغيرهما قيل ان اجزاء اخراج المغشوش المذكور انما يتمشى على القول بأن القسمة افراز لا على القول بانها بيع لامتناع المغشوش بمثله ورد بأن ذلك ليس قسمة مغشوش لانه في الحقيقة انما أعطى للزكاة خالصا عن خالص والنحاس انما وقع تطوعا تأمل (قوله ولا يجوز للولي) أي ونحوه كالوكيل كما هو ظاهر ايعاب (قوله اخراج المغشوش) أي من مال موليه أو موكله (قوله اذ لا يجوز له التبرع بنحاسه) أي فيتعين عليه اخراج الخالص حفظا لنحاسه (قوله ومحله) أي عدم جواز اخراج المغشوش عن مال المولى ونحوه وهذا التقييد بحثه الاسنوي كالسبكي واعتمدوه (قوله ان نقصت قيمة السبك) أي مؤنته كما عبر به في التحفة قال في المصباح سبكت الذهب سبكا من باب قتل أي وضرب أيضا أذبته وخلصته من خبثه والسبيكة من ذلك وهي القطعة المستطيلة والجمع سبائك وربما أطلقت السبيكة على كل قطعة متطاولة من أي معدن كان (قوله ان احتيج اليه) أي الى السبك بأن لا يوجد خالص من غير المغشوش والا تعين لان في الاخراج من المغشوش فوات الغش وفي السبك غرامة مؤنته وفي اخراج الخالص السلامة منهما سم (قوله عن قيمة الغش) متعلق بنقصت وعبارة الايعاب عن الاسنوي فان تعذر أي الصرف من الخالص ومؤنة

ثم يتفاصل هو وهم فيه بأن يبيعوه لاجنبي ويتقاسموا ثمنه أو يشتر وامنه نصفه أو يشتري نصفهم لكن يكره شراء صدقته ممن تصدق عليه فرضا أو نفلا انتهى كلامهم (قوله المغشوش) المراد بالمغشوش كما في المغني المخلوط بما هو أدون منه

(ولا شيء في المغشوش) من الذهب والفضة (حتى يبلغ خالصه نصابا) فحينئذ يخرج خالصا أو مغشوشا خالصه قدر الزكاة ويكون متطوعا بالغش ولا يجوز للولي اخراج المغشوش اذ لا يجوز له التبرع بنحاسه ومحله ان نقصت قيمة السبك ان احتيج اليه عن قيمة الغش

كذهب بفضة وفضة بنحاس وفي النهاية المغشوش المخلوط كذهب بفضة أو نحاس (قوله ان احتيج اليه) قال ابن قاسم أي بأن لا يوجد خالص من غير المغشوش والا تعين لان في الاخراج من المغشوش فوات الغش وفي السبك غرامة مؤنته وفي اخراج الخالص السلامة منهما انتهى وفي شرح العباب للشارح لا يجوز للولي أي ونحوه كالوكيل كما هو ظاهر اخراج المغشوش بل يصرف بخالص ويؤدي منه كما قال القمولي والسبكي وغيرهما

التخليص تزيد على ما يخرج من النحاس أو تساويه دفع منه بل يجب ان كانت المؤنة أكثر وان نقصت عما يخرج منه لزم الولي التخليص الى آخر ما في الايعاب

التخليص تزيد على ما يخرج من النحاس أو يساويه دفع منه بل يجب اذا كانت المؤنة أكثر وان نقصت عما يخرج منه لزم الولي التخليص الخ (قوله والا) أي وان لم تنقص قيمة السبك أي مؤنته عن قيمة الغش بان زادت عنها أو ساوتها (قوله جاز اخراجه) أي المغشوش من مال المولى فيخرج منه ما فيه قدر الواجب بل يجب فيما اذا زادت مؤنة السبك على قيمة الغش كما مر عن الاسنوي واعترض ذلك الزركشي بأنه على كل تقدير يفوت على الصبي شيأ قال فالجواب الصحيح أنه يسلمهم مقدار الزكاة خالصا أو مقدارها مشاعا في مغشوش ثم يشتريه منهم كما يسلمهم قدرها من رطب لا يجف ثم يشتريه وكما يسلمهم في زكاة ذهب يعسر توزيعه عليهم قدرها من سبيكة مشاعا ثم يشتريه منهم وأجاب الشارح في الايعاب بأن التفويت المضطر اليه لا حرج فيه وبأنه ليس على ثقة من أنهم يبيعونه بل ربما طلبوا القسمة فيفوت الغش على المحجور وما ذكره في الرطب انما يأتي على أن القسمة بيع وقد مر ما فيه وما ذكره في الذهب يأتي فيه ما ذكرناه أيضا انتهى فليتأمل (قوله ويصدق المالك) أي ونحو الولي (قوله في قدر خالص المغشوش) أي فمن ادعى أن قدر الخالص في المغشوش كذا وكذا صدق (قوله ويحلف ان اتهم ندبا) أي اتفاقا ولو قال أجهل قدر الغش وأدى اجتهادي الى انه كذا وكذا لم يكن للساعي قبوله الا بشاهدين من أهل الخبرة بذلك فلو جهله مع علمه ببلوغ الخالص نصابا تخير بين السبك وأداء الواجب خالصا وبين أن يحتاط ويؤدي ما يتيقن أن فيه الواجب فان سبك فمؤنة السبك عليه كمؤنة الحصاد وبحث ابن الاستاذ أن محل لزوم المؤنة له ان ظهر نصاب والا لزمت المستحقين كأجرة الوكيل في المنازعة في الزكاة وتوقف فيه الشارح في الايعاب قال واطلاقهم يخالفه ويفرق بينه وبين ما قاس عليه بأن التمييز هنا مما يتوقف عليه الاخراج فلزمه مطلقا كمؤنة الجذاذ والحصاد والتصفية وغيرها مما مر ثم رأيت ما يأتي قريبا عن الحاوي وغيره وهو صريح فيما ذكرته ولا يأتي هنا الامتحان بالماء لان الذهب أوزن من النحاس والفضة أخف من الرصاص (قوله وتصح المعاملة بالمغشوش) أي مع الكراهة كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وكذا امساكها ومحل ذلك كما هو ظاهر فيمن لم يضطر لذلك لكونه لا يضرب غيرها والا فلا كراهة ويكره للامام ضرب نقد مغشوش للخبر المتفق عليه من غشنا فليس منا ولان فيه افساد النقود واضرارا بذوي الحقوق وغلاء السعر وانقطاع الجلب وغير ذلك من المفاسد ويكره لغيره ضرب الدراهم والدنانير وكذا الفلوس بغير اذن الامام وان كان ذلك خالصا والا حرم لانه من شأن الامام وفيه افتيات عليه ولذا جاز له تعزيره كما ذكره جمع من المتقدمين وجرى عليه الشيخان في باب الغصب وتعزيره للمغشوش أشد لما فيه من الافتيات على الامام ومن الغش للمسلمين بل استوجه الاذرعي التحريم مطلقا ولا شك فيه حيث زجر الامام قال في التحفة ومما يروج الابتليس كاكثر أنواع الكيمياء الموجودة الآن يدوم اثمه بدوامه كما في الاحياء وشدد فيه وفي النهاية لو ضرب مغشوشة على سكة الامام وغشها أزيد من غش ضرب به حرم فيما يظهر لما فيه من التدليس بايهام أنه مثل ضرب به (قوله معينة وفي الذمة) أي ويحمل مطلق العقد كالبيع على ذلك ان غلب التعامل به في محل العقد (قوله وان لم يعلم عيارها)

والاجاز اخراجه ويصدق المالك في قدر خالص المغشوش ويحلف ان اتهم وتصح المعاملة بالمغشوش معينة وفي الذمة وان لم يعلم عيارها

(قوله والاجاز اخراجه) قال في التحفة وينبغي فيما اذا زادت مؤنة السبك على قيمة الغش ولم يرض المستحقون بتحملها أنه لا يجزئ اخراج الثاني أي المغشوش لاضرارهم حينئذ بخلاف ما اذا لم يزد أو رضوا الخ قال في التحفة وعلى عدم الاجزاء لو خلص المغشوش في يد الساعي أو المستحق أجزأ كما في تراب المعدن بخلاف سخلة كبرت في يده الخ (قوله ويحلف ان اتهم) ولو قال أجهل قدره وأدى اجتهادي الى أنه كذا وكذا لم يكن للساعي قبوله منه الا بشاهدين من أهل الخبرة بذلك قال في الامداد فان لم يجدهما تخير بين أن يسبكه ويؤدي الواجب خالصا ومؤنة السبك عليه وان يحتاط ويؤدي ما يتيقن أن فيه الواجب خالصا (قوله وتصح المعاملة الخ) أي لكن لا يجوز بيع بعضها ببعض ولا بخالص قال الشارح في الايعاب ومحله ان جهل قدر الغش فان علم ولم يكن له قيمة ولا أثر في الوزن صح كما بينته في شرح الارشاد أواخر الربا وبيع الدراهم الخالصة والمغشوشة بذهب مخلوط بفضة لها قيمة لا يجوز أيضا لانه حينئذ من قاعدة مدعجوة كما يعلم مما يأتي انتهى (قوله أيضا وتصح المعاملة بالمغشوش) ويحمل مطلق العقد على المغشوش وان جهل قدر غشه ان غلب التعامل به في محل العقد وتكره المعاملة به وامساكه قال في المغني والنهاية بل يسبكه ويصفيه قال القاضي أبو الطيب الا اذا كانت دراهم البلد مغشوشة فلا يكره امساكها كما ذكره في المجموع ولو كان الغش يسيرا بحيث لا يأخذ حظا من الوزن فوجوده كالعدم انتهى قال في التحفة وغيرها ويكره للامام ضرب المغشوش ولغيره ضرب الخالص الا باذنه انتهى قال في الايعاب وشرحه وللامام تعزيره كما ذكره القاضي أبو الطيب والمتولي وجرى عليه الشيخان في الغصب لافتياته عليه وقال القاضي وتعزيره للمغشوش أشد لما فيه مع الافتيات من الغش للمسلمين وفي التوسط الوجه التحريم مطلقا ولا شك فيه

أى ميزانها ففى المصباح عايرت الميزان معايرة وعيارا امتحنته بغيره لمعرفة صحته وعيار الشئ ما جعل نظاما له الخ نعم لا يجوز كما قاله الصيمرى بيع بعضها ببعض ولو بخالص لكن محله ان جهل قدر الغش فان علم ولم يكن له قيمة ولا أثر فى الوزن صح وأما بيع الدراهم الخالصة والمغشوشة بذهب مخلوط بفضة لها قيمة فلا يجوز لانه من القاعدة المشهورة بمد عجوة وهو أن يشتمل كل من طرفى العقد على جنس متحد فيهما سواء كان وجوده حقيقيا فيهما أو ضمنيا فى طرف وحقيقيا فى الآخر ومع أحدهما أو كل منهما عين أخرى ربوى أولا مخالفة له جنسا أو نوعا أو صفة وقد نظمها بعضهم مع بعض أمثلتها بقوله

وعند جمع العقد جنسا اختلف * من طرفيه جنسه أو من طرف
أو نوعه أو صنفه لم ينعقد * ولم يزل محرما اذا وجد
كصاع تمر معه درهم ورق * بذين أو بدرهم فاستفق
وصاع تمر عجوة ومعقلى * بمثله أو عجوة أو معقل
أو صاع تمر مثله من الردى * بمثله أو جيد أو ربوى

وهى مسئلة مشهورة بالصعوبة وقد أفردت بالتأليف (قوله ولو ملك نصابا فى يده نصفه ونصفه مغصوب أو مؤجل) أى دين مؤجل وأوجبنا الزكاة فيه وهو الاصح (قوله زكى النصف الذى بيده حالا) أى وأما المغصوب والدين فان سهل استخلاصه بان كان حالا على ملىء باذل وجبت زكاته فورا أيضا والا فعند رجوعه الى يده ولو بعد مدة طويلة كما يأتى ع ش (قوله لان الميسور لا يسقط بالمعسور) أى ولان الراجح ان الامكان شرط للضمان لا للوجوب وسيأتى أن الزكاة تجب فى المحرم كالاوانى فلو اختلط اناء من النقدين وجهل أكثرهما زكى الاكثر ذهبا وفضة أو ميز بينهما بالنار أو بالماء قال الامام واذا تعذر الامتحان وعسر التمييز بان يفقد آلة السبك أو يحتاج فيه لزمن طويل وجب الاحتياط له فان الزكاة واجبة على الفور فلا يجوز تأخيرها مع وجود المستحقين وتوقف فيه الرافعى وقال لا يبعد أن يجعل السبك أو ما فى معناه من شروط الامكان وأجاب فى الايعاب بان السبك يمكن تقديمه على وقت الوجوب فلم يحسب زمنه من شروط الامكان كما أن وضوء الرفاهية لما أمكن تقديمه على الوقت لم يجعل زمن فعله شرطا فى اللزوم بل اعتبر فيه مضى زمن يسع فعل تلك الصلاة فقط وقول الامام بان يفقد آلة السبك ليس بقيد بل ومع وجودها لكن لم يجد سبا كا الا بأكثر من أجرة المثل كما هو ظاهر أخذا من نظائره ولا يقال يجب بذلها حيث لم يجاوز ما يلزمه لو احتاط لانه عند الاحتياط يقع له الزائد تبرعا ولا يعد مغبونا فيه بل محسنا به بخلاف ما لو الزم ببذل ذلك فانه يعد مغبونا فيه غير محسن به وفيه من المشقة ما لا يخفى انتهى ببعض تصرف وتلخيص (قوله ولا شئ) أى من الزكاة فى الاظهر (قوله فى الحلى المباح) بضم أوله وكسره مع كسر اللام وتشديد الياء أصله حلوى على وزن فعول جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما يتحلى به أى يتزين به لبسا أو غيره ومقابل الاظهر يقول يزكى لان زكاة النقد تناط بجوهره ورد بان زكاته انما تناط بالاستغناء عن الانتفاع به لا بجوهره اذ لا غرض فى ذاته (قوله أى غير الحرام والمكروه) تفسير للمباح يوافقه قول سم ينبغى أن يراد به الجائز الذى لم يترجح تركه فيشمل الواجب والمندوب ان تصور ذلك فليتأمل (قوله لانه معد لاستعمال مباح) تعليل لعدم وجوب الزكاة فى الحلى المباح وقد صح عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يحلى بناته وجواريه بالذهب ولا يخرج زكاته وصح نحوه عن عائشة وأختها أسماء وجابر رضى الله عنهم وأجابوا عما ورد مما ظاهره يخالف ذلك بانه كان محرما أول الاسلام أو بان فيه اسرافا قال فى الايعاب ويؤيده أن عائشة تركت زكاة حلى أيتام فى حجرها مع أن مذهبها انه يلزم الولى اخراج زكاة مال الصبى فلولا علمها بنسخه أو حمله على ما ذكرناه ما استجازت عدم اخراج زكاة

ولو ملك نصابا فى يده نصفه مغصوب أو مؤجل زكى النصف الذى بيده حالا لان الميسور لا يسقط بالمعسور (ولا) شئ (فى الحلى المباح) أى غير الحرام والمكروه ولانه معد لاستعمال مباح

اذا زجر الامام عنه انتهى وفى النهاية للجمال الرملى ولو ضرب مغشوشة على سكة الامام وغشها أزيد من غشه ضربه فيما يظهر لما فيه من التدليس بايهام أنه مثل مضر وبه انتهى ما فى النهاية وفى التحفة وما لا يروج الا بتلبيس كاكثر أنواع الكيمياء الموجودة الآن يدوم اثمه بدوامه كما فى الاحياء وشدد فيه انتهى ولو اختلط اناء من النقدين وجهل أكثرهما زكى الاكثر ذهبا وفضة أو ميز بينهما بالنار أو بالماء

(قوله أو يؤجره) ولا عبرة بالاجرة كاجرة العاملة ايعاب (قوله كالاواني) أي كميل ولو لامرأة قال في التحفة لا لجلاء عين توقف عليه انتهى قال في التحفة الا ان صدئ بحيث لا يتبين كما نقله في المجموع عن جمع وأقرهم ويوجه بزوال الخيلاء حينئذ نظير

ذلك فليتأمل (قوله كعوامل المواشي) تشبيه في عدم وجوب الزكاة فقط والا فالعوامل لا تجب زكاتها وان كان في محرم (قوله ان لم يقصد كنزه) أي الحلي المباح وهذا قيد لعدم وجوب الزكاة قال في المصباح كنزت المال كنزا من باب ضرب جمعته وادخرته (قوله سواء اتخذه بلا قصد) أي لكنز أو استعمال لان الزكاة انما تجب في مال نام والنقد غير نام وانما التحق بالنامي لتهيئته للاخراج وبصياغته بطل تهيؤه له كذا قاله الرافعي ونقض ابن الرفعة العلة الاولى بالسبائك ولكن علل الرافعي ذلك في الشرح الصغير بان الصياغة للاستعمال غالبا قال بعضهم والظاهر افضاء العلة الاولى اليه وحينئذ لا ترد السبائك (قوله أو بقصد استعماله استعمالا مباحا) أي لحاجة الانتفاع بالعين قال في النهاية ولو اشترى اناء ليتخذه حليا مباحا فحبس واضطر الى استعماله في طهره ولم يمكنه غيره فبقي حولا كذلك فهل تلزمه زكاته الاقرب كما قاله الاذرعي لا لانه معد لاستعمال مباح انتهى وكذا لو اضطر لاستعماله للشرب منه لمرض أخبره من الثقة أنه لا يزيله الا هو وأمسكه لاجله أو اتخذه ابتداء لذلك فقوله في طهره أي مثلا أفاده ع ش (قوله أو بقصد أن يؤجره) أي الحلي المباح ممن له لبسه ولا عبرة بالاجرة كاجرة العاملة من المواشي قال في التحفة وقضية كلامهم أنه لا فرق بين أن ينوي بذلك التجارة وأن لا وحينئذ فيشكل عليه ما يأتي فيمن استأجر أرضا بقصد التجارة الا أن يفرق بما يأتي ان التجارة في النقد ضعيفة نادرة فلم يؤثر قصدها مع وجود صورة الحلي الجائز المنافي لها انتهى (قوله أو يعيره لمن يحل له استعماله) أي كامرأة وصبي ولو قصد المالك بالحلي المباح الاستعمال الموجب للزكاة بأن قصد به استعمالا محرما أو مكروها ابتدأ الحول من حين قصده وكلما غيره الى المسقط لها بأن قصد استعمالا محرما أو مكروها ثم غير قصده الى مباح انقطع الحول لان المدار فيه ليس على ذات النقد اذ لا غرض فيها لعدم نموها بل على ما يقترن به من القصد الذي يصير به تارة كالماشية المعدة للاستعمال وتارة كالنامي ولا أثر لتغير القصد من موجب الى موجب كما هو ظاهر تأمل (قوله وخرج بالمباح ما حرم لعينه) أي لذاته فتجب الزكاة فيه ولا أثر لزيادة قيمته بالصنعة لانها صنعة محرمة فلو كان له اناء وزنه مائتا درهم وقيمته ثلاثمائة اعتبر وزنه لا قيمته فيخرج خمسة من غيره أو يكسره أو يخرج خمسة أو يخرج ربع عشره مشاعا كما سيأتي بخلاف الحلي المباح اذا أوجبنا فيه الزكاة تعتبر قيمته لا وزنه فيخرج ربع عشره مشاعا ثم يبيعه الساعي بغير جنسه ويفرق ثمنه على المستحقين أو يخرج خمسة قيمتها سبعة ونصف وظاهر أنه يجوز اخراج سبعة ونصف نقدا ولا يجوز كسره للاداء لضرر الجانبين أسنى (قوله كالاواني) أي والميل ولو لامرأة الا لجلاء عين بمرود ذهب ان قال له عدلان بذلك ويحتمل الاكتفاء بعدل لان الحق لله تعالى كالتيمم والا لخصوصية ومنه الباس عمر بن الخطاب سراقة رضي الله عنهما سواري كسرى ومحل حرمة استعمال الذهب ما لم يصدأ فان صدئ جاز له استعماله كما قاله جمع وأما قول القاضي أبي الطيب انه لا يصدأ فاجيب عنه بان منه نوعا يصدأ وهو ما يخالطه غيره وذلك لزوال الخيلاء نظير ما مر قيل ان طراز الذهب اذا ذهب حسنه يلتحق بالذهب اذا صدئ فلا زكاة فيه وفيه كما في الايعاب نظر لتصريحهم بانه اذا وجد الخيلاء مع العين حرم والخيلاء هنا موجود وان ذهب حسنه كما هو ظاهر لان من رآه يعلم انه ذهب بخلاف الصدا فانه يستر العين حتى لا يعلم أنها ذهب والا فالخيلاء موجود فيه أيضا فلا يحل استعماله والحاصل ان الطراز المذكور ذهب ذاتا وهيئة بخلاف ما صدئ فان صداه

ما مر في اناء نقد صدئ أو غشي انتهى قال الجمال الرملي في النهاية ويظهر حمله على صدأ يحصل منه شيء بالعرض على النار ليوافق ما مر ثم قال وطراز لذهب اذا لونه وذهب حسنه يلحق بالذهب اذا صدئ على ما قاله البندنيجي كما نقله في الخادم فلا زكاة فيه في الاظهر وفيه نظر انتهى وفي الايعاب للشارح

كعوامل المواشي هذا (ان لم يقصد كنزه) سواء اتخذه بلا قصد أو بقصد أن يستعمله استعمالا مباحا أو بقصد أن يؤجره أو يعيره لمن يحل له استعماله وخرج بالمباح ما حرم لعينه كالاواني

فيه نظر لتصريحهم بانه متى وجد الخيلاء مع العين حرم والخيلاء هنا موجود وان ذهب حسنه كما هو ظاهر لان من رآه يعلم أنه ذهب بخلاف الصدا فانه يستر العين حتى لا يعلم انها ذهب والا فالخيلاء موجود فيه أيضا فلا يحل استعمالها كما هو ظاهر ثم رأيته في المجموع صرح بما ذكرته من أنه لا بد أن يستر الصدأ جميعه ظاهرا وباطنا حيث قال فان صدئ بحيث لا يبين لم يحرم انتهى كلام الايعاب وفي النهاية لو اشترى اناء ليتخذه حليا مباحا فحبس واضطر الى استعماله في طهره ولم يمكنه غيره فبقي حولا كذلك فهل تلزمه زكاته الاقرب كما قاله الاذرعي لا لانه معد لاستعمال مباح انتهى

(قوله أو بالقصد) معطوف على قوله لعينه أى وخرج بالمباح ما حرم بالقصد وقوله وعكسه أى كقصد المرأة أن تلبس امرأة حلى الرجل أو تلبس رجلا حلى المرأة (قوله أو بغير ذلك) أى وخرج بالمباح غير ما سبق مما حرم لعينه أو بالقصد ما ذكره بقوله كتبر الخ وغيره ومنه تحلية المساجد أو الكعبة أو قناديلها وكذا تعليقها ان حصل من التحلية شئ بالعرض على النار كذا فى النهاية وغيرها زاد فى الامداد فتجب زكاة ذلك قال فى النهاية ولو جعل القناديل المذكورة ونحوها وقفا على مسجد لم تجب زكاتها لعدم المالك المعين وظاهر كما قاله الشيخ أن محل صحة وقفه اذا حل استعماله بان احتيج اليه والا فوقف المحرم باطل و بذلك علم أن وقفه ليس على التحلى كما توهم فانه باطل كما لو وقف على تزويق المسجد ونقشه لان ذلك اضاعة مال وقضية ما ذكر أنه مع صحة وقفه لا يجوز استعماله عند عدم الحاجة اليه و به صرح الاذرعى نافلا له عن العمرانى عن أبى اسحق انتهى كلام النهاية وذكر الشارح نحوه فى الامداد وفى التحفة نازع الاذرعى فى صحة وقفه مع حرمة استعماله و يجاب بان القصد منه عينه لا وصفه فصح وقفه نظرا لذلك و به يعلم ان المراد وقف عينه على نحو مسجد احتاج اليها لا للتزيين به وأما وقفه على تحليته به فباطل لانه لا يتصور حله وفى شرح العباب قال فى المجموع وفى تحلية الكعبة والمساجد بالذهب أو الفضة وجهان أصحهما التحريم انتهى لانه لم ينقل عن السلف مع أنه سرف نعم فى أخبار المدينة أن عمر رضى الله عنه أتى من الشام بمجمرة فضة فيها تماثيل فاعطاها سعدا مؤذنه وأمره أن يجمر بها فى الجمعة ورمضان بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يفعل ذلك وكان يضعها بين يدى عمر ولم تزل مائتا
الى سنة ستين ومائة فضربت وجعلت سلاحا لكن قيل ان هذا مما اختص به المسجد النبوى كما ان قناديله لا حق فيها للفقراء ولا لغيرهم ولا يجوز صرفها فى عمارة ولا فى غيرها سواء أوقفها مالكها أم أرسلها هدية بل تبقى مستحقة لتلك البقعة لا يجوز ازالتها عن مكانها ويجب استدامتها كما قرره السبكى فى تنزل السكينة على قناديل المدينة ﴿ تنبيه ﴾ قال ابن الرفعة تبعا لما فى المجموع عن الاصحاب كيفية اخراج زكاة ما حلى به نحو جدار أو لجام أنه ان عرف مقداره أو استظهر بأكثر مما عليه فذاك والا لزمه سبكه ليعرف مقداره انتهى وحاصله انه يأتى هنا ما مر فى الاناء المجهول مما يمكن جريانه هنا انتهى من الايعاب للشارح (قوله بالغن فى الاسراف فيه) قال فى التحفة واعتبر فى الروضة والشرحين مطلق السرف ولم يقيده بالمبالغة كالمتن و يجمع بان المراد بالسرف ظهوره فيساوى قيد المبالغة فيه المذكورة فى المتن ثم رأيته فى المجموع صرح بما ذكرته من أن المراد السرف الظاهر لا مطلق السرف نعم هذا كله انما هو لحل لبسه وحرمته أما الزكاة فتجب بأدنى سرف لانه ان لم يحرم كره ومر وجوبها فى المكروه انتهى

أو بالقصد كقصد الرجل أن يلبس أو يلبس رجلا حلى امرأة أو ان يلبس امرأة حلى رجل كسيف وعكسه أو بغير ذلك كتبر مغصوب صيغ حليا وكحلى نساء بالغن فى الاسراف فيه

يمنع صفة الذهب عنه فليتأمل (قوله أو بالقصد) أى وخرج بالمباح أيضا ما حرم بالقصد فهو معطوف على لعينه فتجب الزكاة فيه قال فى الاسنى و يخالف ما لو قصد بالعروض استعمالا محرما لتعلق الزكاة هنا بالعين (قوله كقصد الرجل أن يلبس) بفتح الياء والباء من اللبس (قوله أو يلبس) بضم الياء وكسر الباء من الالباس (قوله رجلا) أى أو خنثى فيما يظهر ايعاب (قوله حلى امرأة) أى كسوار بكسر السين أكثر من ضمها و يقال اسوار بضم الهمزة وكسرها وهو ما يلبس فى اليد و يقال القلب بضم القاف والخلخال بضم الخاء ما يلبس فى الرجل قال فى النهاية ولو اتخذه لاستعمال محرم فاستعمله فى مباح فى وقت وجبت فيه الزكاة وان عكس ففى الوجوب احتمالان أى للرو يانى أوجههما عدمه نظرا للقصد الابتداء فان طرأ على ذلك قصد محرم ابتدأ لها حولا من وقته ولو اتخذه لهما وجبت قطعا وفيه احتمال قال ع ش فان طرأ الخ أى وان طرأ على المحرم قصد مباح فقياس ما ذكر انقطاع تعلق الزكاة به من حين القصد وعبارة التحفة ولو قصد مباحا ثم غيره لمحرم أو عكسه تغير الحكم (قوله أو تلبس امرأة حلى رجل كسيف) أى ومنطقة وهى ما يشد بها الوسط (قوله وعكسه) أى كقصد المرأة أن تلبس حلى رجل أو تلبس امرأة أو ان تلبس رجلا حلى امرأة ومثلها الخنثى كما بحثه فى الايعاب قال عن المجموع فكل ذلك حرام وتجب زكاته بلا خلاف ثم رأيت جمعا جزموا بان الخنثى فى حلى كل من الرجل والمرأة كالآخر فيحرم عليه ما يحرم على كل منهما احتياطا وعليه زكاته وصرح به فى المجموع قال لانتفاء كونه مظنة للتزين به للازواج وحله له فى الصغر انما هو لعدم التكليف وقد زال ببلوغه وهو صريح فيما ذكرته فى الموضعين (قوله أو بغير ذلك) أى أو حرم بغير ما حرم تعينه أو بالقصد فهو عطف أيضا على لعينه ومنه تحلية المساجد أو قناديلها فتجب زكاة ذلك ولو جعل القناديل المذكورة ونحوها وقفا على مسجد لم تجب زكاتها فى التحفة ولو حليت الكعبة مثلا حرم كتعليق محلى فيها يتحصل منه شئ فان وقف عليها فلا زكاة فيه قطعا لعدم المالك المعين مع حرمة استعماله ونازع الاذرعى فى صحة وقفه مع حرمة استعماله و يجاب بان القصد منه عينه لا وصفه فصح وقفه نظرا لذلك و به يعلم ان المراد وقف عينه على نحو مسجد احتاج اليها لا للتزين به أما وقفه على تحليته به فباطل لانه لا يتصور حله قال ع ش فهو باق على ملك واقفه فيجب عليه زكاته ان علم فان لم يعلم كان من الاموال الضائعة التى أمرها لبيت الاموال (قوله كتبر مغصوب صيغ حليا) أى فتجب زكاته على مالكه أسنى (قوله وكحلى نساء بالغن فى الاسراف فيه) أى فان الاصح التحريم حينئذ كخلخال وزنه

مائتا دينار أي مثقال قال في التحفة وذلك لانتفاء الزينة عنه المجوزة لهن التحلي بل ينفر الطبع منه كذا قالوا وبه يعلم ضابط السرف واعتبر في الروضة والشرحين مطلق السرف ولم يقيده بالمبالغة كالمنهاج أي التابع له الشارح هنا و يجمع بأن المراد بالسرف ظهوره فيساوي قيد المبالغة فيه المذكورة في المنهاج ثم رأيته في المجموع صرح بما ذكرته من أن المراد السرف الظاهر لا مطلق السرف ثم هذا كله انما هو بالنسبة لحل لبسه وحرمته أما الزكاة فتجب بأدنى سرف لانه ان لم يحرم كره وسيأتي وجوبها في المكروه انتهى بعض تصرف (قوله وما كره استعماله) أي وخرج بالمباح ما كره استعماله فهو عطف على ما حرم لعينه (قوله كضبة الاناء الكبيرة للحاجة) تمثيل للمكروه قال سم على البهجة قوة الكلام تدل على كراهة استعمال اناء فيه ضبة مكروهة قال ع ش وهي تفيد الكراهة لا في محل الضبة فقط (قوله أو الصغيرة للزينة) أي بخلاف الصغيرة للحاجة فلا كراهة ولا زكاة (قوله وما اتخذ بنية كنزه) أي وخرج بالمباح أيضا ما اتخذ من الحلي لقصد الكنز وعبارة التحفة وخرج بقوله بلا قصد ما اذا قصد اتخاذه كنزا فيزكى وان لم يحرم الاتخاذ في غير الاناء انتهى قال ع ش بأن اتخذه ليدخره ولا يستعمله في محرم ولا في غيره كالو ادخره ليبيعه عند الاحتياج الى ثمنه ولا فرق في هذه الصورة بين الرجل والمرأة فافهم (قوله فتجب الزكاة في ذلك كله) أي من قوله ما حرم لعينه الى هنا فهو تفريع على هذه المحترزات كما قررته في خلالها (قوله أما في المحرم فبالاجماع) أي فدليل وجوب الزكاة في المحرم لعينه هو الاجماع ولو اختلط اناء من الذهب والفضة بأن سبكا معا زكى كلا منهما بفرضه الاكثر ان احتاط فاذا كان وزنه ألفا من أحدهما ستمائة ومن الآخر أربعمائة زكى ستمائة ذهبا وستمائة فضة ولا يجوز فرض كله ذهبا لان أحد الجنسين لا يجزئ عن الآخر وان كان أعلى قيمة كما مرت الاشارة اليه أو ميز بينهما بالنار أو بالماء كان يضع فيه ألفا ذهبا و يعلم ارتفاعه ثم ألفا فضة و يعلمه ثم يضع فيه المخلوط فالى أيهما كان ارتفاعه أقرب فالاكثر منه قال الغزالي ويحصل ذلك بسبك قدر يسير اذا تساوت أجزاؤه (قوله وأما في المكروه فبالقياس عليه) أي على المحرم بجامع النهي في كل ونقل في الايعاب عن المجموع عدم الخلاف فيه ونقلوا فيه الاجماع ثم قال واجراء الماوردي فيه خلافا غلط كما في المجموع انتهى فصار الاجماع دليلا للمحرم والمكروه خلافا لما يقتضيه تعبيره هنا انتهى كبرى فليراجع (قوله وأما في نية الكنز فلانه صرفه) أي الحلي المباح (قوله بها) أي بنية الكنز (قوله عن الاستعمال فصار مستغنى عنه) أي عن ذلك الحلي التي نوى كنزها و بهذا فارق ما مر من عدم وجوب الزكاة فيما اذا لم ينو استعمالا ولا كنزا (قوله كالدراهم المضروبة) أي في أنها مستغنى عنها ولو جعلتها المرأة قلادة و لبستها فالذي اعتمده الشارح تبعا للمجموع الحل لدخولها في اسم الحلي فلا زكاة فيها الا ان قيل بكراهتها وهو القياس لقوة الخلاف في تحريمها قال في التحفة و ينبغي أن ما وقع في حله لها خلاف قوي يكره لبسه لها

والكلام في المرأة وأما الرجل فيحرم فيما أبيح من حليه أدنى سرف قال في التحفة اذ الاصل حل النقد وعدم الخيلاء فيه بالنسبة للمرأة دون الرجل فاغتفر لها قليل السرف بخلافه انتهى وقرر ذلك في النهاية ثم قال والاوجه فيهما الاكتفاء بمجرد السرف والمبالغة فيه جرى على الغالب انتهى ومثل في المنهاج للمبالغة في السرف بخلخال وزنه مائتا دينار أي مثقال قال في التحفة ومن عبر بمائة أراد كل فردة منه على حيالها لكنه يوهم أن هذا شرط وليس كذلك بل المدار على المائتين وان تفاوت وزن الفردتين ولا يكفي نقص نحو المثقالين عن المائتين كما يفهمه التعليل الآتي وحيث وجد السرف الآتي وجبت زكاة جميعه لا قدر السرف فقط ولم يرتض الاذرعي التقييد بالمائتين بل اعتبر العادة فقد تزيد وقد تنقص و بحث غيره أن السرف في خلخال الفضة أن يبلغ ألفي مثقال وهو بعيد بل ينبغي الاكتفاء فيه بمائتي مثقال كالذهب كما يصرح به التعليل الآتي المأخوذ منه أن المراد على الوزن دون النفاسة وذلك لانتفاء الزينة عنه المجوزة لهن التحلي بل ينفر الطبع منه كذا

وما كره استعماله كضبة الاناء الكبيرة للحاجة أو الصغيرة للزينة وما اتخذ بنية كنزه فتجب الزكاة في ذلك كله أما في المحرم فبالاجماع وأما في المكروه فبالقياس عليه وأما في نية الكنز فلانه صرفه بها عن الاستعمال فصار مستغنى عنه كالدراهم المضروبة.

قالوه و به يعلم ضابط السرف انتهى كلام التحفة قال في النهاية و يؤخذ من هذا التعليل اباحة ما تتخذه النساء في زماننا من عصبات الذهب والتراكيب وان كثر ذهبها اذ النفس لا تنفر منها بل هي في غاية الزينة انتهى وأقر الشارح في الايعاب بحث الاذرعي قال و يؤيده أن ابن الرفعة لم يمثل بذلك وانما ضبط الحرمة بالخروج عن العادة في الوزن انتهى قال الشارح في الايعاب حيث جمعن بين خلاخل جاز ما لم يعد الجمع بينهما اسرافا عرفا بل ظاهر المجموع جواز الجمع وان عد اسرافا فانه قال و وجه الجواز الذي هو وجه ضعيف فيما فيه سرف ظاهر أنه من جنس المباح فأشبه اتخاذ عدد من الخلاخل انتهى

(قوله فبالقياس عليه) قال الشارح في الايعاب قال في المجموع بلا خلاف ونقلوا فيه الاجماع ثم قال واجراء الماوردي فيه خلافا غلط كما في المجموع انتهى فصار الاجماع دليلا للمحرم والمكروه خلافا لما يقتضيه تعبيره هنا قال في العباب ولو طرأ على المحرم قصد استعمال مباح بطل حوله فاذا عاد قصد المحرم أي أو المكروه ابتدأ له حولا قال الشارح في شرحه وهكذا كلما قصد الموجب ابتدأ الحول وكلما غيره الى المسقط انقطع قال في العباب وكذا طرو قصد كنزه انتهى (قوله كالدراهم المضروبة) لو جعلتها المرأة قلادة و لبستها فكيف جرى الشارح تبعا للمجموع على حلها لدخولها

في اسم الحلى قال في التحفة وبه رد الاسنوى وغيره مافي الروضة وغيرها من التحريم بل زعم الاسنوى أنه غلط لكنه غلط فيه ومما يؤيد غلطه قوله
تجب زكاتها بقاء نقديتها لانها لم تخرج بالثقب عنها انتهى والوجه أنه لازكاة فيها لما تقرر أنها من جملة الحلى الآن قيل بكراهتها وهو القياس
لقوة الخلاف في تحريمها لكن صرح الاسنوى نقلا عن الروياني وأقره بعدمها وحينئذ فهو قائل بوجوب زكاتها مع عدم حرمتها ولا كراهتها
وهو كلام لا يعقل كما قاله الزركشي انتهى كلام التحفة وجرى الجمال الرملي في النهاية تبعا للروضة على حرمتها قال ومافي المجموع في باب
اللباس من حلها محمول على المرأة وهي التي جعل لها عرى وجعلتها في قلادتها فانه لازكاة فيها الى آخر ماقاله ومما يحل لبسه للمرأة من النقد
النعل والتاج وتحلية مافيه قرآن ولو للتبرك وغلافه وان انفصل عنه بذهب قال في النهاية وينبغي كما قال الزركشي الحاق
اللوح المعد لكتابة القرآن بالمصحف في ذلك انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي الحاق التفسير حيث حرم مسه للمحدث بالمصحف بل على قول الشارح يعني

ولو ملكه بارث ثم مضت عليه أحوال ثم علم به لزمه زكاته وكذا لو مضت عليه وهو متكسر ولم يقصد اصلاحه بأن قصد جعله تبرا أو دراهم أو كنزه أو لم يقصد شيأ أو أحوج انكساره الى سبك وصوغ وان قصدهما فتجب زكاته

مافيه قرآن ولو للتبرك الخ أنه لافرق انتهى قال الهاتفي أي بين مايحرم مسه ومالا أما الرجل فتحل له التحلية للمصحف بالفضة دون الذهب الا كتابة حروف القرآن فتحل لهما بالذهب وخرج بالمصحف بقية الكتب فلاتحل تحليتها مطلقا وجرى الشارح في التحفة على حرمة التمويه

لانهم تركوا الخلاف في الوجوب أو التحريم بمنزلة النهي كما في غسل الجمعة وما كره هنا تجب وجرى الرملي في النهاية على حرمة ذلك لها فوجب الزكاة عليها في ذلك بلا كلام فيه وأما قول الاسنوى انها مباحة أي غير مكروهة وتجب زكاتها لانها لم تخرج بالصنعة عن النقدية فرده الزركشي بأن هذا كلام لا يعقل فانه متى ثبت كونه حليا مباحا امتنع الايجاب وأقره جماعة لكن قال الشرواني قد يمنع بأن حاصل كلام الاسنوى أن الحلى قسمان مابقي نقديته وتسميته درهما أو دينارا والمعاملة به ففيه زكاة مطلقا ومالم يبق فيه ذلك فباحة لازكاة فيه وغيره تجب فيه الزكاة انتهى والخلاف المذكور في المثقوبة أما المرأة التي جعلت لها عرى وجعلت في القلادة فلازكاة فيهما كما قاله المتولي والماوردي والروياني وقال جمع اتفاقا لانها حلى مباح أي اتفاقا فليتأمل (قوله ولو ملكه) أي الحلى المباح (قوله بارث) أي ولم يعلم به أخذا مما يأتي وعبارة التحفة ولو مات مورثه عن حلى مباح فمضى عليه حول أو أكثر ولم يعلم به الخ وان كان الوارث ممن يحل لبسه كما قاله ع ش (قوله ثم مضت عليه أحوال ثم علم به) أي بملكه له أو ارثه (قوله لزمه زكاته) أي الحلى وحوله من حين موت المورث كما في البحر واعتمده غالب المتأخرين كالقمولي والاسنوى والشارح والرملي وغيرهم لانه لم يقصد امساكه لاستعمال مباح واعترض بأن الموافق لما مر في اتخاذ نحو سوار بلا قصد عدم وجوب الزكاة هنا وأجيب بأن في تلك اتخاذا دون هذه والاتخاذ مقرب للاستعمال بخلاف عدمه فثم صارف قوي هو الاتخاذ المقتضي للاستعمال غالبا ولا صارف هنا أصلا ولا نظر لنية مورثه لانها انقطعت بالموت وبه يندفع ماحكاه الروياني عن والده من احتمال وجه بعدم الوجوب هنا اقامة لنية مورثه مقام نيته فليتأمل (قوله وكذا لو مضت عليه) أي الاحوال على الحلى المباح (قوله وهو منكسر) أي والحال أن ذلك الحلى منكسر فهو جملة حالية (قوله ولم يقصد اصلاحه) أي وقد علم بانكساره كما سيأتي (قوله بأن قصد جعله تبرا أو دراهم) أي أو دنانير قال البجيرمي التبر هو الذهب والفضة بدون ضرب أي صوغ فمعنى كونه يجعله تبرا أن يزيل الصنعة التي فيه ويبقيه قطعة ذهب أو فضة تأمل (قوله أو كنزه) أي ادخاره مكسورا (قوله أو لم يقصد شيأ) أي لاجعله تبرا ولا دراهم ولا كنزا قال سم قد يشكل هذا بعدم الوجوب في حلى اتخذه بلا قصد كما مر ويجاب بأن الكسر هنا المنافي للاستعمال قربه من التبر وأعطاه حكمه تأمل (قوله أو أحوج انكساره الى سبك وصوغ) أي جديد وأحوج الرباعي يستعمل لازما ومتعديا يقال حاج واحتاج وأحوج وأحوجته ومنه أحوجه الله الى كذا وعطف الصوغ على السبك مغاير لان السبك معناه الاذابة والتخليص عن الخبث كما مر والصوغ قال في المصباح صاغ الرجل الذهب يصوغه صوغا جعله حليا فهو صائغ وصواغ وهي الصياغة (قوله وان قصدهما) أي الاستعمال المباح والاصلاح (قوله فتجب زكاته) أي الحلى المذكور وهذا مفرع على قوله وكذا لو مضت الخ وجوب

في غير كتابة الحروف مطلقا وقال ابن قاسم قول المتن وكذا المرأة بذهب أي لها تحلية مصحفها بالذهب وهو شامل لما اذا كانت التحلية بالتمويه ولما اذا كانت بالصاق ورق الذهب بورقه م ر ولو حلت مصحفها بالذهب ثم باعته للرجل أو آجرته أو اعارته اياه فهل يحل له استعماله بنحو القراءة فيه محل نظر والمنع قريب م ر وهذا واضح ان كان يحصل منه شيء بالعرض على النار والا فلا يمكن غير الحل لانه لا يزيد حينئذ على الاناء المموه الذي لا يحصل منه شيء بالعرض على النار مع أنه يحل استعماله للرجل كما تقدم في باب الاجتهاد انتهى (قوله لزمه زكاته) قال في الايعاب فارق مالو اتخذه بلا قصد شيء بأن في تلك اتخاذا دون هذه والاتخاذ يقرب من الاستعمال بخلاف عدمه ونوزع فيه بما لا يجدي قال ولو الد الروياني احتمال وجه فيه اقامة لنية مورثه مقام نيته انتهى (قوله وان قصدهما) أي الاستعمال المباح والاصلاح وحاصل مسئلة الانكسار المذكور أنه ينقسم الى ثلاثة أقسام أحدها أنه لم يحتج الى اصلاح

ثانيها أن يحتاج اليه بسبك وصوغ جديد ثالثها أن يحتاج اليه بنحو لحام ولم يحتج لصوغ جديد فالحالة الاولى لا تؤثر مطلقا والثانية تؤثر مطلقا والثالثة ان لم ينو الاصلاح أثر والا لم يؤثر وعبر في التحفة بالنسبة للحالة الثانية بقوله واحتاج لصوغ جديد ومضى حول بعد علمه بتكسره زكى قطعا وانعقد الحول من حين الكسر انتهى قال العلامة ابن قاسم مفهوم قوله بعد علمه عدم الوجوب فيما مضى قبل علمه لكن لم يذكر هذا القيد في شرح الروض ولا في العباب وعبارته وان احتاج للاصلاح بسبك وصوغ عاد زكويا وحوله من انكساره انتهت وقضيته انه لافرق بين العلم وغيره انتهى وأقول لو حذف الشارح في التحفة التقييد بالعلم لكان أولى لانه خلاف ما أطلقه غيره وأيضا هو لو قصد اصلاحه بعد علمه بكسره لا يفيده ذلك فاي فائدة في علمه (قوله أما اذا قصد عند علمه بانكساره الخ) ولو كان علمه بذلك بعد مضى أحوال كما قاله شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض والرملي في نهايته والشارح في الايعاب وغيرهم وعللوه بأن القصد يتبين أنه كان مرصدا له وعبارة الجواهر للقمولي لو لم يشعر بكسره حتى مضت سنة ثم قصده أي الاصلاح بعدها ففي وجوب زكاة السنة الماضية احتمالان للامام وحكاهما الغزالي وجهين وحكى الماوردي والروياني عن النص عدم وجوبها مطلقا انتهت (قوله ولم يقصد اصلاحه) أي وقد علم بانكساره والا فلا شيء عليه كما علم مما قدمته آنفا *فرع* لو كان وزن الحلي الزكوي مائتي درهم وقيمته ثلاثمائة درهم مثلا فان كان الحلي محرما فلا أثر لزيادة القيمة بالصنعة لانها محرمة فيخرج خمسة دراهم امامن غيره أو منه بكسره أو بدفع ربع عشره للمستحقين شائعا وان كان مباحا كمكنوز ومكسور لم ينو اصلاحه فالعبرة بقيمته لا بوزنه فيتخير المالك بين أن يخرج ربع عشره مشاعا بأن يسلمه للساعي أو المستحقين أو نائبهم ثم يبيعه نحو الساعي من المالك أو من غيره بغير جنسه ويفرق ثمنه على المستحقين أو أن يخرج خمسة دراهم مصوغة

و ينعقد حوله من حين انكساره لانه غير مستعمل ولا معد للاستعمال أما اذا قصد عند علمه بانكساره اصلاحه وأمكن بالالتحام من غير سبك وصوغ أو مضى حول ولم يقصد اصلاحه ثم قصده بعد ذلك فلا زكاة فيه مطلقا في الاولى وان دارت عليه أحوال ولا بعد الحول الاول في الثانية لبقاء صورته ولا أثر لتكسر لا يمنع الاستعمال فلا زكاة فيه وان لم ينو اصلاحه ويشترط الحول (في) وجوب زكاة (النقد)

الزكاة فيما اذا لم يقصد فيه شيأ هو ما في أصل الروضة والشرح الصغير وصحح في الكبير في موضع عدم وجوبها وصوبه الاسنوي وتبعه في العباب لكن المعتمد كما صرح به ابن الرفعة وغيره وجوبها حينئذ اذ العلة الصحيحة في عدم زكاته صورته مع قصد اصلاحه وللتعليل الذي ذكره هنا وإما زعم أن الظاهر استمراره على ما سبق من قصد الاستعمال فممنوع فليتأمل (قوله و ينعقد حوله من حين انكساره) أى ذلك الحلي (قوله لانه غير مستعمل ولا معد للاستعمال) أى وغير مهيأ له تعليل لوجوب الزكاة وانعقاد حوله من حين الانكسار (قوله أما اذا قصد) الخ هذا مقابل قوله السابق ولم يقصد اصلاحه (قوله عند علمه بانكساره) أى الحلي ولو كان علمه به بعد مضى أحوال ففي الايعاب كغيره وشمل كلامه ما لو لم يعلم بانكساره الا بعد حول أو أكثر فقصد اصلاحه فانه لا زكاة فيه أيضا كما في الوسيط وأقره ابن الرفعة وغيره لان القصد يبين أنه كان مرصدا له فلو علم انكساره ولم يقصد اصلاحه حتى مضى عام وجبت زكاته فان قصد بعده اصلاحه فالظاهر كما قاله شيخنا أنه لا وجوب في المستقبل (قوله اصلاحه) أي الحلي المنكسر مفعول قصد (قوله وأمكن بالالتحام من غير سبك وصوغ) أى بالتئام ذلك الكسر فقط قال في القاموس ولحم الصائغ الفضة لامها (قوله أو مضى حول ولم يقصد اصلاحه) أى الحلي المنكسر قال الكردي وقد علم بانكساره والا فلا زكاة مطلقا (قوله ثم قصده) أى الاصلاح (قوله بعد ذلك) أى مضى الحول على ذلك الحلي المنكسر (قوله فلا زكاة فيه) أى في ذلك الحلي جواب أما اذا قصد الخ (قوله مطلقا) أى سواء السنة الاولى وما بعدها (قوله في الاولى) أى في الصورة الاولى وهي ما اذا قصد عند علمه بالانكسار اصلاحه (قوله وان دارت عليه أحوال) أى كثيرة وعبارة العباب مع الشرح وان قصد عند علمه بانكساره الذي يكفيه مجرد الالحام اصلاحه فلا يكون زكويا فلا زكاة فيه وان تمادت عليه أحوال لبقاء صورته وقصد اصلاحه الخ (قوله ولا بعد الحول الاول في الثانية) أى ولا زكاة بعد الحول الاول في الصورة الثانية وهي ما اذا علم كسره ولم يقصد اصلاحه الا بعد مضى حول أى وفي الحول الاول تجب زكاته وعبارة الاسنى فلو علم انكساره ولم يقصد اصلاحه حتى مضى عام وجبت زكاته فان قصد بعده اصلاحه فالظاهر أنه لا وجوب في المستقبل انتهى وفي ع ش ما ملخصه أفهم انه لو لم يقصد اصلاحه حين علم به تجب الزكاة و يوجه بأن عدم قصد الاصلاح بعد العلم به يخرجه عن قصد الاستعمال من حين الكسر فتجب زكاته من حينه (قوله لبقاء صورته) أى وقصد اصلاحه كما تقرر وهذا تعليل لعدم وجوب الزكاة في الصورتين (قوله ولا أثر لتكسر لا يمنع الاستعمال) أى اتفاقا كما قاله في الايعاب (قوله فلا زكاة فيه وان لم ينو اصلاحه) أى ودارت عليه أحوال وعلم مما تقرر أن مسألة الانكسار تنقسم الى ثلاثة أقسام أحدها أن لا يحتاج الى اصلاح ثانيها أن يحتاج اليه بسبك وصوغ جديد ثالثها أن يحتاج اليه لكن يمكن بالحام ولا حاجة الى صوغ جديد فالاول لا يؤثر مطلقا والثاني يؤثر مطلقا والثالث ان لم ينو الاصلاح أثر والا لم يؤثر أفاده الكردي فليتأمل (قوله و يشترط الحول) أى مضيه (قوله في وجوب زكاة النقد)

للخبر السابق (وفي الركاز) أي المركوز وهو المدفون الآتي (الخمس) للخبر الصحيح فيه بذلك ولأنه لا مؤنة فيه بخلاف المعدن (ولا حول) يشترط فيه ولا (في المعدن)

كخاتم وسوار لطيف قيمتها سبعة ونصف لأن زيادة القيمة نصف وزن الأصل فيزاد على الخمسة نصفها وأن يخرج خمسة دراهم جيدة تساوي لجودة سبكها ولينها سبعة دراهم ونصفا قال الشارح في الايعاب وقال ابن الرفعة وغيره لا يجوز أن يخرج سبعة دراهم ونصفا لأنه ر بانباء على أن الفقراء ملكوا قدر الفرض وقياس قول ابن سريج السابق في جواز أخذ القيمة للضرورة جواز أخذ سبعة ونصف اذا كان نقد البلد دراهم كما تقول فيمن أتلف حليا ذهبا وان زادت على وزنه في الاصح ولو أخرج من الذهب ما قيمته سبعة دراهم ونصف لم يجز على الاصح الى آخر ما ذكره الشارح في الايعاب (قوله ولأنه لا مؤنة فيه) أي أو فيه مؤنة خفيفة أي من شأنه ذلك وهذا ذكره ليفرق به بين الركاز والمعدن حيث وجب فيه ربع العشر

أي الذهب والفضة فلو لم يمض حول لم تجب زكاته نعم لو ملك نصابا بستة أشهر مثلا ثم أقرضه انسانا لم ينقطع الحول كما ذكره الرافعي في باب زكاة التجارة في أثناء تعليل وأسقطه من الروضة لأنه لما كان باقيا في ذمة الغير كان كأنه لم يخرج عن ملكه قال في التحفة وانما تكرر الواجب هنا بتكرر السنين بخلافه في التمر والحب لا يجب فيه ثانيا حيث لم ينو به تجارة لأنه نام في نفسه ومتهيئ للانتفاع والشراء به في أي وقت بخلاف ذينك أي فانهما منقطعان عن النماء ومعرضان للفساد سم (قوله للخبر السابق) أي في زكاة الماشية من قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول رواه أبو داود وغيره ولو ابتلع نصابا من نقد ومضى عليه حول وجبت زكاته كما بحثه سم قياسا على الغائب واعترضه بعضهم بأن ابتلاعه قريب من وقوعه في البحر وقد صرحوا في المبيع قبل قبضه بأنه تلف فليكن هنا كذلك ويفرق بينه وبين الغائب بأنه يمكن التصرف فيه في الجملة وهو باق بيده ولا كذلك بعد الابتلاع وأجيب بأن ما في البحر مأيوس منه عادة فأشبه التالف وأما الذي ابتلعه فيمكن خروجه بل هو قريب باستعماله الدواء بل يغلب خروجه لأنه مما لا تحيله المعدة فأشبه الغائب كما تقرر قال سم ولا يلزمه إداواه حتى يخرج فلو تيسر اخراجه بنحو دواء فهل يلزمه لأداء الزكاة والانفاق منه على ممونه وأداء دين حال طولب به فيه نظر ويتجه فيما لو تيسر اخراجه بلا ضرر أن يلزمه أداء الزكاة في الحال ولو قبل اخراجه كما في دينه الحال على موسر مقر وان يلزمه اخراجه لنفقة الممون والدين فلو مات قبل اخراجه فقد يتجه أن يقال ان كان تيسر له اخراجه بلا ضرر فتركه استحقت الزكاة عليه فتخرج من تركته ولا يشق جوفه وان كان لم يتيسر له اخراجه كذلك لم يجب الاخراج من تركته بل ان خرج ولو بالتعدي بشق جوفه وجبت تزكيته والا فليتأمل (قوله وفي الركاز) خبر مقدم وقوله خمس مبتدأ مؤخر ويجوز جعله فاعلا لفعل محذوف أي ويجب في الركاز الخمس (قوله أي المركوز) تفسير للركاز فهو ككتاب بمعنى مكتوب ومعناه في اللغة الثبوت من ركزت الرمح اذا غرزته أو الخفاء ومنه قوله تعالى أو تسمع لهم ركزا أي صوتا خفيا (قوله وهو المدفون الآتي) أي ذكره في المتن وهو اشارة الى معنى الركاز شرعا (قوله الخمس) أي ويصرف كالمعدن مصرف الزكاة على المشهور لأنه حق واجب من المستفاد من الأرض فأشبه الواجب في الثمار والزروع وبه اندفع قياسه بالفيء وعليه يشترط كون الواجد من أهل الزكاة كما سيأتي في كلام الشارح ومقابل المشهور يقول انه يصرف لأهل الخمس لأنه مال جاهلي حصل الظفر به من غير ايجاف خيل ولا ركاب فكان كالفيء فعلى هذا يجب على المكاتب والكافر ولا يحتاج الى نية (قوله للخبر الصحيح فيه بذلك) أي بوجوب الخمس في الركاز والحديث رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا العجماء جبار والمعدن جبار والبئر جبار وفي الركاز الخمس وهذا الحديث يدل أيضا على أن الركاز غير المعدن ووجهه عطف الركاز على المعدن وفرق بينهما وجعل لكل منهما حكما ولو كانا بمعنى واحد لجمع بينهما وقال والمعدن جبار وفيه الخمس أو قال والركاز جبار وفيه الخمس فلما فرق بينهما دل على تغايرهما وبه يرد من قال انهما متحدان فليتأمل (قوله ولأنه لا مؤنة فيه) أي في الركاز تعليل ثان لوجوب الخمس فيه (قوله بخلاف المعدن) أي ففيه المؤنة ولذا وجب فيه ربع العشر قال في التحفة والتفاوت بكثرة المؤنة وقلتها معهود في المعشرات انتهى وايضاحه أن الركاز انما خالف المعدن في قدر الواجب لأنه لا مؤنة في تحصيله أصلا كما اذا أظهره السيل أو مؤنته قليلة فكثر واجبه كالمعشرات فان فيها العشر أو ربع العشر بخلاف غيرها فان فيه ربع العشر كعروض التجارة والفضة والذهب فلما كانت المعشرات لا مؤنة فيها أو مؤنتها قليلة كثر واجبها على ما مؤنته كثيرة تأمل (قوله ولا حول يشترط فيه) أي في الركاز اتفاقا فيجب اخراج ذلك حالا (قوله ولا في المعدن) أي على المذهب وقيل يشترط فيه الحول وكان سبب جريان الخلاف هنا لا في الركاز أن المعدن انما يحصل بالتدريج وهو قد يناسبه الحول بخلاف الركاز فانه يحصل دفعة فلم يناسبه الحول ولأن المعدن يتكلف لتحصيله يجري فيه الخلاف

(قوله ولو بضمه الى مال آخر له) وان أخرج من ركاز أيضا ثم تارة يضم بعضه الى بعض وذلك ان اتحد الركاز وتتابع العمل ولا يضر قطعه بعذر كاصلاح آلة وهرب أجير وسفر لغير نزهة وان طال الزمن وتارة لا يضم بعضه الى بعض لكن يضم الثانى الى الاول وذلك ان قطع العمل بغير عذر وان قصر الزمن نعم يتسامح بما اعتيد للاستراحة فيه من مثل ذلك العمل أو تعدد الركاز أو كان عنده ما يكمل به النصاب من غير الركاز لكن من جنسه كارث أو ما يقوم بجنسه كعرض تجارة اشترى بجنسه ثم معنى ضم بعضه الى بعض وجوب زكاة الجميع ومعنى ضم الثانى الى الاول دون عكسه وجوب الزكاة فى الثانى

لانه انما يشترط لتحصيل النماء فيه وكل منهما نماء فى نفسه (وشرط الركاز أن يكون نقدا) أى ذهبا أو فضة مضروبا أو غير مضروب وأن يكون (نصابا) وهو عشرون مثقالا فى الذهب ومائتا درهم فى الفضة ويكفى بلوغه نصابا ولو بضمه الى مال آخر له

فقط فلو وجد مائة مثلا ثم وجد مائة أخرى من ذلك المحل ولم يكن ثمة ما يقطع التتابع بينهما زكاهما حينئذ وان لم تكن المائة الاولى باقية عنده كان أتلف الاول فالاول ولو وجد المائة الاخرى فى ركازثان اذ كان ثمة ما يقطع التتابع بين الاخراجين زكى المائة الثانية حالا دون الاولى ولو نال من الركاز دون نصاب وملكه الذى يملكه من غير الركاز نصاب فاكثر وجنسهما متحد فان نال الركاز مع تمام حول ماله الذى ملكه من غير الركاز زكاهما حالا أو نال الركاز فى أثناء حول ماله زكى الركاز حالا وماله لحوله وان كان ماله الذى يملكه دون نصاب وما ناله من الركاز يكمل النصاب زكى الركاز حالا ان كان ماله باقيا وانعقد الحول من تمام النصاب بحصول النيل فيزكيه ان كان نصابا كان أخرج زكاة الركاز من غيره عند تمام حوله وهذا التفصيل جميعه يجرى فى المعدن

كما تقرر قال فى التحفة وخبر الحول السابق مخصوص بغير المعدن لانه استنبط من النص معنى يخصصه ووقت وجوبه حصول النيل بيده ووقت الاخراج بعد التخليص والتنقية فلو تلف بعضه قبل التمكن من الاخراج سقط قسطه ووجب قسط ما بقى ومؤنة ذلك على المالك كما مر نظيره ثم فلا يجزئ اخراجه قبلها ويضمنه قابضه ويصدق فى قدره وقيمته ان تلف لانه غارم ولو ميزه الآخذ فكان قدر الواجب أجزأه ان نوى به الزكاة حينئذ وكذا عند الاخراج فقط فيما يظهر لوجود قدر الزكاة فيه وانما فسد القبض لاختلاطه بغيره وبه فارق ما لو قبض سخلة فكبرت فى يده ويقوم تراب فضة بذهب وعكسه وظاهر اطلاقهم هنا ضمان قابضه انه يرجع عليه به وان لم يشترط الاسترداد وعليه يفرق بينه وبين ما يأتى فى التعجيل بأن المخرج ثم مجزئ فى ذاته وتبين عدم الاجزاء لسبب خارج عنه غير مانع لصحة قبضه فاشترط فى الرجوع به شرطه بخلافه هنا فانه غير مجزئ فى ذاته ففسد القبض من أصله فلم يحتج لشرط فليتأمل (قوله لانه) أى الحول تعليل لعدم اشتراطه فى الركاز والمعدن (قوله انما يشترط لتحصيل النماء فيه) وانما اعتبر لاجله تكامل النماء والتمكن فيه (قوله وكل منهما) أى الركاز والمعدن (قوله نماء فى نفسه) أى فلا حاجة لاشتراط الحول فيه فاشبه الزروع والثمار والنماء بفتح النون والمد قال فى القاموس نما ينمو نموا زاد كنمى ينمى نميا ونميا ونماء والاصل فى وجوب زكاة المعدن قبل الاجماع قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض أى زكوا من خيار ما كسبتم من المال فشمل المعادن ومن طيبات ما أخرجنا لكم من الارض أى من الحبوب والثمار وخبر الحاكم فى صحيحه انه صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القبلية الصدقة وهى بفتح القاف والباء ناحية من الفرع بضم الفاء وسكون الراء قرية بين مكة والمدينة قرية من ساحل البحر ذات زرع على أربع مراحل من المدينة وورد فى الحديث أقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم معادن القبلية قال المطرزى هكذا صح بالاضافة فى كتاب الصغانى مكتوب بكسر القاف وسكون الباء وفى القاموس الضبط بهما ومر أن واجبه ربع عشر (قوله وشرط الركاز) أى الذى يجب فيه الزكاة (قوله أن يكون نقدا أى ذهبا أو فضة) أى دون سائر المنطبعات كالحديد والرصاص وغيرهما (قوله مضروبا أو غير مضروب) أى كالسبائك فليس المراد بالنقد الذهب والفضة المضروبان فقط (قوله وأن يكون نصابا) هذا كالذى قبله هو المذهب كما فى المنهاج قال المحلى وقيل فى اشتراط ذلك قولان الجديد الاشتراط كذا فى أصل الروضة والذى فى نسخ من الشرح ترجيح طريق القولين واستدلوا لعدم الاشتراط باطلاق الحديث انتهى أى السابق نقله وفى الركاز الخمس واليه مال الغزالى فى الاحياء حيث قال فيه والاولى أن لا يعتبر النصاب أيضا لان ايجاب الخمس يؤكد شبهه بالغنيمة واعتباره أيضا ليس ببعيد لان مصرفه مصرف الزكاة ولذلك يخص على الصحيح بالنقدين انتهى (قوله وهو) أى النصاب (قوله عشرون مثقالا فى الذهب ومائتا درهم فى الفضة) أى تحديدا فيهما وما زاد عنهما فبحسابه كما مر ثم انه لا وقص فيهما كالمعشرات لامكان التجزى بلا ضرر بخلاف المواشى (قوله ويكفى بلوغه) أى الركاز (قوله نصابا ولو بضمه الى مال آخر له) أى من أحد النقدين قال الكردى وان أخرج من ركاز أيضا ثم تارة يضم بعضه الى بعض وذلك ان اتحد الركاز وتتابع العمل ولا يضر قطعه بعذر كاصلاح آلة وهرب أجير وسفر لغير نزهة وان طال الزمن وتارة لا يضم بعضه الى بعض لكن يضم الثانى الى الاول وذلك ان قطع العمل لغير عذر وان قصر الزمن نعم يتسامح

(قوله دون نصاب) أي ولم يكن عنده من غير الركاز ما يكمل به النصاب كما علم مما قدمته آنفا (قوله من غيرهما) أي من سائر الجواهر (قوله قدرا) أي وهو النصاب وقوله نوعا أي الذهب والفضة (قوله من دفن الجاهلية) قال في التحفة لا على وجه الارض أو على وجهها وعلم أن نحو سيل أظهره فان شك وكان ظاهرا فلقطة انتهى (قوله قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم) أي أو أدرك

بما اعتيد الاستراحة فيه من مثل ذلك العمل أو تعدد الركاز أو كان عنده ما يكمل به النصاب من جنسه ثم
معنى ضم بعضه الى بعض وجوب زكاة الجميع ومعنى ضم الثاني الى الاول دون عكسه وجوب الزكاة
في الثاني فقط فلو وجد مائة مثلا ثم وجد مائة أخرى من ذلك المحل ولم يكن ثم ما يقطع التتابع بينهما زكاهما
حينئذ وان لم تكن المائة الاولى باقية عنده كان أتلف الاول فالاول ولو وجد المائة الاخرى في ركاز ثان أو كان
ثم ما يقطع التتابع بين الاخراجين زكى المائة الثانية حالا دون الاولى ولو نال من الركاز دون نصاب وماله
الذي يملكه من غير الركاز نصاب فاكثر وجنسهما متحد فان نال الركاز مع تمام حول ماله الذي
ملكه من الركاز زكاهما حالا أو نال الركاز في أثناء حول ماله زكى الركاز حالا وماله لحوله وان كان ماله
الذي يملكه دون نصاب وما ناله من الركاز يكمل النصاب زكى الركاز حالا وانعقد الحول من تمام
النصاب بحصول النيل وهذا التفصيل جميعه يجري في المعدن ففي الايعاب عن المجموع اتفق أصحابنا على
ان حكم الركاز والمعدن في تتميم النصاب وجميع هذه التفريعات سواء وفاقا وخلافا تأمل (قوله فان كان
أي الركاز) تفريع على اشتراط النصاب فيه (قوله دون نصاب من الذهب والفضة) أي وليس عنده
ما يكمل به النصاب لما مر انه يكفي بلوغه نصابا ولو بالضم الى مال آخر له (قوله أو نصابا من غيرهما) عطف
على دون نصاب أي أو كان الركاز نصابا لكن من غير الذهب والفضة من سائر الجواهر المنطبعات
كالحديد والرصاص والنحاس وغيرها (قوله لم يجب فيه شيء) أي من الزكاة في الصورتين على المذهب
كما مر (قوله لانه مال مستفاد من الارض) تعليل لعدم الوجوب فيهما (قوله فاختص بما تجب الزكاة
فيه قدرا) أي وهو النصاب لان ما دون النصاب لا يحتمل المواساة كما في سائر الاموال الزكوية التي تعلقت
بعينها زكاة مثل المواشي والنقد (قوله ونوعا) أي وهو الذهب والفضة دون غيرهما (قوله كالمعدن) أي
في كونه مالا مستفادا من الارض واختصاصه بما تجب الزكاة فيه قدرا ونوعا وان اختلف واجبهما كما مر
ومع ذلك الاحتياط كما قاله الغزالي أن يخرج الخمس من القليل والكثير ومن غير النقدين خروجا من
شبهة الخلاف بين الائمة رحمهم الله قال بعضهم لو انقلب نحو النحاس نحو ذهب بصنع كالكيمياء فينبغي أن
تجب زكاته اذا مضى عليه الحول وان واجبه ربع العشر كغيره من النقد أو بغير صنع ككرامة أو معجزة
فيحتمل أن يكون كالركاز فتجب الزكاة فيه بل هو نماء في نفسه ويحتمل اشتراط الحول كغيره والظاهر
أن محله في الاخيرة اذا كان النحاس في معدن بشرطه فان كان مملوكا فيتجه القطع باشتراط الحول فليتأمل
انتهى (قوله ان يكون من دفن الجاهلية) أي وشرط الركاز أيضا أن يكون من الخ فهو عطف أيضا على نقد
أو تبع المصنف في تعبيره بالدفن الشيخين قالا والتعبير به أولى منه بالضرب اذ يلزم من كونه بضرب الاسلام
دفنه فيه ولا يلزم من كونه على ضرب الجاهلية كونهم دفنوه لاحتمال أن مسلما وجده بكنز جاهلي ثم دفنه
فالحكم مدار على كونه من دفن الجاهلية لا من ضربهم قال في الايعاب ولم يريدا منع الاستدلال بضربهم
مطلقا فان المدار على الظن أو غلبته وذلك حاصل بكل من الضرب بشرطه والدفن على أن ما قالاه رد بأن
الاصل والظاهر عدم أخذ مسلم ثم دفنه ثانيا ولو قلنا به لم يكن لنا ركاز بالكلية وهو ظاهر ومن ثم قال في العباب
ولا أثر لاحتمال انه وجده ثم كنزه ويؤيد ذلك قول السبكي الحق أن لا يشترط العلم بكونه من دفنهم
لتعذره وانما يكتفى بعلامة تدل عليه من ضرب وغيره انتهى ويأتي عن الزركشي ما يعضده وبه يرد قول
بعض المتأخرين لا بد مع ذلك من غلبة ظن أنه دفين جاهلي ووجه رده انه غير محتاج اليه فان نحو
الضرب السابق بلا معارض يحصل الظن فلا يحتاج لسبب آخر يغلب على الظن ذلك بخلاف ما اذا
عارض ضربهم وجود خاتم معه عليه قرآن أو اسم ملك مسلم فليتأمل (قوله الذين قبل مبعثه صلى الله
عليه وسلم) يشمل ما دفنه أحد من قوم موسى أو عيسى مثلا قبل نسخ دينهم وفي كلام الاذرعي ما يفيد انه ليس
بركاز وانه لورثتهم أي ان علموا والا فهو مال ضائع كما هو ظاهر فليراجع انتهى رشيدي (قوله وقد وجده) أي

فان كان دون نصاب الذهب والفضة أو نصابا من غيرهما لم يجب فيه شيء لانه من مال مستفاد من الارض فاختص بما تجب الزكاة فيه قدرا ونوعا كالمعدن وأن يكون (من دفن الجاهلية) الذين قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم وقد وجده

الاسلام ولم تبلغه الدعوة كما هو ظاهر الامداد والنهاية وغيرهما وعبارة شرح الروض لشيخ الاسلام ويعتبر في كون دفين الجاهلية ركازا أن لا يعلم ان مالكه بلغته الدعوة فان علم أنها بلغته وعاند فليس بركاز بل فيء حكاه في المجموع عن جماعة وأقره ويؤخذ منه ان دفن من أدركه الاسلام ولم تبلغه الدعوة ركاز انتهت وأقروا ذلك وفي الغرر لشيخ الاسلام الظاهر ان دفين من أدرك الاسلام ولم تبلغه الدعوة ركاز كما أفهمه كلامه السابق انتهى كلام شرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام زكريا

الركاز

(قوله أهل الزكاة) فلا زكاة فيما وجده المكاتب مع انه يملكه وأما ما وجده العبد فلسيده فتلزمه زكاته ويمنع الذمى من أخذ المعدن والركاز بدار الاسلام فان أخذ الذمى من المعدن والركاز الاسلامى شيأ قال فى العباب ملكه ولا شئ عليه انتهى أى من الزكاة وما وجده المبعض فلذى النوبة ان تهايا والا فلهما (قوله أو بدار الحرب) وفى الروض لابن المقرى وان وجد فى ملك أى لحربى فى دار الحرب فله حكم الفيء قال شيخ الاسلام فى شرحه ان أخذ بغير قهر لان دخل دارهم بأمانهم فيرد على مالكه وجوبا اذ لا يجوز له أخذه كما لا يجوز له أن يأخذ أمتعة بيوتهم الى أن قال فى الروض وان أخذ قهرا فهو غنيمة كاخذ سائر أموالهم كذلك انتهى وفى العباب ما وجد بمملوك بدار الحرب غنيمة مطلقا قال الشارح فى شرحه أى سواء أخذه قهرا كسائر أموالهم أو غير قهر كسرقة واختلاس كما اعتمد ذلك جمع متأخرون كالاذرعى والاسنوى ونقله عمن يأتى وأما قول الامام فى القسم الثانى انه فيء فاستشكله الشيخان بأن من دخل دارهم بلا أمان وأخذ مالهم بلا قهر اما ان يأخذه خفية فيكون سارقا أو جهارا فيكون مختلسا وهى خاصة ملك الآخذ قال ويؤيده اطلاق كثير من الائمة انه غنيمة واعترض الاسنوى ماذكراه من اختصاص الاخذ بهما بأن الصحيح الذى عليه الاكثرون أنه غنيمة مخمسة كما ذكره الرافعى فى السير الى آخر ما فى شرح العباب وسبقه الى نقله شيخ الاسلام فى شرح الروض قال ابن قاسم ويجاب بحمل كلامهما على أن المراد اختصاص الاخذ بما عدا الخمس انتهى قلت هذا بناء على انه غنيمة والا ففى شرح الروض نقلا عن مهمات الاسنوى ما نصه وما قاله الامام هنا من أنه فيء مردود بما قاله فى السير فان الرافعى حكى عنه وجهين أحدهما أنه مختص به قال وهذا هو المذهب المشهور والثانى أنه غنيمة مخمسة ثم ضعفه ولم يذكر الفيء بالكلية انتهى (قوله أو فى ملكه أحياه) قال فى التحفة أو موقوف واليد له نظير ما يأتى عن المجموع بما فيه انتهى وأراد بما يأتى قوله أو وقف عليه واليد له على ما فى المجموع عن البغوى مشيرا الى التبرى عنه بما أبديته فى شرح العباب مع بيان ان غيرى سبقنى اليه وانه محمول على الظاهر فقط أو الباطن ان كان وارث الواقف مستغرقا التركته انتهى والذى فى شرح العباب هو قوله والحاق المصنف الموقوف عليه بالمالك فيما ذكر وما يأتى تبع فيه صاحب الروض وفيه نظر وان أقره شيخنا لانه لا يلزم من استحقاق منافع الارض ملك ما فيها باطنا وأيضا فهو اما أن يكون مدفونا قبل الواقف فلا يدخل فيه أو بعده فهو لدافنه فالاوجه الملك الموقوف عليه له فالوجه ان محل ذلك انما هو بالنسبة للظاهر اذا كانت الارض فى يده وأما فى الباطن فلا يحل له أو للظاهر والباطن ان كان وارثا للواقف مستغرقا التركته ثم رأيته فى المجموع ذكر المسئلة وأشار الى

أهل الزكاة (فى موات) بدار الاسلام وان لم يحيه ولا اقتطعه أو بدار الحرب وان كانوا يذبون عنه (أو) فى (ملك أحياه) من الموات

الركاز المذكور (قوله أهل الزكاة) أى لوجوبها خرج المكاتب فلا زكاة فيما وجده مع انه يملكه ومما وجده العبد فلسيده فتلزمه الزكاة وما وجده المبعض فلذى النوبة ان تهايا والا فلهما بناء على الاصح أن النادر يدخل فى المهايأة وعلى مقابله هو بينهما مطلقا قال الدارمى لو وجد الركاز اثنان بموضع مشترك زكياه زكاة الخلطة أى وكذا المعدن قال فى العباب وفاقا للزركشى ويتجه اعتبار اتحاد ما يتوقف عليه الحصول قال الشارح أى نظير ما مر فى الخلطة من اعتبار الاتحاد فى تلك الامور السابقة فيها حتى يصير المالان كالمال الواحد وقد ينازع فيه كما لم يشترطوا هنا الحول لانه نماء محض فلا يحتاج الى الارفاق كذلك لا يحتاج الى الارفاق أيضا باشتراط اتحاد ماذكر وهذا أقرب للمعنى ولكلامهم (قوله فى موات بدار الاسلام) أى فحينئذ يمنع الذمى من أخذه كالمعدن كما يمنع من احياء الموات بها لان الدار للمسلمين وهو دخيل فيها والمانع له الحاكم وبحث الشيخان جواز منعه لكل مسلم لانه صاحب حق فيه وبه صرح الغزالى فان أخذه قبل المنع ملكه كما لو احتطب ويفارق ما أحياه بتأبد ضرره ومعلوم أنه لا شئ عليه بناء على الاصح أن مصرف حق المعدن والركاز مصرف الزكاة لا مصرف الفيء (قوله وان لم يحيه ولا اقتطعه) أى الموات فلا فرق بين كون الواجد فيه أحياه أو اقتطعه أم لا (قوله أو بدار الحرب) أى أو فى موات بدار الحرب فهو عطف على بدار الاسلام وتبع فى اطلاقه أن ما بموات الحرب ركاز الشيخين وغيرهما وفصل فيه الماوردى حيث قال ان كان عليه طابع قريب العهد يجوز أن يكون أربابه أحياء فهو غنيمة والا فهو لواجده وعليه خمسه وان أشكل فقيل غنيمة اعتبارا بالمال وقيل ركاز اعتبارا بالموضع قال فى الايعاب المعتمد ما اقتضاه اطلاقهم لان قرينة الموضع فى الدفن المقتضية لكونه ركازا محققة وقرينة الطابع المذكورة ضعيفة عن مقاومة تلك فلم ينظر اليها فليتأمل (قوله وان كانوا يذبون عنه) أى يمنعوا عن ذلك الركاز قال فى حواشى الروض لكن يجب أن يكون ما يذبون عنه غنيمة مخمسة على الاصح ثم ماذكرنا مصور بما اذا دخل دار الحرب بلا أمان فان دخل بأمان ووجده فى موات يذبون عنه وجب رده اليهم قاله القاضى حسين وهو ظاهر انتهى وكذا ما وجد بمملوك بدار الحرب فانه غنيمة مخمسة أربعة أخماسه لواجده مطلقا أى سواء أخذه قهرا كسائر أموالهم أم غير قهر كسرقة واختلاس كما اعتمده جمع متأخرون كالاذرعى والاسنوى نعم ان دخل واحد منا بأمان منهم رده وجوبا اذ لا يجوز له أخذه كما لا يجوز أن يأخذ أمتعة بيوتهم (قوله أو فى ملك أحياه من الموات) أى أو فى موقوف عليه واليد له على

بدينه فيهما بالتبري مهاحيث قال اذا كانت الارض موقوفة فالكنز لمن في يده الارض كذا ذكره البغوي انتهى ثم رأيت بعضهم قال النو

ماتقل عن البغوي وأقره جمع قال في الايعاب وفيه نظر لانه لا يلزم من استحقاق منافع الارض ملك ما فيها باطنا وأيضا فهو اما أن يكون مدفونا قبل الوقف فلا يدخل فيه أو بعده فهو لدافنه فلا وجه الملك الموقوف عليه فالوجه أن محل ذلك انما هو بالنسبة للظاهر اذا كانت الارض في يده وأما في الباطن فلا يحل له أو للظاهر والباطن ان كان وارثا للواقف مستغرقا للتركة ثم رأيت في المجموع ذكر المسئلة وأشار الى ما أبديته فيهما بالتبري منهاحيث قال اذا كانت الارض موقوفة فالكنز لمن في يده الارض كذا ذكره البغوي انتهى ثم رأيت بعضهم قال ان النووي أشار بذلك الى استشكاله وقد استشكاله غيره بأنه ليس أقوى من الموجود في الملك المنتقل اليه من غيره قال وأظن أن الصواب ان عليه عرضه على واقفه وهكذا حتى ينتهي الى المحيي انتهى وهو صريح فيما ذكرته (قوله سواء وجده) أي الركاز (قوله بالحفر) أي لدفين الموضعين (قوله أو باظهار السيل أو انهيار الارض) أي سقوطها قال في المصباح وهار الجرف هو رامن باب قال انصدع ولم يسقط فهو هار وهو مقلوب من هائر فاذا سقط فقد انهار (قوله أو بغير ذلك) أي كاظهار السبع أو الهواء له بخلاف ما كان على ظهر الارض اذ لا بد من كونه مدفونا وعبارة المغني ويشترط في كونه ركازا أيضا أن يكون مدفونا فان وجده ظاهرا فان علم أن السيل أي ونحوه أظهره فركاز أو أنه كان ظاهرا فلقطة وان شك فكما لو شك في أنه ضرب الجاهلية أو الاسلام قاله الماوردي انتهى أي ففيه الوجهان أصحهما انه لقطة قال في الايعاب وصورة ذلك أن يوجد بمحل لو كان المال جاهليا كان ركازا أما لو وجد بمحل مملوك وليس من مالكه فهو لبيت المال كسائر الاموال الضائعة (قوله أو في قلاع عادية من دار الاسلام) عطف على قول المتن في موات وقلاع بكسر القاف جمع قلعة بفتح القاف واللام مثل رقبة ورقاب قيل ولا يجوز اسكان اللام وقيل انه لغة وهي الحصن الممتنع في الجبل وتجمع أيضا على قلع بحذف الهاء مثل قصبة وقصب والقلوع جمع القلع مثل أسد وأسود فهو جمع الجمع وأما العادية فمعناها القديمة وفي خبر مرسل رواه الشافعي عادي الارض لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ثم هي لكم مني قالا في التحفة والنهاية أي قديمها ونسبت لعاد لقدمهم وقوتهم وفي المصباح عاد اسم رجل من العرب الاولى وبه سميت القبيلة قوم هود ويقال للملك القديم عادي كانه نسبة اليه لتقدمه وبئر عادية كذلك وعادي الارض ما تقادم ملكه والعرب تنسب البناء الوثيق والبئر المحكمة الطي الكثيرة الماء الى عاد انتهى وما وجد في بعض نسخ هذا الشرح بدل عادية عامرة بالميم والراء قال الكردي لعله من تحريف النساخ اذ المعروف التعبير بالعادية الخ (قوله وقد عمرت في الجاهلية) أي وباد أهلها وكذا مقبرة كفار كما في الايعاب نقلا عن المجموع وعبارته ولو وجده في قبر جاهلي أو ضربه فهو ركاز انتهى قال والاصل في اشتراط مكان الركاز المذكور ان رجلا وجد كنزا فقال له صلى الله عليه وسلم ان وجدته في قرية مسكونة أو طريق ميتان أي مفعال من الاتيان أي كثير السلوك فعرفه وان وجدته في خربة جاهلية أو قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس رواه الشافعي وغيره بسند حسن أو صحيح (قوله ويشترط) أي في كون دفين الجاهلية ركازا (قوله أن لا يعلم أن مالكه بلغته الدعوة وعاند) أي جحدها وخالفها قال في المصباح عاند فلان فلانا من باب قاتل اذا ركب الخلاف والعصيان وعانده معاندة عارضه وفعل مثل فعله قال الازهري المعاند المعارض بالخلاف لا بالوفاق وقد يكون مباراة بغير خلاف انتهى والمراد هنا الاول (قوله والا فهو فيء) أي بأن علم ان الدعوة بلغته وعاند ووجد في بنائه أو بلده التي أنشأها فليس بركاز بل هو فيء كما حكاه النووي عن جمع وأقره ويؤخذ منه كما قاله في الاسنى ان دفين من أدرك الاسلام ولم تبلغه الدعوة ركاز وعبارة التحفة ولو وجد دفين جاهلي علم أنه عاصر الاسلام وعاند فهو فيء قال سم لعل

ان عليه عرضه على واقفه وهكذا حتى ينتهي الى المحيي انتهى وهو صريح فيما ذكرته انتهى كلام شرح العباب وفي شرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام ما نصه وفي أصل الروضة انما وجده في موقوف بيده فهو ركازله كذا في التهذيب اشارة الى استشكال والداخل بردي

سواء وجده بالحفر أو باظهار السيل أو بانهيار الارض أو بغير ذلك أو في قلاع عادية من دار الاسلام وقد عمرت في الجاهلية ويشترط أن لا يعلم أن مالكه بلغته الدعوة وعاند والا فهو فيء

بأنه ليس أقوى الى آخر ماسبق عن الايعاب وفي النهاية للجمال الرملي أو في أرض موقوفة عليه وبيده فله كما قال البغوي وأقره انتهى (قوله عادية) أي قديمة قال في المصباح عاد اسم رجل من العرب الاولى وبه سميت القبيلة قوم هود ويقال للملك القديم عادي كانه نسبة اليه لتقدمه وبئر عادية كذلك وعادي الارض ما تقادم ملكه والعرب تنسب البناء الوثيق والبئر المحكمة الطي الكثيرة

محله

الماء الى عاد انتهى وفي أوائل احياء الموات من التحفة والنهاية خبر الشافعي رضي الله عنه مرسلا عادي الارض أي قديمها ونسبت لعاد لقدمهم وقوتهم لله ورسوله ثم هي لكم مني انتهى ورأيت في بعض نسخ شرح هذا الكتاب عامرة بدل قوله عادية وكانه من تحريف النساخ اذ المعروف التعبير بالعادية وبذلك عبر في العباب والامداد وغيرهما (قوله فهو فيء) كذلك التحفة وغيرها وسبق نقل ذلك

عن غير الشارح أيضا قال ابن قاسم لعل محله مالم تعقد معه ذمة وله وارث والا فلوارثه ان لم يكن هو أى الدافن موجودا أو مالم يكن موجودا
ويؤخذ قهرا عليه أو بنحو سرقة والا فهو غنيمة انتهى وفى التحفة فان

محله مالم تعقد له ذمة وله وارث والا فلوارثه ان لم يكن هو موجودا أو مالم يكن موجودا او يؤخذ قهرا عليه أو بنحو سرقة والا فهو غنيمة تأمل (قوله وخرج بماذكر) أى بما وجد فى الموات والملك الذى أحياه ونحو القلاع العادية (قوله ماوجد بطريق نافذ أومسجد) أى ولم يعلم مالكه فانه لقطة لاركاز لان يد المسلمين عليه وقد جهل مالكه ولو سبل انسان ملكه شارعا ثم وجد الركاز فيه فالذى بحثه الاذرعى أن يكون كما لو وجده فى ملكه أى فهو له قيل ولو سبل الامام أيضا لبيت المال فالاقرب أن مايوجد فيه لبيت المال كالملك الخاص وقال فى المسجد ان كان واقفه مالكا لمنفعته فما وجده فيه فهو ملكه وان المأخوذ من قعر البحر له حكم الموات ولو علمنا أن المسجد بنى فى موات فيتجه أن يقال الموجود فيه ركاز ولا يغير المسجد حكمه قال الغزى وهو عجيب منه فان الشارع والمسجد صارا فى يد المسلمين و زالت يد المالك الذى سبل ملكه طريقا أومسجدا وثبتت يد المسلمين واختصوا بالمسجد والشارع ولو نظرنا الى ماقاله لزمه فيما وجده شخص فى ملكه الآن أن تقول لا يكون له ولا قائل به انتهى أى فيكون ماذكر لقطة وعليه جرى فى النهاية لكن رد الشارح فى التحفة تعجب الغزى المذكور بأن اختصاصهم بهما أمر حكمى طارئ فلم يقتض يدا لهم على الدفين فلزم بقاؤه بحاله ولا يقال الواقف ملكه لانه يكتفى فى مصيره مسجدا بنيته وها هو كذلك لا يحتاج لتقدير دخوله بملكه ودعواه اللزوم المذكور بأن هذه ليست نظيرة مسئلتنا لان فيها تماوا راملاك ومسئلتنا ليس فيها الاطرو مسجدية أوشارعية وقد علمت انها لاتقتضى ملكا ولا يدا حسية فلم يخرج ماقبلها عن حكمه وقوله لاقائل به يقولهم ان من ملك مكانا من غيره بنحو شراء يكون له بظاهر اليد ولا يحل له أخذه فى الباطن بل يلزمه عرضه على من ملكه منه ثم من قبله وهكذا الى المحيى هذا والاوجه وفاقا للسم والبصرى حمل كلام الاذرعى على مااذا لم يمض بعد التسبيل زمن يمكن فيه الدفن كما لو أخرج الركاز فى مجلس التسبيل وكلام الغزى على مااذا مضى ماذكر لانه قبل المضى يعلم انه كان موجودا قبل التسبيل فيكون ملكا للمسبل ولم يخرج عن ملكه بالتسبيل وبعد المضى صارت اليد للمسلمين مع احتمال أن يكون دفن بعد التسبيل وانه كان مملوكا لبعضهم بطريق شرعى ويؤيد هذا التفصيل أو يعينه مافى تنازع البائع والمشترى من تصديق ذى اليد حيث احتمل صدقه وهذا كله فى مملوك سبل وأما لو بنى مسجدا فى موات فانه يصير مسجدا من غير تقدير دخوله فى ملكه فالوجه فيما وجد فيه أنه ان وجد قبل مضى زمن يمكن فيه بعد صيرورته مسجدا فهو على اباحته فيملكه واجده وان لم يسبق ملك أحد عليه وان وجد بعد مضى زمن يمكن دفنه فيه فهو لقطة لان اليد صارت للمسلمين فليتأمل (قوله ومادفنه مسلم أوذمى أومعاهد بموات) أى وخرج بماذكر مادفنه مسلم الخ أى فهو لقطة ان لم يعرف مالكه كما لو وجده بوجه الارض فان عرف فهو له قال فى الايعاب ولو ظفر مسلم بكنز جاهلى ثم دفنه فهو له ان عرف والا فهو لقطة (قوله أووجد عليه ضرب الاسلام) انظر من أى شئ خرج هذا ولعله من قول المتن دفن الجاهلية وفى العباب ويعرف أى الركاز أنه جاهلى لكونه بضربهم أى الجاهلية ثم ذكر مثل ماذكره الشارح هنا وهو ظاهر (قوله بأن كان عليه) أى على ذلك الركاز (قوله أوعلى مامعه) أى كظرفه وخيطه (قوله قرآن) أى أواسم محمد صلى الله عليه وسلم قال القمولى أواسم الله تعالى مصان عن اشكال لان الجاهلية لايمتنعون من ذكر اسمه تعالى لانهم لايجهلونه اللهم الاأن يقال ان عادتهم استقرئت فوجدت قاضية بأنهم انما يتقربون فى نحو ذلك باسم أربابهم ونحوها ايعاب (قوله أواسم ملك من ملوك الاسلام) أى كعبد الملك بن مروان مثلا (قوله فانه لقطة) أى فيعطى أحكامها من تعريف وغيره هذا ان وجد بنحو موات أما اذا وجد بمملوك بدارنا فهو لمالكه فيحفظ له حتى يؤيس منه فان أيس منه فهو لبيت المال وان كان عليه ضرب الاسلام لانه مال ضائع تحفة (قوله ان لم يعرف مالكه) أى ذلك الركاز أما اذا عرف مالكه بعينه فهو لا للواجد فيجب رده عليه لان مال المسلم لايملك بالاستيلاء عليه وفى الاسنى عن المجموع لو وجد ركازا بدار الاسلام أو العهد

وجده فى أرض غنيمة فغنيمة أو فيء ففيء (قوله فانه لقطة) أى فيعطى أحكامها من تعريف وغيره والتملك بشرطه قال فى التحفة هذا ان وجد بنحو موات أما اذا وجد بمملوك بدارنا فهو لمالكه فيحفظ له حتى يؤيس منه فان أيس منه

وخرج بماذكر اذا وجده بطريق نافذ أومسجد ومادفنه مسلم أوذمى أو معاهد بموات أو وجد عليه ضرب الاسلام بأن كان عليه أوعلى مامعه قرآن أواسم ملك من ملوك الاسلام فانه لقطة ان لم يعرف مالكه

فهو لبيت المال وان كان عليه ضرب الاسلام لانه مال ضائع انتهى وفى شرح العباب أخذا من تعليلهم مانصه لو عرف مالك الارض قبل مصيرها طريقا أومسجدا وقال واجده أنا دفنته وقال مالك الارض بل أنا الذى دفنته صدق مالك الارض كما فى المجموع عن الامام لان اليد له أى فيما مضى قال فان تنازعا فى اخراجه منها صدق مالكه بيمينه بلا خلاف انتهى الخ وفى التحفة وبحث الاذرعى ان من سبل ملكه طريقا يكون له وان ماسبله الامام طريقا من بيت المال يكون لبيت المال وان

المسجد لو علم انه بنى فى موات فهو ركاز ولا يغير المسجد حكمه قال وصورة المتن مااذا جهل حاله وارتضى الشارح ذلك ورد اعتراض الغزى

عليه و يجرى فى النهاية على انه لقطة قال كما قاله الغزى خلافا للاذرعى انتهى وجمع ابن قاسم بين الكلامين بحمل كلام الاذرعى على مالم يمض بعد التسبيل زمن يمكن فيه الدفن كما اذا أخرج الركاز فى مجلس التسبيل وكلام الغزى على ما اذا مضى ماذكر لانه قبل المضى يعلم انه كان موجودا قبل التسبيل فيكون ملكا للمسبل ولم يخرج عن ملكه بالتسبيل و بعد المضى صارت اليد للمسلمين مع احتمال أن يكون دفن بعد التسبيل وانه كان مملوكا لبعضهم بطريق شرعى الى آخر ماقاله (قوله وكذا الوشك فى انه) أى كتبر وحلى ومايضرب مثله جاهلية واسلاما (قوله ظهر بسيل) سبق أن ماظهر بنحو السيل باق على حكمه من كونه ركازا دون غيره وما وجد فى ملك شخص فله ان ادعاه وان لم يدعه فهو لمن ملك منه ثم لمن قبله وهكذا حتى ينتهى الامر

وكذا الوشك فى انه اسلامى أو جاهلى كالتبر والاوانى أو ظهر وشك فى انه ظهر بسيل ونحوه أولا

الى المحيى أو لمن ملكه السلطان رقبتها وان لم يعمرها أو من أصابها من غنيمة عامرة أو عمرها فيكون له أو لوارثه وان لم يدعه لانه ملكه بالاحياء ونحوه تبعا للارض ولم يزل ملكه عنها ببيعها لانه مدفون منقول فيخرج خمسه الذى لزمه يوم ملكه وزكاة باقيه للسنين الماضية كضال وجده فان قال بعض الورثة ليس هو لمورثى سقط حقه فقط وسلك بالباقى ماذكر فان أيس من مالكه فهو لبيت المال قال الماوردى وانما لم يكن لقطة كما لو وجده فى طريق أو نحوه لانه وجده فى ملك فكان للمالك فى ظاهر الحكم بخلافه ثمة انتهى وذهب الشارح فى التحفة وغيرها الى أنه يكون للمحيى وان نفاه وظاهر كلام الجمال الرملى يخالفه قال فى النهاية ولا يعكر على ذلك قولهم الآتى فى اللقطة وما وجد بأرض مملوكة فلذى اليد فيها فان لم يدعه فلمن قبله وهكذا الى المحيى فان لم يدعها فلقطة لان المراد بلم يدعه ثم أنه نفى ملكه عنه وحينئذ يستند الى وجوده قبل الاحياء انتهى وقال ابن قاسم الوجه خلاف ماقاله الشارح اذ ليس وجوده عند الاحياء قطعيا وحينئذ فاذا نفاه هو أو ورثته حفظ

وعرف مالك أرضه لم يملكه واجده بل يجب حفظه حتى يجىء مالكه فان أيس منه كان لبيت المال كسائر الاموال الضائعة كذا قاله الاصحاب قال الماوردى وانما لم يكن لقطة كما لو وجده فى طريق أو نحوها لانه وجده فى ملك فكان للمالك بخلافه ثم قال فى الايعاب ولا فرق فى ذلك بين ماعليه ضرب الاسلام وغيره كما نقله السبكى وغيره عن قضية كلام الماوردى (قوله وكذا الوشك فى انه) أى الركاز (قوله اسلامى أو جاهلى) أى بأن فقدت أمارة ضرب الاسلام وأمارة ضرب الجاهلى فالاولى كاسم ملك الاسلام والثانية كاسم ملك الجاهلية قال القمولى أو صورة تماثيل قال فى الايعاب وانما يتجه فى صورة لم يعتمد ضرب الكفار على مثلها بعد الاسلام والا لم يكن ذلك قرينة اذ كثيرا مايضرب الكفار الآن وقبل الآن فى زمن السلف نقودا عليها تماثيلهم ويؤتى بها الى المسلمين ويتعاطون بها ثم رأيت الاذرعى والزركشى قالا بعد قول السبكى والحق الخ ماسبق ويعضده قولهم من أمارة كونه جاهليا أن يكون عليه صورة ومعلوم أن التصوير على الدراهم والدنانير باق الى الآن ويحمل الى دارنا ويتموله المسلمون انتهى وظاهره الاخذ بالاطلاق وانه لا نظر لضربهم لان النقود مصورة وهو محل توقف لان القرينة عارضها ما أبطل الظن بها انه من ضرب الجاهلية انتهى ببعض تصرف فاذا فقدت الامارتان كان حكمه مثل مامر (قوله كالتبر والاوانى) أى والحلى وغيرها مما ضرب مثله فى الملتين (قوله أو ظهر وشك فى انه ظهر بسيل أو نحوه أولا) أى أو ظهر قبله فانه لقطة أيضا تغليبا لحكم الاسلام ولو وجد الركاز فى ملك فهو له ان ادعاه كامتعة الدار والا فلمن ملك منه وهكذا حتى ينتهى الامر الى المحيى للارض فيكون له وان لم يدعه لانه باحيائها ملك مافيها ولا يدخل فى البيع لانه منقول فيؤخذ منه خمسه يوم ملكه ويلزمه زكاة الباقى فى السنين الماضية زكاة النقد التى هى ربع العشر وهذا بخلاف المعدن لا يزكيه الا مرة لاحتمال أنه نبت فى هذا العام فقط والركاز لا يتأتى فيه هذا الاحتمال لانه مدفون فان كان المحيى أو من تلقى الملك عنه ميتا فورثته قائمون مقامه ولو ادعاه اثنان وقد وجد فى ملك غيرهما فهو لمن صدقه المالك أو بائع ومشتر أو مكر ومكتر أو معير ومستعير وقال كل منهما هو لى وأنا دفنته حلف ذو اليد من المدعين فى هذه الصور الثلاث ليصدق كما لو تنازعا فى متاع الداران أمكن صدقه ولو على بعد فان لم يمكن لكون مثل ذلك لا يمكن دفنه فى مدة يده لم يصدق ولو وقع التنازع بعد عود الملك الى البائع أو المكرى أو المعير فان قال كل منهم دفنته بعد عود الملك الى صدق بيمينه ان أمكن ذلك وان قال دفنته قبل خروجه من يدى صدق المشترى أو المكترى أو المستعير على الاصح لان المالك سلم له حصول الكنز فى يده فيده تنسخ اليد السابقة أى سلم أنه وضع يده عليه ويده متأخرة فتفسخ يد المالك ولو أخرج الواجد خمس الركاز ثم استحقه غيره كان أقام بينة انه ملكه استرد منه جميع ماوجده حتى الخمس المخرج ويرجع الواجد بالخمس على الامام ان كان دفعه اليه وللامام أن يرجع به على المستحقين ان بقى بأيديهم فان لم يبق بأيديهم أو تلف مع الامام بلا تقصير ضمنه من مال الزكاة أو بتقصير فمن ماله يضمنه والله سبحانه وتعالى أعلم

(فصل

فان أيس من مالكه فلبيت المال انتهى ولو تنازع الركاز بائع ومشتر أو مكر ومكتر أو معير ومستعير صدق المشتري والمكتري والمستعير بيمينه ان احتمل صدقه ولو على بعد وان لم يمكن دفنه في مدة يده فلا يصدق هذا ان كان تنازعهما قبل عود العين والافبائع ومكر ومعير ان ادعى دفنه بعد الرد وأمكن فان ادعى دفنه قبل الرد صدق المشتري والمكتري والمستعير لان المالك سلم له حصول الركاز في يده فنسخت يده اليد السابقة ولو اتفقا على أنه لم يدفنه صاحب اليد فهو للمالك اتفاقا ولو ادعاه اثنان وقد وجد بملك غيرهما فلمن صدقه المالك ولو أخرج الواجد خمس الركاز ثم استحقه غيره كان أقام بينة أنه ملكه استرد منه جميع ما وجده حتى الخمس المخرج ويرجع الواجد بالخمس على المستحقين ان بقي فان لم يبق بأيديهم أو تلف مع الامام بلا تقصير ضمنه من مال الزكاة أو بتقصير فمن ماله يضمنه والله أعلم

﴿فصل في زكاة التجارة﴾

(قوله الذي لا زكاة في عينه) خرج ما في عينه

﴿فصل في زكاة التجارة﴾ وهي تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح (وفي) مال (التجارة) الذي لا زكاة في عينه لولا التجارة

زكاة فلا زكاة للتجارة فيه لان زكاة العين مقدمة فان نقص نصاب العين وكمل نصاب التجارة وجبت زكاتها كتسع وثلاثين من الغنم قيمتها مائتا درهم ومحل عدم وجوب زكاة التجارة اذا لم يسبق حولها حول العين والا وجبت فلو اشترى بمال التجارة بعد ستة أشهر من حولها مثلا نصاب سائمة أو اشترى معلوفة للتجارة ثم أسامها بعد ستة أشهر وجبت زكاة التجارة لتمام حولها ثم من انقضاء ولها يفتتح حولا لزكاة العين أبدا في سائر الاحوال وما مضى من السوم في بقية الحول الاول غير معتبر ولا يتصور سبق حول العين في السائمة لان حول العين ينقطع بالمبادلة بتصور في الثمر والحب بأن يبدو الصلاح ويقع الاشتداد قبل تمام حول التجارة وحكم هذه أنه يخرج أولا زكاة العين من عشر أو نصفه ثم بعد ذلك هما مال التجارة في سائر الاحوال الآتية فيلزمه فيها زكاة التجارة وأول حول التجارة فيهما من وقت أداء زكاة العين الواجب بعد الجداد والحصاد اذ ليس فيهما بعد زكاة العين مرة واحدة زكاة عين مرة أخرى وقد قررنا أن ما لا زكاة في عينه تجب فيه زكاة التجارة ولا يسقط باخراج

﴿ فصل في زكاة التجارة ﴾

ذكرها بعد النقدين لانها تقوم بهما وهي من أفضل المكاسب وأفضلها السهم من الغنيمة فالزراعة فالصناعة فالتجارة والاصل في وجوب زكاتها قوله يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم قال مجاهد نزلت في التجارة أي في زكاتها وما رواه الحاكم باسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقته والبز بالزاي عند جميع الرواة وأمتعة البزاز أو السلاح وليس فيه زكاة عين فصدقته زكاة التجارة ويؤيده خبر أبي داود وسكت عليه فهو حسن عنده عن سمرة رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعده للبيع وسيأتي عن عمر رضي الله عنه الامر بأداء الزكاة منه وعن ابنه ليس في العروض زكاة الا ما كان للتجارة ورواية لا زكاة فيها ضعيفة وخبر ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة محمول كما يتبادر من لفظه على ما ليس للتجارة مما هو للقنية قال ابن المنذر وقد أجمع على وجوبها عامة أهل العلم أي أكثرهم وقال الشيخ عميرة ومن جهة القياس أنه مال يبتغى فيه النماء فوجبت فيه الزكاة كالمواشي لكن لا يكفر جاحدها فيها لان لنا قولا قديما بعدم الوجوب فيها (قوله وهي) أي التجارة فالضمير راجع للمضاف اليه (قوله تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح) هذا هو المراد من قول التحفة انها تقليب المال بالتصرف لطلب النماء قال الشرواني اذ المراد بالتصرف فيه البيع ونحوه من المعاوضات كما نبه عليه ع ش فشراء بزر البقم ليزرع ويباع ما ينبت ويحصل منه ليس من التجارة وان خفي على بعض الضعفة فقال بوجوب الزكاة فيه ويلزمه فيما اذا اشترى نحو بزر سمسم أو كتان أو قطن ليزرع ويباع ما يحصل منه كما هو عادة الزراع أن تجب زكاة التجارة فيما ينبت منه اذا مضى عليه حول من حين الشراء وبلغ الحاصل منه نصابا وهو ظاهر الفساد ويأتي فيه زيادة بسط ان شاء الله تعالى انتهى (قوله وفي مال التجارة) خبر مقدم وقوله ربع العشر مبتدأ مؤخر ويجوز أن تقدر ويجب في مال التجارة الخ نظير ما مر وفي الركاز الخمس (قوله الذي لا زكاة في عينه لولا التجارة) خرج به ما في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه اذا كمل نصابهما بل الواجب زكاة العين فقط اذ لا يجتمع الزكاتان من جهة واحدة فلو نقص نصاب العين وكمل نصاب التجارة وجبت زكاتها كتسع وثلاثين من الغنم قيمتها عشرون دينارا ثم محل عدم وجوب زكاة التجارة في ذلك اذا لم يسبق حولها حول العين والا وجبت فاذا اشترى بمال التجارة بعد ستة أشهر مثلا من حولها نصاب سائمة أو اشترى معلوفة للتجارة ثم أسامها بعد ستة أشهر وجب زكاة التجارة لتمام حولها ثم من انقضاء حولها يبتدئ حولا لزكاة العين في سائر الاحوال

زكاة العين من الثمر والزرع زكاة التجارة من الجذوع والتبن والارض اذ ليس فى هذه المذكورات زكاة عين ومالا زكاة فى عينه تجب فيه زكاة التجارة لكن اذا نقصت قيمة هذه المذكورات عن النصاب لا يكمل بقيمة الثمرة أو الحب لانه ادى زكاتهما الكائنة فى عينهما وما فى عينه زكاة لا زكاة للتجارة فيه ولو زرع زرعا للقنية فى أرض التجارة وجبت زكاة العين فى الزرع وزكاة التجارة فى الارض اتفاقا ولو اشترى للتجارة شقصا مشفوعا بعشرين دينارا وقوم آخر الحول بمائة زكى المائة لان العبرة بالقيمة آخر الحول واخذ الشفيع بالاول وهو العشرون لانه انما يأخذ بما وقع به العقد ولو انعكس الامر بان اشترى شقصا مشفوعا بمائة دينار وقوم آخر الحول بعشرين انعكس الحكم فيأخذ الشفيع فيها بالمائة

كالخيل والرقيق والمتولد بين أحد النعم وغيره وغيرها من سائر العروض وما تولد منها من نتاج وثمرة وغيرهما (ربع العشر) اتفاقا

ويزكى الاقل الذى هو عشرون (قوله الرقيق) هو لا زكاة فى عينه لكن تلزم زكاة فطرته مع زكاة تجارته لاختلاف السبب وهو المال والبدن فلم يتداخلا (قوله مع أحد النعم وغيره) اذ لا زكاة فى عين المتولد بين زكوى وغيره (قوله اتفاقا) يصح أن تقول انه قيد فى أصل الوجوب وفى كونه ربع العشر وهذه طريقة فى المذهب ويصح أن تقول انه قيد فى كون الواجب ربع العشر بناء على الراجح الذى هو القول بوجوب زكاة التجارة لكن يتعين وفى

على هذا أن يكون مراده بربع العشر ما هو اعم من العرض أو القيمة والا فلا تصح دعوى الاتفاق وعبارة الجواهر للقمولى زكاة التجارة واجبة فى القديم والجديد وقيل للشافعى قول قديم انها لا تجب ولم يثبته الاكثرون انتهت وفى الروضة للنووى زكاة التجارة واجبة نص عليه فى الجديد ونقل فى القديم تردد قول فمنهم من قال له فى القديم قولان ومنهم من لم يثبته بخلاف الجديد انتهت وفى التحفة اتفاقا فى ربع العشر وعلى الجديد فى كونه من القيمة أما انه ربع العشر فلا خلاف الى ان قال وأما انه من القيمة فلانها متعلقة ونحوه فى الامداد وغيره ومنه تعلم ان قول الشارح لانه يقوم بهما مراده على الراجح لا بقيد الاتفاق وفى الروضة لا خلاف ان قدر زكاة التجارة ربع العشر كالنقد ومن أين يخرج فيه

ولا يتصور سبق حول العين فى السائمة لان حول العين ينقطع بالمبادلة وانما يتصور فى الثمر والحب وذلك بأن يبدو الصلاح ويشتد الحب قبل تمام حول التجارة فحينئذ يخرج أولا زكاة العين من عشر أو نصفه ثم بعد ذلك صارا مال تجارة فى الاحوال الآتية فيجب فيها زكاة التجارة وابتداء حولها من وقت أداء زكاة العين الواجب بعد الجداد أو الحصاد لانه لا يجب فيه زكاة العين الا مرة واحدة وقد تقرر ان ما لا زكاة فى عينه تجب فيه زكاة التجارة ومن ثم لا تسقط من الجذوع والتبن والارض باخراج زكاة العين من الثمر والزرع فلو زرع زرعا للقنية فى أرض التجارة وجبت زكاة العين فى الزرع وزكاة الارض للتجارة (قوله كالخيل والرقيق والمتولد بين أحد النعم وغيره) الخ أمثلة لما لا تجب الزكاة فى عينه نعم تجب فطرة رقيق التجارة مع زكاة تجارته لانهما تجبان بسببين مختلفين فلا يتداخلان كالقيمة والكفارة فى العبد المقتول والقيمة والجزاء فى الصيد المملوك اذا قتله المحرم والمراد بذينك السببين المال فى التجارة والبدن فى الفطرة كذا فى التحفة ونظر فيه بأن البدن ليس سببا لزكاة الفطرة وانما سببها ادراك جزء من رمضان وجزء من شوال وأجيب بأن البدن سبب لها أيضا وان كان بعيدا من حيث انها طهرة للصائم فليتأمل (قوله وغيرها من سائر العروض) بضم العين قيل هى الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا ولكن المشهور انها اسم لكل ما قابل النقدين من صنوف الاموال جمع عرض بفتح العين واسكان الراء كفلوس جمع فلس واما العرض بضم العين فهو ما قابل النصل فى السهام وبكسرها فمحل الذم والمدح من الانسان وبفتح العين والراء معا فما قابل الجوهر فهو فى اصطلاح المتكلمين ما لا يقوم بنفسه ولا يوجد الا فى محل يقوم به نحو حمرة الخجل وصفرة الوجل وأما الجوهر عندهم فهو ما قام بنفسه بحيث يكون متحيزا بنفسه غير تابع لتحيز شئ آخر قال السجاعى فى مقولاته

فأول له وجود قاما * بالغير والثانى بنفس داما

(قوله وما تولد منها) أى من العروض (قوله من نتاج وثمرة وغيرهما) أى كصوف ووبر فلو كان مال التجارة حيوانا أو شجرا غير زكوى كخيل واماء ومعلوفة من نعم وشجر مشمش أو تفاح فللنتاج والثمرة حكم الاصل ولا يفردان بحول كنتاج السائمة وسائر الزوائد ومثلهما الصوف والوبر والريش والشعر والورق والاغصان ونحوها أما الزكوى فسيأتى حكمه (قوله ربع العشر) أى عشر القيمة كما سيأتى (قوله اتفاقا) يحتمل انه راجع لاصل الوجوب وفى كون الواجب ربع العشر وهذه طريقة فى المذهب ويحتمل أنه راجع للثانى فقط فبناء على الراجح الذى هو القول بوجوب زكاة التجارة يتعين على هذا كما قاله الكردى فى الكبرى ان يكون مراده بربع العشر ما هو من العرض أو القيمة والا فلا تصح دعوى الاتفاق وعبارة المغنى أما كونه ربع عشر فلا خلاف فيه كالنقد وأما كونه من القيمة فهو الجديد لان القيمة متعلق هذه الزكاة فلا يجوز الاخراج من عين العرض والقديم يجب الاخراج منه لانه الذى يملكه والقيمة تقدير

وفي قول يتخير بينهما لتعارض الدليلين قال الكردي ومنه تعلم أن قول الشارح لانه يقوم بهما مراده على الراجح لا بقيد الاتفاق انتهى فليتأمل (قوله كما في النقدين) أي قياسا عليهما فانه واجبهما ربع العشر كما تقدم (قوله لانه) أي مال التجارة تعليل للقياس عليهما (قوله يقوم بهما) أي النقدين من جنس رأس المال الذي هو المشترى به أو بنقد البلد كما سيأتي تفصيله (قوله وشروطها أي التجارة) أي زيادة على ما مر في شروط زكاة النقدين (قوله حتى تجب الزكاة في مالها) أي التجارة فهذه الشروط التي تذكر لوجوب الزكاة فيها (قوله ستة) أي بجعل النية والاقتران بالتملك شرطين وبعضهم جعلها شرطا واحدا (قوله الاول) أي الشرط الاول (قوله العروض التي لا تجب الزكاة في عينها لولا التجارة) أي كالرقيق والحيوان غير الانعام والاقمشة وغيرها (قوله دون النقد) أي الذهب والفضة (قوله لان الزكاة تجب في عينه كما مر) أي فلا تجب زكاة التجارة فيه وان بادل بجنسه لان التجارة فيه ضعيفة نادرة بالنسبة لغيره واختلف المتأخرون في الورقة المعروفة بالنوط فعند الشيخ سالم بن سمير والحبيب عبد الله بن سميط انها من قبيل الديون نظرا الى ما تضمنته الورقة المذكورة من النقود المتعامل بها وعند الشيخ محمد الانبابي والحبيب عبد الله بن أبي بكر انها كالفلوس المضروبة والتعامل بها صحيح عند الكل وتجب زكاة ما تضمنته الاوراق من النقود عند الاولين زكاة عين وتجب زكاة التجارة عند الآخرين في أعيانها اذا قصد بها التجارة وأما أعيان الاوراق التي لم تقصد بها التجارة فلا زكاة فيها باتفاق وجمع شيخنا رحمه الله بين كلامهم فقال بعد نقل افتائهم ما ملخصه ان الاوراق المذكورة لها جهتان الاولى جهة ما تضمنته من النقدين الثانية جهة أعيان فاذا قصدت المعاملة بما تضمنته ففيها تفصيل حاصله أنه اذا اشتريت عين به وهو الغالب في المعاملة بها كان من قبيل شراء عرض بنقد في الذمة وهو جائز واعطاء ورقة النوط للبائع انما هو لتسلم ما تضمنته من الحاكم الواضع لذلك النوط أو نوابه واذا قصد بذلك الشراء التجارة صح وصارت تلك العين عرض تجارة قال فان دفع الاوراق لصراف ليأخذ منه قدر ما تضمنته كان من قبيل تسلم مال صاحب الورقة عند الحاكم من نوابه لانه دين عنده يدفعه بنفسه أو بمأذونه من كل من يتعاطى المعاملة بها لمن أراد حقه ممن كانت الاوراق في يده فان بيعت الاوراق بمثلها متماثلا أو متفاوتا كان من قبيل الدين وهو باطل واذا قصدت المعاملة باعيانها كانت كالفلوس المضروبة فيصح البيع بها وبيع بعضها ببعض لانها منتفع بها وذات قيمة كالنحاس المضروب وتصير عرض تجارة بنيتها وتجب زكاة التجارة فيها وحاصل هذا الجمع أنا نعتبر قصد المتعاملين فاما أن يقصد ما تضمنته الاوراق واما أن يقصد أعيانها ويترتب على كل أحكام غير أحكام الآخر قال وترجيح الجهة الاولى هو الاولى لانه يعلم بالضرورة أن المقصود عند المتعاقدين انما هو القدر المعلوم مما تضمنته الاوراق لا ذواتها لا يقال ان المتعاقدين لا يصرحون بألسنتهم ان المقصود منها هو النقد المقدر لانا نقول لما شاع اصطلاح واضعها على ذلك وكثر التعامل بها على الوجه المصطلح عليه نزل ذلك منزلة التصريح ويترتب على ذلك أنه اشتراها وبقيت عنده حولا كاملا وكانت نصابا وجبت عليه زكاتها لانها من قبيل الدين وهو تجب فيه الزكاة قال واذا علمت ذلك تعلم ان ما كتبه العلامة عبد الحميد الشرواني محشي التحفة في أوائل كتاب البيع من جزمه بعدم صحة التعامل بها مطلقا وجزمه بعدم وجوب الزكاة معللا عدم الصحة بأن الاوراق المذكورة لا منفعة فيها وانها كحبتي بر غير صحيح لانها ذات قيمة ومنفعة منتفع بها غاية الانتفاع على انك قد علمت ان القصد ما دلت عليه من النقود المقدرة فلا يتم تعليله فتنبه لهذه المسئلة فان التجار ذوي الاموال يتشبثون بما صدر من المحشي المذكور رحمه الله ويمتنعون من اخراج الزكاة وهذا جهل منهم وغرور والمحشي قال فيها بحسب ما بدا له من غير نص فلا يؤخذ بقوله والاحتياط في أمثال هذه المسئلة مما هو متعين

ثلاثة أقوال المشهور والجديد يخرج من القيمة ولا يخرج من عين العرض والثاني يجب الاخراج من العين ولا يجوز من القيمة والثالث يتخير بينهما الى آخر ما في الروضة (قوله دون النقد) أي فلا تجب زكاة التجارة فيه وان قلبه بمعاوضة بقصد التجارة وقوله لان الزكاة تجب في عينه محله اذا مكثت العين عنده حولا أما اذا بادل بما في يده نقدا آخر في أثناء الحول فلا زكاة للعين ولا للتجارة قال ابن سريج بشر الصيارفة بأن لا زكاة عليهم وعبارة التحفة لا زكاة على صيرفي بادل ولو للتجارة في أثناء الحول بما في يده من النقد وغيره من جنسه أو غيره لان التجارة في النقدين ضعيفة نادرة بالنسبة لغيرها والزكاة الواجبة زكاة عين فغلبت وأثر فيها انقطاع الحول بخلاف العروض وكذا لا زكاة على وارث مات مورثه عن عروض تجارة حتى يتصرف فيها بنيتها فحينئذ يستأنف حولها انتهت

كما في النقدين لانه يقوم بهما (وشروطها) أي التجارة حتى تجب الزكاة في مالها (ستة الاول العروض) أي التي لا تجب الزكاة في عينها لولا التجارة (دون النقد) لان الزكاة تجب في عينه كما مر

لانه ينشأ منه فساد كبير وغرر عظيم للجهال ومن تمكن حب الدنيا في قلبه انتهى ما أردت نقله من كلام شيخنا رحمه الله ولم يبين ما أخرجه في الزكاة عنها هل هو ذهب أو فضة والظاهر أن يخرجها فضة لان المشهور ان صورة المكتوب فيها قيمة الدراهم من الربابي والريالات لا الدنانير ويحتمل أنه يخرجها بحسب ما بذل للحاكم أولا عوضا عنها سواء كان ذهبا أم فضة وهذا هو المتبادر من كلام الشيخ رحمه الله ولكن بقي على هذا فيمن حصلها من غير اعطاء العوض فيها كان أعطاه شخص اياها أو تملك لقطة منها بشرطه ولو قيل بالتخيير حينئذ لم يبعد والله أعلم (قوله الثاني) أي من الشروط الستة (قوله نية التجارة) أي نيتها بهذا العرض بكسب ذلك العرض وتملكه بمعاوضة وذلك لان المملوك بالمعاوضة قد يقصد به التجارة وقد يقصد به غيرها فلا بد من نية مميزة (قوله الثالث) من الشروط الستة (قوله اقتران النية المذكورة) أي نية التجارة (قوله بالتملك أي باول عقده) هل العبرة باقترانها بجزء من لفظ القبول بالنسبة للبيع أو من الايجاب بالنسبة للثمن أو بأول العقد كما يؤخذ من العبارة أو يكفي ولو في المجلس لان له حكم العقد كما في البيع كل محتمل وقياس ما في الكناية في الطلاق ترجيح الاول والثاني على الخلاف ثم ومع ذلك لا يبعد ان يكون الاخير هو الاقرب ويفرق بين ماهنا وبين الكناية بانهم نزلوا مجلس المعاوضة منزلة عقدها في الابطال بالشرط الفاسد ان وقع فيه وان لم يقع في العقد وفي زيادة الثمن ونقصه وفي غير ذلك ولم ينزلوا مجلس التطليق منزلة لفظ في شيء أصلا انتهى من الامداد وفي الشيخ عميرة ما يوافقه حيث قال وينبغي اعتبارها في مجلس العقد وان خلا عنها العقد فليتأمل (قوله لا ينضم قصد التجارة الى فعلها) أي وقدمر أن التجارة تقليب المال بالتصرف فيه بنحو البيع لغرض الربح قال الشر واني فتبين بذلك ان البزر المشترى بنية أن يزرع ثم يتجر بما ينبت ويحصل منه كبزر البقم لا يكون عرض تجارة لا هو ولا ما نبت منه أما الاول فلان شراءه لم يقترن بنية التجارة به نفسه بل بما ينبت منه وأما الثاني فلانه لم يملك بمعاوضة بل بزراعة بزر القنية ولا يقاس البزر المذكور على نحو صبغ اشترى ليصبغ به للناس لان التجارة هناك بعين الصبغ المشترى لا بما ينشأ منه بخلاف البذر المذكور فانه بعكس ذلك ولا على نحو سمسم اشترى ليعصر ويتجر بدهنه لان ذلك الدهن موجود فيه بالفعل حسا وجزء منه حقيقة لا ناشيء منه فالتجارة هناك بعين المشترى أيضا ولا على نحو عصير عنب اشترى ليتخذ خلا ويتجر به لان العصير لا يخرج بصيرورته خلا عن حقيقة أخرى بل هو باق على حقيقته الاصلية وانما المتغير صفته فقط فالتجارة هنا أيضا بعين المشترى لا بما هو ناشيء منه بخلاف البذر المذكور فانه بعكس ذلك وما يتوهم من أن تعليلهم عدم صيرورة ملح اشترى ليعجن به للناس بعوض مال تجارة باستهلاك ذلك الملح وعدم وقوعه مسلما لهم يفيد ان البذر المذكور يصير مال تجارة لانه يستهلك بالزراعة بل انبثت اجزاؤه في نباته كسريان أجزاء الدباغ في الجلد فقد تقدم ما يرده من الفرق بينهما ولو سلم فتعليلهم المذكور من الاستدلال بانتفاء الشرط على انتفاء مشروطه ومعلوم أن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط ثم ماذكر كله فيما اذا كانت الارض التي زرع فيها بالبذر المذكور عرض تجارة والا فسيأتي عن العباب وغيره ما يفيد أن النابت للقنية لا يكون مال تجارة مطلقا نعم لو كان كل من البذر والارض التي زرع هو فيها عرض تجارة كان اشترى كل منهما بمتاع التجارة في عينه كان النابت منه مال تجارة تجب فيه الزكاة بشرطها كما يأتي عن العباب وغيره لكن لعام اخراج البقم منه تجارة من تحت الارض كالسنة الرابعة من الزرع لا للاعوام الماضية الا ما علم بلوغه فيه نصابا بان شاهده لانكشافه بنحو سيل ولا يكفي الظن والتخمين أخذا مما تقدم عن سم والبصري في زكاة المعدن وأما اذا كان أحدهما للقنية فلا يكون النابت حينئذ مال

(قوله باول عقده) قال الشارح في الامداد وهل العبرة باقترانها بجزء من لفظ القبول بالنسبة للبيع أو من الايجاب بالنسبة للثمن أو باول العقد لاحكله كما يؤخذ من العبارة أو يكفي ولو في المجلس لان له حكم العقد كما يأتي في البيع كل محتمل وقياس ما يأتي في الكناية في الطلاق ترجيح الاول أو الثاني على الخلاف الآتي ثمة ومع ذلك لا يبعد أن يكون الاخير هو الاقرب ويفرق بين ماهنا وبين الكناية بانهم نزلوا مجلس المعاوضة منزلة عقدها في الابطال بالشرط الفاسد ان وقع فيه وان لم يقع في العقد وفي زيادة الثمن ونقصه وفي غير ذلك ولم ينزلوا مجلس التطليق منزلة لفظ في شيء أصلا انتهى وقال الهاتفي في حاشية التحفة قال الشيخ عميرة ينبغي اعتبارها في مجلس العقد وان خلا عنها العقد انتهى وينبغي أن لا يشترط مقارنتها لجميع العقد بل يكفي وجودها قبل الفراغ وان لم توجد الامع لفظ الآخر وان تأخر لان ظاهر كلامهم أنه لا يكفي تأخرها

(الثاني نية التجارة الثالث اقتران النية) المذكورة (بالتملك) أي باول عقده ينضم قصد التجارة الى فعلها

ن العقد وان وجد في مجلس العقد وله اتجاه كما قاله الفاضل المحشى على البهجة انتهى (قوله لا يحتاج الى تجديدها الخ) عبارة الحلبي في
حاشية شرح المنهج قوله بنية تجارة واقعة ولو في مجلس العقد فاذا اشترى عرضا للتجارة لابد من نيتها وهكذا الى ان يفرغ رأس مال التجارة
وله وان لم يجددها في كل تصرف أي بعد شرائه بجميع رأس مال التجارة لانسحاب حكم التجارة عليه انتهى كلام الحلبي وهو واضح
خلافا لما يوهمه تعبير الشوبري بقوله ويظهر انعقاد الحول أول متاع يشترى بقصدها ويبنى حول ما يشترى بعده عليه

مال تجارة لقول العباب مع شرحه وان كان المملوك بمعاوضة للتجارة بلا مثمرة أو غير مثمرة فأثمرت أو
أرضا مزروعة أو غير مزروعة فزرعها ببذر التجارة وبلغ الحاصل نصابا وجبت زكاة العين لقوتها ففي
الثمرة والحب العشر أو نصفه ثم بعد وجوب ذلك فيهما هما مال تجارة ولا تسقط عنهما زكاة انتهى فتقييده
بكون كل من البذر والارض للتجارة تفيد أنه متى كان أحدهما للقنية لا يكون الحاصل مال تجارة وانما
أطنبت في المقام لكثرة الاوهام انتهى (قوله نعم لا يحتاج الى تجديدها) أي نية التجارة وهذا استدراك
على اشتراط اقترانها بالتملك (قوله في كل تصرف) فاذا ثبت حكم التجارة في ذلك العرض لم يحتج في كل
معاملة الى نية جديدة وعبارة الحلبي فاذا اشترى عرضا للتجارة لابد من نيتها وهكذا الى أن يفرغ رأس مال
التجارة وان لم يجددها في كل تصرف بعد شرائه بجميع رأس مال التجارة لانسحاب حكم التجارة عليه (قوله
الرابع) من الشروط الستة (قوله ان يكون التملك بمعاوضة) أي فمن ملك عرضا بمعاوضة بنية التجارة حين
دخوله في ملكه بالمعاوضة صار مال تجارة من حين ملكه وتهيأ لوجوب الزكاة بعد مضي حولها المنعقد
من حينئذ وانما لم يؤثر مقارنة نية التضحية بشراء الشاة لان جعلها ثم متعذر لان الشراء يفيد الملك وجعلها
أضحية يزيله على ما يأتي ولان النية لا تؤثر في زوال الملك (قوله محضة) هي في اللغة كل شيء خالص الذي
لم يخالطه شيء (قوله وهي) أي المعاوضة المحضة (قوله التي تفسد بفساد العوض كالبيع) فانه اذا فسد
الثمن فسد البيع وكذا يقال فيما بعده (قوله والهبة بثواب) أي بعوض اذ لها حكم البيع في جميع الاحكام
قال في البهجة

الهبة التمليك من غير عوض * ولو من الاعلى وبيع ان عرض
* في صلبها التقييد بالثواب * الخ

يعني اذا قيد المتعاقدان في صلب الهبة بثواب معلوم لا مجهول صح العقد بيعا نظرا للمعنى فانه معاوضة بمال
معلوم كالبيع بخلاف ما اذا كان قيدها بمجهول لا يصح لتعذره بيعا وهبة وتثبت في الهبة ذات الثواب
أحكام البيع كالخيار والشفعة واللزوم قبل القبض وغيرها من أحكام البيع بالعقد لا بالقبض للموهوب فلا
رجوع للاب فيه ويجتنب فيه المفاضلة في الربوي ويرد الثواب بالعيب الذي ظهر فيه ويسترد للثيب ثوابه
ان خرج الموهوب مستحقا لما تقرر أن العقد المذكور بيع نعم لو اختلفا في ذكر البدل صدق المتهب
لانهما اتفقا على انه ملكه والاصل عدم ذكر البدل (قوله والاجارة لنفسه أو ماله) أي فاذا آجر نفسه بعوض
بقصد التجارة صار ذلك العوض مال تجارة قال في التحفة والمال ينقسم الى عين ومنفعة وان آجرها فان
كانت الاجرة نقدا عينا أو دينا حالا أو مؤجلا فيأتي فيه ما يأتي أي من التفصيل أو عرضا فان استهلكه أو
نوى قنيته فلا زكاة وان نوى التجارة فيه استمرت زكاة التجارة وهذا في كل عام (قوله أو ما استأجره)
أي والاجارة لما استأجره فهو عطف على نفسه زاد في النهاية أو منفعة ما استأجره بان يستأجر

نعم لا يحتاج الى تجديدها
في كل تصرف (الرابع
ان يكون التمليك بمعاوضة)
محضة وهي التي تفسد
بفساد العوض كالبيع
والهبة بثواب والاجارة
لنفسه أو ماله أو ما استأجره

انتهى (قوله كالبيع الخ)
ومعلوم أنه اذا فسد الثمن
في البيع وما ذكر معه
فسد نفس البيع بخلاف
الصداق وعوض الخلع
فانه بفسادهما لا يفسد
العقد بل يصح العقد
ويرجع الى مهر المثل
(قوله بثواب) أي بعوض
فلها حكم البيع في سائر
أحكامها (قوله والاجارة
لنفسه) أي فاذا أجر نفسه
وقصد بذلك التجارة صار
ذلك العوض مال تجارة
(قوله أو ما استأجره) أي
فاذا استأجر دارا ليؤجرها
بأكثر مما استأجرها صار
منفعة الدار عرض تجارة
لان التصرف في المنافع
كهو في الاعيان قال
الشارح في التحفة ففيما
اذا استأجر أرضا ليؤجرها
بقصد التجارة فمضى حول ولم يؤجرها يلزمه زكاة التجارة فيقومها بأجرة المثل حولا ويخرج زكاة تلك الاجرة وان لم تحصل له لانه حال
الحول على مال التجارة عنده الى آخر ما في التحفة والمراد بمال التجارة هنا منفعة الارض وهذا الحكم مشكل لان المنفعة قد تلفت بمضى
الزمان من غير مقابل فما الذي يزكيه وقد جزم كما ترى في التحفة به ولعمري لقد صدق في هذا المثل السائر عند أهل المدينة يا مزكي مالك
يبكي وحينئذ فلينتبه لذلك من يستأجر الدور في مكة ليؤجرها في أيام المواسم قاصدا الربح

المنافع ويؤجرها بقصد التجارة قال ع ش يتأمل الفرق بين هذه وما قبلها فان الاجارة وان وردت على العين متعلقة بمنفعتها وقد يقال الفرق ظاهر لان المراد من قوله وما استأجره العوض الذي أخذه عن منفعة ما استأجره بأن آجر ما استأجر بدراهم فهو مال تجارة ومن قوله أو منفعة الخ نفس المنفعة كأن استأجر أماكن بقصد التجارة فمنافعها مال تجارة قال في التحفة ففيما اذا استأجر أرضا ليؤجرها بقصد التجارة فمضى حول ولم يؤجرها تلزمه زكاة التجارة فيقومها بأجرة المثل حولا ويخرج زكاة تلك الاجرة وان لم تحصل له لانه حال الحول على مال التجارة عنده قال الكردي في الكبرى والمراد بمال التجارة هنا منفعة الارض وهذا الحكم مشكل فان المنفعة قد تلفت بمضي الزمان من غير مقابل فالذي يزكيه وقد جزم كما ترى في التحفة به ولعمري لقد صدق في هذا المثل السائر عند أهل المدينة يا مزكي مالك يبكي وحينئذ فليتنبه لذلك من يستأجر الدور في مكة ليؤجرها في أيام الموسم قاصدا الربح انتهى ومثله في الصغرى وكذا استشكله الشرواني حيث قال وفيه وقفة لظهور انه لا فرق بين ما مضى عليه حول ولم يؤجر وبين ما أوجر وتلفت الاجرة قبل تمام الحول أو عقبه قبل التمكين من اخراج زكاتها وسيأتي ان الثاني لا زكاة فيه فليكن الاول مثله في عدم الزكاة بل أولى وبالجملة ان ما قاله الشارح هنا وان سكت عليه سم وأقره الرشيدي مشكل لا يسوغ القول به الا ان يوجد نقل صحيح صريح فيه فليراجع انتهى وكذا أقره ع ش والشيخ الجمل والبجيرمي (قوله أو غير محضة) أي أو بمعاوضة غير محضة وهي التي لا تفسد بفساد العوض فهو عطف على محضة (قوله كالصداق وعوض الخلع) أي فان النكاح والخلع لا يفسدان بفساد عوضهما بل يرجع الى مهر المثل فاذا زوج أمته أو تزوجت الحرة وقصد التجارة في الصداق فانه يصير مال تجارة وتكون النية حال العقد في الاولى وأما الثانية فقال ع ش ان كان الولي مجبرا فالنية منه حال العقد وان كان غير مجبر فالنية منها مقارنة لعقد وليها أو توكله في النية هذا كلامه فليتأمل واذا خالع زوجته وقصد التجارة بعوضه صار مال تجارة أيضا لانه كالذي قبله معاوضة يثبت فيها الشفعة فاشبه الشراء (قوله وصلح الدم) أي المال المصالح عليه عن دم وكذا غيره فاذا صالح بمال عن قود مثلا بقصد التجارة صار ذلك مال تجارة (قوله بخلاف ما ملكه بغير معاوضة) أي فلا يكون مال تجارة وهذا محترز قول المتن أن يكون التملك بمعاوضة (قوله كالارث) أي وان نوى الوارث التجارة لان التملك مجانا لا يعد تجارة فلو مات مورثه عن مال تجارة انقطع حوله ولا ينعقد له حول حتى يتصرف فيه بنية التجارة كما ذكره الرافعي قبيل شرط السوم وتبعه النووي قال في التحفة وافتاء البلقيني بانه يورث مال تجارة فلا يحتاج لنية الوارث اختيار له جار على اختياره الضعيف أيضا ان الوارث لا يشترط قصده للسوم اكتفاء بقصده انتهى وظاهر ذلك انه لا ينعقد الحول الا فيما تصرف فيه بالفعل فلو تصرف في بعض العروض وحصل كساد في الباقي لا ينعقد حوله الا فيما تصرف فيه بالفعل وهو ظاهر (قوله والهبة بلا ثواب) أي بأن لم يشترط فيها ثواب معلوم وكذا الموصى به كما جزم به ابن الرفعة وغيره (قوله والصيد) أي والاحتطاب والاحتشاش قال في الايعاب ومثله ما بحثه الجلال البلقيني مال الكتابة اذ ليس فيه احداث ملك لشيء بل تجديد الكسب ملكه (قوله وما اقترضه) أي وبخلاف ما اقترضه فهو عطف على ما ملكه الخ وهذا ما قاله القاضي تفقها وتبعه المتولي وجزم به الروياني وجرى عليه صاحب الانوار واعتمده المحققون فما اقتضاه كلام الدارمي مما يخالف ذلك ضعيف كما قاله في الايعاب اذ الظاهر ما لحظه القاضي أن القرض لا معاوضة فيه (قوله أو ملكه باقالة أو رد بعيب) أي وبخلاف ما ملكه الخ فهو عطف على ما ملكه بغير معاوضة أيضا قال في الايعاب فاذا اشترى بعرض قنية عرضا ولو لتجارة أو بعرض

تجارة

وقصد التجارة في الصداق فانه يصير مال تجارة (قوله وصلح الدم) أي فاذا صالح بمال عن قود مثلا بقصد التجارة صار ذلك مال تجارة (قوله وما اقترضه) هذا هو المعتمد في ذلك اذ القرض لا معاوضة فيه ولا يرد وجوب رد مثله لان ذلك ليس من باب المعاوضة بل يشبه ضمان الاتلاف بدليل انه لا يجب

أو غير محضة كالصداق وعوض الخلع وصلح الدم بخلاف ما ملكه بغير معاوضة كالارث والهبة بلا ثواب والصيد وما اقترضه أو ملكه باقالة أو رد بعيب

التعرض في العقد لوجوب رد المثل بخلاف الثمن والاجرة (قوله باقالة) قال الشارح في الايعاب فاذا اشترى بعرض قنية عرضا ولو لتجارة أو بعرض تجارة عرضا للقنية ثم رد عليه بنحو عيب لم يصر مال تجارة وان نواها به لانتفاء المعاوضة فلا يعود ما كان للتجارة مال تجارة بخلاف ما يأتي فيمن اشترى بعرض التجارة عرضا للتجارة فانها لا تنقطع بالرد كما لو باع عرضا واشترى بثمنه عرضا آخر وكما لو تبايع التاجران ثم تقايلا انتهى وذكر نحوه في الاسنى وغيره

فلا زكاة فيه وان اقترن به نية التجارة لانه لا يعد من أسبابها لانتفاء المعاوضة ولو اشترى لها صبغا ليصبغ به أو دباغا ليدبغ به للناس صار مال تجارة فتلزمه زكاته بعد مضى حوله وان لم يبق عين نحو الصبغ عنده عاما أو صابونا أو ملحا ليغسل أو يعجن به لهم لم يصر كذلك لانه يستهلك فلا يقع مسلما اليهم

(قوله لانتفاء المعاوضة) أي لان ما ذكر من الاقالة والرد بعيب فسخ للمعاوضة فلا يكون معاوضة

تجارة عرضا للقنية ثم رد عليه بنحو عيب أي من اقالة وفلس لم يصر مال تجارة وان نواها به لانتفاء المعاوضة فلا يعود ما كان للتجارة مال تجارة بخلاف ما يأتي فيمن اشترى بعرض تجارة عرضا للتجارة فانه لا ينقطع بالرد أي ونحوه كما لو باع عرضها واشترى بثمنه عرضا آخر وكما لو تبايع التاجران ثم تقايلا انتهى ومثله في الاسنى وغيره (قوله فلا زكاة فيه) أي فيما ذكر من المملوك بغير المعاوضة فهو تفريع على قوله بخلاف ما ملكه الخ (قوله اقترن به نية التجارة) أي ومن باب أولى لو لم تقترن به نيتها (قوله لانه لا يعد من أسبابها) أي التجارة تعليل لعدم الزكاة فيه (قوله لانتفاء المعاوضة) أي بل نحو الاقالة المذكورة فسخ للمعاوضة ولا يرد على ما تقرر في الاقتراض كما في الايعاب وجوب رد مثله لانه ليس من باب المعاوضة بل سببه ضمان الاتلاف بدليل انه لا يجب التعرض في العقد لوجوب رد المثل بخلاف الثمن والاجرة فان قلت الصداق لا يجب ذكره في العقد أيضا مع انه معاوضة كما مر قلت عدم وجوب ذكره فيه انما هو للاكتفاء بتقدير الشارع للمقابل فيه وتقرير بدله بالعقد بدليل وجوب نصفه بالفرقة قبل الوطء بخلاف عقد القرض فان الشارع لم يقدر فيه شيأ ولذا لا يجب البدل فيه الا بعد الاتلاف فافترقا قال سم أما لو قبض القرض بنية التجارة كان أقرض حيوانا ثم قبض مثله الصوري كذلك فالمتجه انه مال تجارة وأقره ع ش (قوله ولو اشترى لها) أي لاجل التجارة أي بقصدها (قوله صبغا ليصبغ به) أي للناس قال في القاموس الصبغ بالكسر وبهاء كعنب وكتاب ما يصبغ به وصبغه لها كمنعه وضربه ونصره صبغا وصبغا كعنب لونه والصباغ من يلون الثياب (قوله أو دباغا ليدبغ به) أي أو شحما ليدهن به الجلود مثلا كما في العباب قال في القاموس دبغ الاهاب كنصر ومنع وضرب دبغا ودباغا ودباغة بكسرهما فاندبغ والدباغ والدبغ والدبغة مكسورات ما يدبغ به وككتابة حرفة الدباغ (قوله للناس) تنازعه ليصبغ ويدبغ كما قررته آنفا أي ليعمل به للناس بالعوض لا لامتعة نفسه تحفه (قوله صار مال تجارة) جواب لو اشترى والضمير في صار للصبغ والدباغ وأفرد لان العطف بأو وكذا الشحم المذكور (قوله فتلزمه زكاته بعد مضى حوله) أي كان الحاصل في يده من غلة الصبغ ونحوه أو مما اشتراه بها من الصبغ أو كان الاول باقيا في يده كلا أو بعضا فتجب زكاته ع ش قال السيد عمر البصري قد يقال اذا مكث عنده حولا فواضح أنا نقوم تلك العين في آخر الحول وأما اذا خرجت في أثناء الحول دفعة أو بالتدريج فهل تقوم في آخر الحول بفرض بقائها اليه عند التصرف فيها أو ينظر لما أخذ ويوزع على العين والصنعة ويجمع ما يقابل العين ويخرج منه محل تردد ولعل الثالث أقرب ثم يحمل قولهم وان لم يبق الخ على ما اذا لم ينض بجنس رأس المال والا فمعلوم ان الحول ينقطع قال الشرواني أي بشرطه (قوله وان لم يبق عين نحو الصبغ عاما) فقضيته أنه لا فرق في الصبغ بين كونه تمويها وغيره وقضية ما يأتي من التعليل للصابون اختصاصه بالثاني والظاهر أنه غير مراد أخذا باطلاقهم وعليه فيمكن الفرق بينه وبين الصابون بانه يحصل من الصبغ لون مخالف لاصل الثوب يبقى ببقائه فنزل منزلة العين بخلاف الصابون فان القصد منه مجرد ازالة وسخ الثوب والاثر الحاصل منه كانه الصفة التي كانت موجودة قبل الغسل فلم يحسن الحاقه بالعين ع ش (قوله أو صابونا أو ملحا) أي أو اشترى صابونا أو ملحا للتجارة فهو عطف على صبغا قال في المصباح صبنت عنه الكأس من باب ضرب صرفتها والصابون فاعول كانه اسم فاعل من ذلك لانه يصرف الاوساخ والادناس وقال ابن الجواليقي الصابون أعجمي (قوله ليغسل أو يعجن به لهم) أي للناس فالغسل راجع للصابون والعجن للملح (قوله لم يصر كذلك) أي لم يصر مال تجارة فلا زكاة فيه وان بقي عنده حولا (قوله لانه يستهلك فلا يقع مسلما لهم) أي للناس أي من شأنه الاستهلاك بخلاف نحو الصبغ وما أوهمه كلام التتمة من ان شرط وجوب الزكاة في نحو الصبغ ان تبقى عينه عنده عاما قال في الايعاب غير مراد لها بدليل العلة اذ قضيتها أن المدار على

(قوله بنقده الذي يقوم به) متعلق بقوله نض وسيذكر ما يقوم به في قوله ويقوم مال التجارة بجنس رأس المال الخ (قوله انقطع حول التجارة) فاذا اشترى به عرضا آخر بنية التجارة كان هذا أول الحول والنصاب انما يعتبر في التجارة آخر الحول ومحل انقطاع الحول اذا لم يكن يملكه نقد من جنسه يكمله نصابا قال في التحفة أخذا مما يأتي الا أن يفرق انتهى ومراده بقوله أخذا مما يأتي هو قوله ومحل الخلاف اذا لم يكن له من جنس ما يقوم

الاسم الا وعدمه لا على البقاء عاما أو دونه قال القاضي في فتاويه وأقره ابن الرفعة وغيره وان اشترى سمسما أو حنطة فعصره وطحنها او باع الشيرج أو خبز الدقيق وباعه لم ينقطع الحول على أظهر الوجهين لان ذلك يقصد به زيادة الربح (قوله الخامس) أي من الشروط الستة (قوله أن لا ينض مال التجارة) أي أن لا يصير مال التجارة ناضا أي نقدا او ينض بكسر النون من باب ضرب قال في المصباح ونض الثمن حصل وتعجل وأهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا قال أبو عبيدة انما يسمونه ناضا اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا لانه يقال ما نض ما بيدي منه شيء أي ما حصل وخذ ما نض من الدين أي تيسر وهو يستنض حقه أي يتنجزه شيأ بعد شيء (قوله حال كونه ناقصا عن النصاب) أي وهو عشرون دينارا في الذهب ومائتا درهم في الفضة قال في التحفة ولم يكن يملكه نقد من جنسه يملكه أخذا مما يأتي الا أن يفرق قال ع ش والاوجه عدم الفرق كما استقر به سم وعبارة البصري هو أي عدم الفرق متجه بل هو مأخوذ مما يأتي بالاولى للنصوص هنا بالفعل بخلافه فيما يأتي أنه يقوم لا غير فاذا ضم مع التقويم فلان يضم مع النصوص بالاولى (قوله بنقده الذي يقوم به) متعلق بقوله ينض وسيأتي بيان النقد الذي يقوم به في قول المتن ويقوم مال التجارة بجنس رأس المال الخ (قوله في اثناء الحول) متعلق بلا ينض (قوله فمتى نض) أي مال التجارة كما في شرح المنهج قال البرماوي أي جميعه لانه مفرد مضاف لمعرفة فيعم أي نض كل فرد فرد من مال التجارة أما لو نض بعضه فقط فحول التجارة باق فيه وان قل العرض جدا لان الربح كامن فيه ونقص المال عن النصاب لم يتحقق لان العبرة بآخر الحول بخلاف ما لو نض جميعه وهذا مرادهم قطعا وهو المفهوم من تعليلهم ومنه يعلم أن التجار بالحوانيت اذا نض من عروضهم البعض ناقصا فحول التجارة منه باق نظرا لما عنده من العروض وان قلت فليتفطن لذلك انتهى ببعض نقص وتصرف وفي غيره ما يصرح به (قوله بنقده ناقصا عن النصاب في اثناء الحول) أي ولم يكن عنده ما يكمل به كما مر عن التحفة قال سم انظر لو كان النقد الذي يقوم به غالب نقد البلد وغلب نقدان وقلنا بالتخيير أي وهو الاصح فهل اذا نض في اثناء الحول الى أحدهما وهو دون النصاب ينقطع مطلقا أو بشرط أن يكون قد عزم على التقويم به آخر الحول أو كيف الحال وانظر اذا كان الغالب غير متعدد ونض اليه في اثناء الحول وهو دون النصاب ثم صار في آخر الحول مغلوبا وصار الغالب غيره هل يتبين عدم الانقطاع بالنض اليه لانه تبين أنه خلاف الذي يقوم به أو كيف الحال وقد وقع كل ذلك في درس الرملي ومال في الاول الى أن العبرة بما اختاره وفي الثاني الى تبين عدم الانقطاع فليحرر (قوله كان اشترى عرضا) بسكون الراء كفلس اسم للمتاع وفي كل شيء عرض الا الدراهم والدنانير فانهما عين برماوي (قوله بنصاب ذهب) وهو عشرون مثقالا (قوله أو دونه) أي أو بدون النصاب لان المعتمد أن النصاب انما يعتبر في آخر الحول فقط كما سيأتي (قوله ثم باعه) أي العرض (قوله اثناء الحول بتسعة عشر مثقالا) أي ولم يملك تمام النصاب لانه لا حول له حتى ينبني عليه بخلاف ما اذا كان مالكا له فان حوله ينبني على حول النقد كما مر (قوله انقطع حول التجارة) جواب فمتى نض بنقده الخ فاذا اشترى بذلك الناض عرضا آخر بنية التجارة كان هذا أول الحول وأفهم كلامه هنا وسيصرح ببعضه فيما يأتي أن مال التجارة متى بلغ نصابا آخر الحول زكاه وان كان قد اشتراه بدونه أو باعه مغبونا بدونه وانه لو نقص عن النصاب بتقويمه آخر الحول وقد وهب له من جنس نقده ما يتم به النصاب زكى الجميع لحول الموهوب من يوم الهبة لا الشراء لانقطاع حول تجارته بالنقص فان لم يوهب له شيء أو وهب به ما يكمل نصابا والا كان ملك مائة درهم فاشترى بنصفها عرض تجارة وبقي نصفها عنده وبلغت قيمة العرض آخر الحول مائة وخمسين ضم لما عنده ولزمه زكاة الكل آخره قطعا بخلاف ما لو اشترى بالمائة وملك خمسين بعد فان الخمسين انما تضم في النصاب دون الحول فاذا تم حول الخمسين زكى المائتين انتهى ونحوها في نهاية م ر والتقييد في المسئلة الاولى ذكره في الايعاب وأقره الشارح في شرحه وعبارة متن العباب وان باعه أي عرضها أثناء الحول بدون نصاب منه أي من نقدها ولا يملك تمامه انقطع حولها ولم يعترض عليه الشارح وفي التحفة اذا ملكه أي مال التجارة بنقد أي بعين ذهب أو فضة ولو غير مضروب

له

(الخامس أن لا ينض) مال التجارة حال كونه (ناقصا) عن النصاب بنقده الذي يقوم به في أثناء الحول فمتى نض (بنقده) ناقصا عن النصاب (في أثناء الحول) كان اشترى عرضا بنصاب ذهب أو دونه ثم باعه أثناء الحول بتسعة عشر مثقالا انقطع حول التجارة

نصاب أو دونه ويملكه باقيه كأن اشتراه بعين عشرين دينارا أو مائتي درهم أو بعين عشرة ويملكه عشرة أخرى فحوله من حين ملك ذلك النقد فيبنى حول التجارة على حوله الى أن قال بخلاف ما لو اشتراه بنقد في الذمة ثم نقد ما عنده فإنه لا يبنى عليه انتهى وفي نهاية م ر فإنه ينقطع حول النقد ويبتدأ حول التجارة من وقت الشراء انتهى وقال ابن قاسم العبادي يستثنى ما لو نقده في المجلس فإنه كما لو اشتراه بعين النقد كما جزم به الشارح في شرح الارشاد وصرح به السبكي وغيره

لتحقق نقص النصاب حسا بالتنضيض بخلاف ما لو نض بنقد لا يقوم به كأن باعه في هذا المثال بمائة وخمسين درهما فضة أو نض بنقد يقوم به وهو نصاب أو أكثر فإنه لا ينقطع كما لو باعه بعرض لاستوائهما في عدم التقويم بهما والمبادلة لا تقطع حول التجارة (السادس أن لا يقصد القنية) بمال التجارة

وقال شيخنا الشهاب البرلسي فيما كتبه بهامش شرح المنهج وهو ظاهر قال فعليه لو اشترى بفضة في ذمته مثلا ثم عين عنها في المجلس ذهبا لم يكن الحكم كذلك لانه عوض عما في الذمة انتهى وفي شرح العباب أيضا ملخصا له من المجموع لو كان معه مائة درهم فاشترى بها عرض تجارة أول المحرم ثم استفاد مائة أول صفر ثم استفاد مائة أول شهر ربيع فاشترى بها عرضا فاذا تم حول المائة الاولى وقيمة عرضها نصاب زكاها والا فلا فاذا تم حول الثانية وبلغت مع الاولى نصابا زكاهما والا فلا فاذا تم حول الثالثة والجميع نصاب زكاه والا فلا انتهى (قوله لاستوائهما) أي العرض والنقد الذي لا يقوم به

له من غير جنس نقده ما يتم به النصاب أو من جنسه ما لا يتم به النصاب انقطع حوله الاول وانعقد حوله من حين نقصه آخر الحول عن النصاب ولو تم الحول وقيمة العروض دون نصاب سقط وابتدئ حول ثان الا أن يكون معه ما يكمله كما عرفته فتأمله (قوله لتحقق نقص النصاب حسا بالتنضيض) أي بخلافه قبله لانه مظنون ولا يرد عليه ما لو نض بنقد غير ما اشتراه به وهو أنقص من ذلك النقد لما سيأتي أن المعتبر في النصاب انما هو بالنقد الذي قوم به لا غير فليتأمل (قوله بخلاف ما لو نض) أي مال التجارة (قوله بنقد لا يقوم به) أي لا يقوم مال التجارة بهذا النقد (قوله كأن باعه في هذا المثال) أي فيما اذا اشترى عرض التجارة بنصاب ذهب أو دونه (قوله بمائة وخمسين درهما فضة) أي فهو غير جنس الثمن الذي اشترى به وعبارة التحفة أما لو رد لنقد لا يقوم به كأن باعه بدراهم والحال يقتضي التقويم بدنانير الخ قال ع ش اما لكونه اشتراه بها أو كونها غالب نقد البلد (قوله أو نض بنقد يقوم به) وهو الدينار في المثال المذكور (قوله وهو نصاب أو أكثر) أي والحال أنه نصاب أو أكثر فالجملة حالية وفي التحفة أو لنقد يقوم به وهو دون نصاب ولم يشتر به شيأ الخ ثم قال وفائدة عدم انقطاعه في الثالثة التي ذكرها شارح وفيها ما فيها لمن تأمل كلامهم أنه لو ملك قبيل آخر الحول نقدا آخر يكمله زكاه ثم رأيت أن المنقول المعتمد خلاف ما ذكره وهو أنه ينقطع الحول اذا لم يملك تمامه لتحقق النقص عن النصاب بالتنضيض (قوله فانه) أي حول التجارة في الصورتين (قوله لا ينقطع) بل هو باق على حكمه لانه من جملة التجارة ولو اشترى عروض تجارة بنقد معين نصاب أو دونه وفي باقيه كأن اشتراها بعشرين دينارا أو بعشرة وفي ملكه عشرة بني حولها على حوله كما بني حول الدين على حول العين وبالعكس كأن ملك عشرين دينارا أو أقرضها في أثناء الحول وكانت له قرضا على غيره فاستوفاها في أثناء الحول وذلك لاتحاد واجبهما قدرا ومتعلقا فان الزكاة واجبة في عين النقد وفي قيمة السلعة وهي من جنس النقد الذي كان رأس المال بل القيمة نفس الثمن وان صارت مبهمة بعد ما كانت معينة أو بالعكس ونظر فيه البلقيني بأن الزكوي في غير التجارة لا بد أن يبقى تعينه كل الحول وهنا ليس وأجاب عنه بأنا بنينا المشترى بالنقد على حوله مع حصول بدل مخالف فلأن يبنى مع حصول بدل موافق أولى قال ولا يتخرج هذا على معادلة النقود لعدم القصد اليها في القرض وانما القصد اليه الارفاق فتأمله (قوله كما لو باعه بالعرض) أي فان الحول حينئذ لا ينقطع فيبنى حوله على أحواله (قوله لاستوائهما) أي العرض والنقد الذي لا يقوم به تعليل للتشبيه المذكور (قوله في عدم التقويم بهما) بيان لوجه التشبيه عبارة غيره وانما ألحق نقد التقويم بالعرض لانه لا يقع به التقويم كما سيأتي (قوله والمبادلة لا تقطع حول التجارة) أي بخلاف ما لو بادل النقد بمثله حيث ينقطع حوله لان زكاته في عينه ولكل واحدة من العينين حكم نفسها ومن ثم لا زكاة على المعتمد نظرا فيه على صيرفي بادل ولو للتجارة أو للفرار من الزكاة في أثناء الحول بما في يده من النقد من جنسه أو غيره وأيضا فالتجارة في النقدين ضعيفة نادرة بالنسبة لغيرهما والزكاة الواجبة زكاة عين فغلبت وأثر فيها انقطاع الحول بخلاف العروض قال السيد عمر البصري الظاهر أن المراد بالنقدين أي فيما ذكر ما هو أعم من المضروب فلا زكاة على تاجر يتجر في الذهب والفضة الغير المضروبين وان لم يسم صيرفيا في العرف فليراجع (قوله السادس) أي وهو آخر الشروط (قوله أن لا يقصد القنية بمال التجارة) أي بعرضها والقنية بكسر القاف وضمها ومعناه كما قاله الحنفي أن ينوي حبسه للانتفاع به وفي المختار قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيتها أيضا قنية بكسر القاف وضمها فيهما اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة واقتناء المال

(قوله شيء معين الخ) قال في التحفة ان عينه والا لم يؤثر على الاوجه انتهى وكذلك شيخ الاسلام زكريا وخالفه م ر و والده والعلامة ابن قاسم قال في النهاية ويرجع في ذلك البعض اليه انتهى قال الشوبري في حواشي شرح المنهج وانظر هل ينقطع الحول من التبين كما هو قياس الطلاق المبهم أو النية كما هو قوة الكلام ويفرق وانظر لو مات الناوي هل يقوم وارثه مقامه في البيان أولا كما هو قياس الطلاق حرر انتهى (قوله ولو لاستعمال محرم) كذلك الامداد قال على الاوجه الذي اقتضاه كلام المتولي خلافا لما فهمه منه الاذرعي واقول الاسعاد القياس عدم تأثير هذه النية وفي فتح الجواد ولو لاستعمال محرم كما بينته ثمة انتهى وجرى على ذلك شيخ الاسلام في الاسنى والجمال الرملي في النهاية وغيرهم وخالف في التحفة فجرى على أنه لا أثر لنيته وعبارتها ولو نوى القنية لاستعمال محرم فهل تؤثر هذه النية قال المتولي فيه وجهان أصلهما أن من عزم على معصية وأصر هل يأثم أولا انتهى والظاهر أن مراده بأصر صمم لان التصميم هو الذي اختلف في أنه هل يوجب الاثم أولا والذي عليه المحققون أنه يوجبه ومع ذلك الذي يتجه ترجيحه أنه لا أثر لنيته هنا وان أثرت ثمة ويفرق بأن سبب الزكاة هو التجارة وقد وقع فلابد من رافع له ونية المحرم لا تصلح لذلك وانما أثم بها لمعنى آخر لا يوجد هنا وهو التغليظ والزجر عن الركون الى المعصية على أن قضية التغليظ عليه بنية المحرم عدم الانقطاع هنا فاتجه فتأمله انتهى وجمع في شرح العباب بين المقالتين فقال بعد أن نقل كلام المتولي السابق قال الاذرعي في توسطه وقضيته أن يكون الراجح دليلا والاقرب الى النص أنه

أنه

لا ينقطع الحول لما ستعرفه في باب الشهادات أي من أن الاصح كما قاله القمولي وغيره الاثم بالعزم على المعصية مع الاصرار عليها قال شيخنا وفيما قاله نظر بل قضيته أن يكون الراجح الانقطاع فتأمل على أن مسألتنا غير مقيدة بالاصرار وتلك مقيدة به فلا اتحاد بينهما ووجه تخريج المتولي على ذلك أن من يقول بالاثم بالعزم على المعصية مع الاصرار يقول هنا ان عزم وأصر لا ينقطع الحول لانه أثم بهذا القصد فهو كالعدم ومن يقول بعدم الاثم بذلك يقول هنا بالانقطاع لان نيته لما أبيحت كانت صحيحة معتدا بها فتؤثر في الانقطاع واذا تأملت ذلك علمت أن الحق أنه ان صمم على نية المعصية فلا انقطاع وعليه يحمل كلام الاذرعي لان الاصح اثمه حينئذ والا انقطع اذ لا اثم وعليه يحمل كلام شيخنا فان قلت ينافيه قوله ان مسألتنا غير مقيدة بالاصرار قلت لا ينافيه لان معناه أن وجهي المذكورين جاريان سواء أصر أم لا لان في اثمه في كل من الحالين خلافا كما هو مشهور ويؤيد ما قلته من التفصيل وهو أنه حيث أثم لم ينقطع ما مر في الحلي من أنه حيث اتخذه لاستعمال جائز

(في أثناء الحول) في قصد شيء معين من مالها ذلك ولو لاستعمال محرم

وغيره اتخاذه (قوله في أثناء الحول) أي في خلاله بخلاف قصد القنية بعد تمام الحول وان لم يقوم لان الزكاة قد استقرت (قوله في قصد شيء معين من مالها) أي التجارة بخلاف غير المعين فانه لا يؤثر كما اعتمده في كتبه وفاقا لشيخه في الاسنى قال الماوردي ولو نوى القنية ببعض عرض التجارة ولم يعينه ففي تأثيره وجهان قلت أقربهما المنع وقال الناشري انه القياس وخالفه الرملي فاستقرب وفاقا لوالده التأثير بذلك قال ويرجع في ذلك البعض اليه وعليه قال الشمس الشوبري انظر هل ينقطع الحول من التبيين كما هو قياس الطلاق أو النية كما هو قوة الكلام ويفرق وانظر لو مات الناوي هل يقوم وارثه مقامه في البيان أولا كما هو قياس الطلاق حرره انتهى (قوله ذلك) مفعول قصد والمشار اليه القنية (قوله ولو لاستعمال محرم) أي كلبسه الديباج وقطعه الطريق بالسيف هذا ما اعتمده في شرحي الارشاد كالاسنى وغيره لكن الذي جرى في التحفة أنه لا يؤثر حينئذ وعبارتها ولو نوى القنية لاستعمال المحرم كلبس الحرير فهل تؤثر هذه النية قال المتولي فيه وجهان أصلهما أن من عزم على معصية وأصر يأثم أولا انتهى والظاهر أن مراده بأصر صمم لان التصميم هو الذي اختلف في أنه هل يوجب الاثم أولا والذي عليه المحققون أنه يوجبه ومع ذلك الذي يتجه ترجيحه أنه لا أثر لنيته هنا وان أثرت ثم ويفرق بأن سبب الزكاة وهو التجارة قد وقع فلابد من رافع له والنية المحرمة لا تصلح لذلك وانما أثم بها لمعنى آخر لا يوجد هنا وهو التغليظ والزجر عن الركون الى المعصية على أن قضية التغليظ عليه نية المحرم عدم الانقطاع هنا فاتجه فتأمله وجمع في الايعاب بين المقالتين حيث قال بعد نقل كلام المتولي المذكور وقال الاذرعي في توسطه وقضيته أن يكون الراجح دليلا والاقرب الى النص أنه لا ينقطع الحول لما في الشهادات أي من أن الاصح كما قاله القمولي الاثم بالعزم على المعصية مع الاصرار عليها قال شيخنا وفيما قاله نظر بل قضيته أن يكون الراجح الانقطاع فتأمل على أن مسألتنا غير مقيدة بالاصرار وتلك مقيدة به فلا اتحاد بينهما انتهى ووجه تخريج المتولي على ذلك أن من يقول بالاثم بالعزم على المعصية مع الاصرار يقول هنا ان عزم وأصر لا ينقطع الحول لانه أثم بهذا القصد فهو كالعدم ومن يقول بعدم الاثم بذلك يقول بالانقطاع لان نيته لما أبيحت كانت صحيحة معتدا بها فتؤثر في الانقطاع واذا تأملت ذلك علمت أن الحق أنه ان صمم على نية المعصية فلا انقطاع وعليه يحمل كلام الاذرعي لان الاصح

انه حينئذ والانقطاع اذ لا اثم وعليه يحمل كلام شيخنا فان قلت ينافيه قوله ان مسئلتنا غير مقيدة بالاصرار قلت لا ينافيه لان معناه ان وجهها المذكور بين جار بان اصرام لا لان فى اثمه فى كل من الحالين خلافا كما هو مشهور ويؤيد ماقلته من التفصيل وهو انه حيث أثم لم ينقطع والانقطاع مامر فى الحلى من انه حيث اتخذه لاستعمال جائز لم يزكه أو لمحرم زكاه وعلته ماقرر ته من ان القصد المحرم لغو فوجبت الزكاة فى عينه فكذا هنا متى حرم قصده القنية كان لغوا فلا ينقطع به الحول المنعقد انتهى وعلم من ذلك ان مافهمه فى التحفة من كلام المتولى خلاف مافهمه منه فى الايعاب اذ الذى فهمه فيها منه انه حيث صمم أثرت النية فى الاثم وانقطاع الحول ومن ثم بحث فيها خلافه وفرق بينهما ومقتضاه انه اذا لم يصمم على المعصية فلا اثم ولا ينقطع بذلك الحول هنا والذى فيه عكس مافيها لكنه قد أشار آخرا الى مافيه بالنسبة لجانب الانقطاع حيث قال على أن قضيته التغليظ الخ فصار مآل مافيهما شيأ واحدا غير أنه صرح فيه بانقطاع الحول اذا لم يصمم ولم يصرح به فيها أفاده الكردى فى الكبرى فليتأمل (قوله انقطع حول التجارة) جواب متى قصد الخ قال ع ش ولو كثر جدا بحيث تقتضى العادة بأن مثله لا يحبس للانتفاع به قال ويصدق فى دعواه ذلك وان دلت القرينة على خلاف ماادعاه (قوله فيحتاج الى تجديد قصد مقارن للتصرف) أى بالبيع ونحوه لتصير مال تجارة ومر عن الامداد ترجيح كفاية اقتران النية بمجلس العقد مع الفرق بين ماهنا وبين الكناية فى الطلاق ومر أيضا أنه لا تشترط النية فى كل تصرف بعد ذلك (قوله بخلاف مجرد الاستعمال) أى لمال التجارة (قوله بلانية قنية فانه لا يؤثر) أى فلا ينقطع بذلك حول التجارة وعبارة العباب وشرحه ولبس ثياب التجارة لا يقطع الحول لان مجرد الاستعمال ضعيف فلم يضاد حول التجارة المنعقد ولو باع عرض تجارة بعرضها أو بنقدها ثم فسخ بنى كل على حوله كما لو باع عرض التجارة واشترى بثمنه آخر وقضيته ذلك أنه لو باع عرض التجارة بمنفعة نحو دار بقصد الاستغلال والايجار لم ينقطع وهو مااقتضاه كلام ابن الرفعة وغيره أيضا (قوله وانما مجرد أثر نية القنية) أى فى انقطاع حول التجارة وهذا جواب عن سؤال ناشئ عن قوله المار آنفا فتى قصد الخ وقول المتن السابق اقتران النية بالتملك (قوله دون مجرد نية التجارة) فان عرض القنية لا يصير للتجارة بنية التجارة وعبارة الاسنى مع المتن أو اشتراه مثلا للقنية ثم نوى به التجارة لم يصر للتجارة كنية السوم ويفارق نية القنية بمال التجارة بأن القنية هى الخ (قوله لان القنية هى الامساك للانتفاع) أى الحبس للانتفاع (قوله وقد اقترنت نيتها به) أى نية القنية بذلك الامساك عبارة النهاية وقد وجدت بالنية المذكورة مع الامساك (قوله فاثرت) أى فرتبنا عليها أثرها (قوله بخلاف التجارة فانها تقليب المال) أى لغرض الربح (قوله كمامر) أى أوائل الفصل (قوله ولم يوجد حتى تكون نيتها مقترنة به) أى بتقليب المال وأيضا فان مالا يثبت له حكم الحول بدخوله فى ملكه لا يثبت بمجرد النية كما لو نوى بالمعلوفة السوم وان الاصل فى العروض القنية والتجارة عارضة فيعود حكم الاصل بمجرد النية كما فى الاقامة والسفر فان المسافر يصير مقيما بمجرد النية والمقيم لا يصير مسافرا الا بالفعل كذا ذكره الرافعى هنا لكن ذكر النووى فى صلاة المسافر ان محل تأثير النية ما اذا نوى وهو ماكث فلو نوى وهو سائر لم يؤثر وعبارة التحفة على أن الاقتناء هو الاصل فكفى أدنى صارف اليه كما أن المسافر يصير مقيما بالنية عند جمع والمقيم لا يصير مسافرا بها اتفاقا انتهى تأمل (قوله وواجبها) أى التجارة أى الواجب فى زكاتها (قوله ربع عشر القيمة لا العروض) أى اتفاقا فى ربع العشر كالنقد وعلى الجديد فى كونه من القيمة لان فى المسئلة ثلاثة أقوال المشهور الجديد انه يخرج من القيمة ولا يجوز ان يخرج من عين العرض والثانى يجب الاخراج من العرض لانه الذى يملكه والقيمة تقدير والثالث يتخير بينهما

حرم قصده القنية كان لغوا فلا ينقطع به الحول المنعقد انتهى كلام شرح العباب بحروفه ومنه تعلم ان مافهمه فى التحفة من كلام المتولى خلاف مافهمه فى الايعاب اذ الذى فهمه فى التحفة من كلامه انه حيث صمم

انقطع حول التجارة فيحتاج الى تجديد قصد مقارن للتصرف بخلاف مجرد الاستعمال بلانية قنية فانه لا يؤثر وانما أثر مجرد نية القنية دون مجرد نية التجارة لان القنية هى الامساك للانتفاع وقد اقترنت نيتها به فاثرت بخلاف التجارة فانها تقليب المال كمامر ولم يوجد حتى تكون نيتها مقترنة به (وواجبها ربع عشر القيمة) لا العروض

أثرت النية فى الاثم وفى انقطاع الحول فلهذا بحث خلاف ذلك وفرق بينهما ومقتضى ذلك فى فهم كلام المتولى انه اذا لم يصمم على المعصية فلا اثم ولا ينقطع بذلك الحول هنا وفهم فى الايعاب فى معنى كلام المتولى عكس مافهمه فى التحفة لكنه أشار فيها آخرا الى مافهمه فى الايعاب بالنسبة لجانب الانقطاع بالتصميم بقوله على ان قضية التغليظ الخ فصار مآل مافى التحفة والايعاب شيئا واحدا غير انه صرح فى الايعاب بانقطاع الحول حيث لم يصمم ولم يصرح بذلك فى التحفة والله أعلم

لتعارض الدليلين . (قوله لانها متعلقه) أى القيمة متعلق العرض قال الحلبى فيه تعليل الشئ بلازمه أو نفسه ومتعلقه بفتح اللام وضم القاف قال البجيرمى فكانه قال انما كان الواجب من القيمة لتعلقه بها فليتأمل (قوله كمادل عليه) أى على كون القيمة متعلقه (قوله قول عمر رضى الله تعالى عنه) فيما رواه الشافعى رضى الله عنه وغيره (قوله لمن يبيع الادم) أى وهو حماس بكسر أوله وتخفيف ثانيه وآخره سين مهملة قال فى المصباح والاديم الجلد المدبوغ والجمع أدم بفتحتين وبضمتين أيضا وهو القياس مثل بريد وبرد انتهى وأما قبل الدبغ فهو الإهاب فى الحديث اذا دبغ الاهاب فقد طهر (قوله قومه) بتشديد الواو المكسورة فعل أمر من التقويم قال فى المصباح قومت المتاع جعلت له قيمة معلومة وأهل مكة يقولون استقمته بمعنى قومته (قوله وأد زكاته) أى من قيمته قال ففعلت قال فى العباب ولا وقص فيه كالنقد ولا يجزئ ربع عشر العرض الخ أى على الجديد لما مر من الخلاف (قوله والمراد ربع عشر القيمة آخر الحول) أى لا فى أوله ولا فى أثنائه (قوله لانه وقت الوجوب كما يأتى) أى فى المتن حيث قال ولا يشترط كونه نصابا الا فى آخر الحول وفى الشرح تعليلا له لان آخر الحول وقت الوجوب فقطع النظر عما سواه لاضطراب القيمة واذا اشترى بمائتى درهم أو بمائة ما فى قفيز حنطة وقيمتها آخر الحول مائتان لزمه خمسة دراهم (قوله فلو أخر الاخراج) أى اداء الزكاة (قوله بعد التمكن منه) أى من الاخراج (قوله فنقصت) أى القيمة (قوله ضمن مانقص) أى فيؤدى زكاته (قوله لتقصيره) أى بالتأخير فى المثال الذى قررته لو عادت قيمتها بتأخيره الى المائة زكى الكل بخمسة دراهم قال فى الايعاب لان النقص من ضمانه بناء على الاصح ان امكان الاداء شرط للضمان لا للوجوب (قوله بخلافه قبله) أى بخلاف النقص قبل التمكن قال فى حواشى الروض كان كان مال التجارة أودينا مؤجلا انتهى ففى المثال المذكور زكى الباقى فقط بدرهمين ونصف اذ لا تقصير منه . (قوله وان زادت) أى القيمة بعد التأخير (قوله ولو قبل التمكن أو بعد الاتلاف) أى لمال التجارة (قوله فلا شئ عليه) أى فلا يلزمه شئ للحول السابق فاذا زادت فى المثال المذكور مائتين ولو قبل الامكان أو أتلف الحنطة بعد الوجوب وبلغت قيمتها بعده أربعمائة لزمه خمسة دراهم لان المائتين هما القيمة وقت التمكن أو الاتلاف ويصح بيع عرض التجارة بعد الوجوب وقبل الاداء ولو بعرض للقنية لان متعلق زكاته القيمة وهى لاتفوت بالبيع وأما هبته أى عرضها وعتق رقيقه والمحاباة فى بيع عرضها فكبيع الماشية مثلا بعد الوجوب للزكاة فيها لانها تبطل بتعلق زكاة التجارة كما أن البيع يبطل بتعلق زكاة العين لكن الذى كالهبة فى المحاباة انما هو قدرها فيبطل فيما قيمته قدر الزكاة من ذلك القدر ويصح فى الباقى تفريقا للصفقة ويظهر كما بحثه جمع واقتضاه كلام الامام الحاق جعله عوض نحو بضع كان يجعله صداقا أو عوض خلع أو صلح بالهبة لان مقابله ليس بمال فتأمله (قوله ويقوم مال التجارة) الخ هذا شروع فى بيان مايقوم به مال التجارة آخر الحول قال فى التحفة ويظهر الاكتفاء بتقويم المالك الثقة العارف وللساعى تصديقه نظير مامر فى عد الماشية هذا كلامه لكن لم يرتضه جمع من المحققين فاستظهروا أن المعتبر هنا تقويم عدلين غير عارفين قياسا على الخرص السابق أى من غير الساعى بجامع أن كلا منهما تخمين لا تحقيق فيه والفرق بين ماهنا وعد الماشية لائح لان متعلق العد محسوس محقق ويبعد الخطأ فيه بخلاف التقويم فانه يرجع لاجتهاد المقوم فهو مظنة للخطأ فالتهمة فيه أقوى ولذا قال لم يكتف بخرصه للثمر بل لو لم يوجد خارص من جهة الامام حكم عدلين يخرصانه له كما مر فليتأمل (قوله حتى يؤخذ ربع عشر قيمته) أى مال التجارة والمراد به خصوص العرض وألحق به ربعه قال فى فتح الجواد لانه ان ضم اليه فى الحول بأن لم ينض من جنس مايقوم به كان كالنتاج مع الامهات والا فهو وان أفرد بحول مال تجارة وانما انقطع عن الاصل فى الحول فقط لبقاء حكمه عليه فى قدر المخرج ومحل الاخراج (قوله بجنس رأس المال الذى اشترى العرض به) أى فان كان مضروبا ولو مغشوشا قومه

بعين ...

لانها متعلقه كمادل عليه قول عمر رضى الله تعالى عنه لمن يبيع الادم قومه وأد زكاته والمراد ربع عشر القيمة آخر الحول لانه وقت الوجوب كما يأتى فلو أخر الاخراج بعد التمكن منه فنقصت ضمن مانقص لتقصيره بخلافه قبله وان زادت ولو قبل التمكن أو بعد الاتلاف فلا شئ عليه (ويقوم) مال التجارة حتى يؤخذ ربع عشر قيمته (بجنس رأس المال) الذى اشترى العرض به .

(قوله لانها) أى القيمة متعلقه أى متعلق الواجب وعبر فى التحفة بقوله لانها متعلق هذا الزكاة (قوله لمن يبيع الادم) أى وهو حماس بكسر الحاء المهملة وتخفيف الميم وآخره سين مهملة (قوله وأد زكاته) قال ففعلت (قوله ويقوم مال التجارة) قال فى التحفة يظهر الاكتفاء بتقويم المالك الثقة العارف وللساعى تصديقه (قوله بجنس رأس المال) فان كان مضروبا ولو مغشوشا قومه بعين المضروب الخالص وان كان رأس المال غير مضروب قوم بالمضروب من جنسه كما أفهمه كلام التحفة .

(قوله وان لم يملك باقيه) اى النصاب وذلك لان النصاب انما يعتبر في زكاة التجارة آخر الحول كما سيصرح به المصنف (قوله وان بلغ بغيره)

قال في العباب كان اشتراه بدنانير وباعها بمائتي درهم وقيمتها آخر الحول دون عشرين مثقالا انتهى قال الشارح

بعين المضروب الخالص وان كان غير مضروب قوم بالمضروب من جنسه ثم المعتبر النظر الى ما يرغب في الاخذ به في مثل ذلك العرض حالا قال ع ش فاذا فرض انها ألف وكان التاجر اذا باعه على ما جرت به عادته مفرقا في أوقات كثيرة بلغ ألفين مثلا اعتبر ما يرغب فيه في الحال لا ما يبيع به التاجر على الوجه السابق لان الزيادة المفروضة انما حصلت من تصرفه بالتفريق لا من حيث كون الالفين قيمته (قوله نصابا كان) اى رأس المال وهذا الاخلاف فيه (قوله أو بعضه وان لم يملك باقيه) اى في الاصح وقيل انه هنا بغالب نقد البلد كما لو اشترى بعرض قال في التحفة ولو ملك من جنسه ما يكمله قوم بذلك الجنس ولا يجري فيه هذا الخلاف لانه اشترى ببعض ما انعقد عليه الحول اذ ابتداؤه من حين ملك النقد زاد في المغنى عن الروضة لكن يجري فيه القول الذي حكاه صاحب التقريب اى الآتى (قوله ولو أبطله السلطان) اى فلا فرق بين ما أبطله وما لا كما يقتضيه اطلاق المصنف كغيره (قوله أو لم يكن هو الغالب) اى في البلد خلافا للقول قديم حكاه صاحب التقريب أن التقويم لا يكون الا بنقد البلد دائما ولا فرق في ذلك بين أن يكون معينا أو ما في الذمة اى ذمة المشتري بأن انشأ التزامه وقت الشراء وكذا لو ملكه بنقد في ذمة البائع بان كان دينا عليه فاستقرض عنه عرض تجارة (قوله لانه) اى جنس رأس المال فهو تعليل للمتن مع ما تضمنه من الغايات (قوله أصل ما بيده) اى من عروض التجارة (قوله وأقرب اليه من نقد البلد) اى فهو أولى منه وفارق المتلف بأن الاصل لم يوجب تقويمه بنقد البلد (قوله فاذا لم يبلغ به نصابا فلا زكاة) اى في ذلك العرض وهذا تفريع على المتن فالضمير المستتر في يبلغ لمال التجارة والمجرور بالباء لجنس رأس المال وعبارة التحفة فان بلغ به نصابا زكاه والا فلا الخ (قوله وان بلغ بغيره) اى غير جنس رأس المال فاذا باع عرضا بعشرين دينارا أو باعه بمائتي درهم وقصد التجارة مستمر وحال الحول والمائتان بيده وقيمتهما دون عشرين دينارا لم تجب زكاتها لان المائتين لم تبلغا بما قومتا نصابا ومثل ذلك عكسه وهو ما لو اشترى بمائتي درهم عرضا فباعه بعشرين دينارا او قصد التجارة مستمر وحال الحول والدنانير في يده ولم تبلغ قيمتها مائتي درهم فلا زكاة في الدنانير وان كانت نقد البلد لانها لم تبلغ بما قومت به نصابا كذا قالوا وصريحه أنه لا زكاة فيها في الحول الاول ولا فيما بعده حيث لم تبلغ قيمتها نصابا بالنقد الآخر وان مضى على ذلك سنون وهو مشكل بقولهم ان من اشترى نصاب سائمة بنية التجارة ولم تبلغ قيمته آخر الحول نصابا من جنس الثمن وجبت زكاة السائمة وقضية هذا وجوب زكاة الدراهم في الاولى والدنانير في الثانية هنا ويؤيده ايجابهم زكاة السائمة وان بلغت نصابا تغليبا لزكاة العين لقوتها ويجاب بان تعلق الزكاة بالسائمة تعلق عين وهو أقوى من تعلقها بالقيمة في التجارة ومن ثم أجمعوا على وجوب تلك واختلفوا في وجوب هذه فلقوتها قدمت زكاتها مطلقا بخلاف النقد هنا اذا كان من غير جنس رأس المال فانه بمنزلة العروض وفي اعتبار قيمته لا عينه ويلزم من ذلك أن قيمته اذا لم تساو النقد الذي يقوم فيه لا تجب زكاته في الحول الاول ولا فيما بعده ما دام قصد التجارة مستمرا وبذلك يعلم أنه لو اشترى عشرين دينارا للتجارة بدراهم وبلغت قيمتها مائتي درهم وجبت تزكية الدراهم لما قلنا لا الدنانير خلافا لمن توهمه نظرا الى تغليب زكاة العين أفاده في الايعاب (قوله أو يقوم بنقد البلد) اى بلد الاخراج كما قاله الماوردي وهو الاصح وجزم به في العباب قال ع ش والعبرة بالبلد الذي فيه المال وقت حولان الحول لا الذي فيه المالك ذلك الوقت فبلد الاخراج هي بلد المال بل هو معلوم من عدم جواز نقل الزكاة (قوله الغالب) نعت للنقد (قوله دراهم كان أو دنانير) تعميم للنقد الغالب وعبارة القليوبي وما غلب التعامل به من الذهب أو الفضة الخ.

في شرحه ومثل ذلك عكسه وهو ما لو اشتراه بمائتي درهم عرضا فباعه بعشرين دينارا او قصد التجارة مستمر ثم تم الحول والدنانير في يده ولم يبلغ قيمتها مائتي درهم فلا زكاة في الدنانير وان كانت نقد البلد لانها لم تبلغ بما قومت به نصابا هذا ما في

نصابا كان أو بعضه وان لم يملك باقيه ولو أبطله السلطان أو لم يكن هو الغالب لانه أصل ما بيده وأقرب اليه من نقد البلد فاذا لم يبلغ به نصابا فلا زكاة وان بلغ بغيره (أو) يقوم (بنقد البلد) الغالب دراهم كان أو دنانير

الروضة والمجموع وغيرهما وعبارة الجواهر كالمجموع في محل آخر فان بلغت قيمتها مائتي درهم زكاها وان نقصت عنها فهل يسقط حكم الحول أم لا ومتى بلغت قيمتها نصابا زكاه فيه الوجهان والاصح السقوط فان قلنا يسقط ويبتدأ لها حول فهل ينتقل من زكاة العرض الى زكاة العين فيه وجهان فان قلنا ينتقل فاول حولها

من آخر حول الاول لا من حين ملكها على الصحيح انتهت فصريح ذلك كله أنه لا زكاة فيها في الحول الاول ولا فيما بعده حيث لم يبلغ قيمتها نصابا بالنقد الآخر أي الذي تقوم به وان مضى على ذلك سنون واستشكله الشارح ثم أجاب عنه ثم قال وبذلك يعلم انه لو اشترى عشرين دينارا للتجارة بدراهم وبلغت قيمتها مائتي درهم وجبت تزكية الدراهم لما قلناه لا الدنانير خلافا لمن توهمه نظرا الى تغليب زكاة العين وفي

الروض وشرحه لشيخ الاسلام وان ملكه أى العرض بنصابين من النقدين كان اشتراه بمائتى درهم وعشرين دينارا قوم أحدهما بالآخر لمعرفة التقسيط يوم الملك فان كانت قيمة المائتين عشرين دينارا قوم آخر الحول بهما نصفين لانه قد تبين ان نصف العروض مشترى بالدراهم ونصفها بالدنانير أو كانت قيمتها عشرة من الدنانير قوم آخر الحول ثلثه بالدراهم وثلثاه بالدنانير لانه قد تبين أن ثلثه مشترى بالدراهم وثلثاه بالدنانير وكذا يقوم أحدهما بالآخر ان كان أحدهما أو كلاهما دون نصاب ويزكيان ان كملا أى بلغا فى الاحوال كلها نصابين فى آخر الحول والا بأن لم يبلغا نصابين فلا يزكيان وان بلغهما المجموع لو قوم بأحدهما اذ لا يضم أحدهما الى الآخر وان بلغ أحدهما نصابا زكى وحده الى آخر ما فى شرح الروض قال الشارح فى الايعاب لا بد من تقويمين فيقوم أحدهما بالآخر يوم الملك لمعرفة التقسيط ثم آخر الحول لمعرفة وجوب الزكاة الى آخر ما ذكره فى الايعاب (قوله أو بنحو خلع) الخ عبر فى التحفة بنحو وذلك وفى شرح الروض أو بخلع أو نحوه

(ان ملكه بعرض) للقنية أو بنحو خلع أو نكاح أو بنقد ونسى أو جهل جنسه فاذا حال عليه الحول بمحل فيه نقد قوم بنقده جريا على قاعدة التقويم كما فى الاتلاف ونحوه أو بمحل لا نقد فيه

كنكاح وصلح عن دم انتهى فافاد أن النكاح وصلح نحو الدم أمثلة لنحو الخلع وعبر فى العباب بقوله أو ملك بنحو خلع قال فى الايعاب ونكاح وصلح عن دم انتهى فيكون نحوها العرض الذى آجر به نفسه أو ماله وهكذا فاذا خالع زوجته بقصد التجارة على عرض قوم ذلك العرض بغالب نقد البلد وكذا اذا زوج أمته بعرض بقصد التجارة أو تزوجت فيه الحرة بعرض بقصد التجارة وظاهر كلامه أن الحكم كذلك وان كان ما ملكه بنحو الخلع نقدا لكن من غير غالب نقد البلد فراجعه (قوله ونسى أو جهل جنسه) قال العلامة ابن قاسم لو ملك بذهب وفضة وجهل مقدار الاكثر منهما كان علم انه ملك بعشرين مثقالا من أحدهما وثلاثين من الآخر ولم يدر أن الاكثر هو الذهب أو الفضة فلا يبعد ان يجب الاحتياط بان يقوم أحدهما بالآخر مرتين مع فرض ان الاكثر الذهب فى احدى المرتين والفضة فى الاخرى ثم يقوم العرض بهما مرتين كذلك ويزكى الاكثر من كل منهما ففى المثال لو قومنا الفضة بالذهب بعد فرض أن الاكثر الذهب فساوت العشرون مثقالا من الفضة عشرة من الذهب ثم قومنا الذهب بالفضة بعد فرض أن الاكثر الفضة فساوت العشرون مثقالا من الذهب أربعين من الفضة فيقوم العرض بهما مرتين بهذه النسبة وتزكى باعتبار الاكثر فيهما فيقوم

(قوله ان ملكه) أى مال التجارة (قوله بعرض للقنية) الخ أى وأما لو ملكه بنقد وعرض كمائتى درهم وعرض قنية فيقوم ما قابل النقد به والباقى وان كان دون نصاب بالغالب من نقد البلد أو من أحد الغالبين اذا بلغه به فقط كما يأتى لان كلا لو انفرد كان حكمه ذلك فكذا اذا اجتمعا قال القليوبى ويعرف قدر مقابله بتقويم العرض يوم التملك به بالنقد الذى معه ومعرفة نسبته من الجملة فلو كان اشتراه بعشرة دراهم وثوب قيمته خمسة فمقابله ثلث مال التجارة فيقوم بغالب نقد البلد ولو اختلف جنس النقدين المقوم بهما لم يكمل نصاب أحدهما بالآخر ولا تجب زكاة ما لم يبلغ نصابا منهما أو من أحدهما انتهى وسيأتى ما يوافقه (قوله أو بنحو خلع أو نكاح) أى أو ملك العرض بنحو خلع أو نكاح فهو عطف على بعرض للقنية فاذا خالع زوجته بقصد التجارة على عرض قوم ذلك العرض بغالب نقد البلد وكذا اذا زوج أمته بعرض بقصد التجارة وكذلك اذا كان نقدا من غير الغالب فيقوم بغالب نقد البلد ودخل فى النحو العرض الذى آجر به نفسه أو ماله والذى صالح به عن نحو الدم (قوله أو بنقد ونسى) أى أو ملك بنقد ولكن نسى جنس ذلك النقد فهو عطف أيضا على بعرض للقنية (قوله أو جهل جنسه) أى ذلك الجنس أهو الدينار أو الدرهم قال سم ولو ملك بهما وجهل مقدار الاكثر منهما كان علم أنه ملك بعشرين مثقالا من أحدهما وثلاثين من الآخر ولم يدر أن الاكثر هو الذهب أو الفضة فلا يبعد أن يجب الاحتياط بأن يقوم أحدهما بالآخر مرتين مع فرض أن الاكثر الذهب فى احدى المرتين والفضة فى الاخرى ثم يقوم العرض بهما مرتين كذلك ويزكى الاكثر من كل منهما لان أحد الجنسين لا يجزئ عن الآخر فلو ملك منهما فيحتمل اعتبار غالب نقد البلد كما قالوه فيما لو شك فى جنس الثمن ويحتمل وجوب الاحتياط أيضا بأن يقوم جميع العرض بما يساوى أقل متمول بكل منهما فليراجع (قوله فاذا حال عليه الحول) أى مضى على عرض التجارة الذى ملك بعرض القنية ونحوه فهو تفريع على المتن (قوله بمحل فيه نقد) أى سواء الدراهم أو الدنانير (قوله قوم بنقده) أى المحل الذى حال عليه الحول وهو الاصح كما مر عن الماوردى قال فى حواشى الروض وقيل بعد الشراء وهو ما فى شرح التنبيه للجمال الرمى (قوله جريا على قاعدة التقويم) تعليل للمتن عبارة التحفة اذ هو الاصل فى التقويم (قوله كما فى الاتلاف ونحوه) أى اذا تعذر التقويم بالاصل قال فى فتح الجواد واذا قوم بالغالب اشترط أن يساوى نصابا خالصا من الغش بخلاف ما لو ملك بذهب فضة مغشوشة فانها تقوم مع غشها بذلك الذهب فان ساوت قيمتهما نصابا خالصا منه وجبت زكاتهما والا فلا كما بينت ذلك كله فى الاصل رد الغلط وقع لبعضهم هنا منشؤه اشتباه المقوم بالمقوم به (قوله أو بمحل لا نقد فيه) أى أو حال عليه الحول بمحل ليس فيه نقد فهو عطف على بمحل فيه نقد فقد قال فى شرح المنهج كبلد يتعاملون

ثلاثة أرباعه بالذهب وثلاثة أسباعه بالفضة ويزكى عن ثلاثة أرباع القيمة ذهبا وثلاثة أسباعها فضة ٤١ وانما وجب ذلك لان أحد الجنسين

فيه بالفلوس أو نحوها (قوله اعتبر أقرب البلاد اليه) أى المحل الذى حال عليه الحول وعبارة الايعاب مع المتن فان لم يكن فيه أى محل الاخراج نقد فأقرب بلد بمحل الاخراج هو الذى يعتبر غالب نقده كما فى العزيز وغيره قيل وهى مسئلة مهمة (قوله ولو ساوى نصابا بالغالب) تفريع على الصورتين فالاولى الاتيان بالفاء ثم رأيت عبارة التحفة فان بلغ به نصابا زكاه والا فلا وان بلغه بغيره وهى أحسن مما هنا (قوله زكى وان لم يساوه بغيره) أى غير الغالب لما تقرر أن العبرة فى التقويم انما هو بالغالب (قوله أو ساواه بغير لم يزك) أى ساوى العرض النصاب لكن بغير الغالب لم يجب زكاته ولو اشترى عرض التجارة بدينه الزكوى الذى له على البائع أو بدراهم فى ذمته ثم نقدها قوم بجنس الثمن على المعتمد لما مر من بناء حوله عليه وبه يرد ما قيل انه يقوم بالغالب لنقص الملك فى الدين ووجه الرد أنه لو نقص فيه لا يمتنع البناء المذكور وبتسليمه فهو انما هو من حيثية عدم اعطاء حكم العين من كل وجه وحينئذ فهذا لا يقتضى عدم النظر اليه هنا فى مسئلتنا ويؤيد ذلك قولهم ان رأس المال اذا كان نقدا قوم به فهذا يصدق عليه أنه اشتراه بنقد لا أنه انعقد على عينه وهذا لا يخرجه عن تسميته نقدا اذ يصح أن يقال لفلان فى ذمة فلان كذا من النقد ولانه ليس بعرض والاموال جميعها اما نقد أو عرض فتعين أن يكون نقدا ومثل ذلك ما اشترى بالسبائك والتبر والقول بأنهما ليسا بنقد ممنوع بما مر ان النقد يشمل المضروب وغيره ومن ثم جرى عليهما أحكام النقود من الزكاة وغيرها فتأمله (قوله فان غلب نقدان) أى على التساوى وهذا راجع للصورتين كما بحثه فى التحفة حيث قال فى البلد أو كان الاقرب فى صورته المذكورة بلدين اختلف نقدهما فيما يظهر (قوله وتم بأحدهما نصابا) أى بلغ مال التجارة بأحد النقدين فقط نصابا دون الآخر (قوله قوم به) أى قوم مال التجارة كله اذا ملك بغير نقد وما قابل غير النقد اذا ملكه بعرض كما مر بهذا الاحد اتفاقا كما قاله فى الايعاب وذلك لتحقق تمام النصاب بأحد النقدين قال فى التحفة وبه فارق ما مر فيما لو تم النصاب بأحد ميزانين أى دون الآخر أو بنقد لا يقوم به أى كما مر آنفا حيث لا زكاة فيهما على أن الميزان أضبط من التقويم فأثر التفاوت فيها لا فيه وعبارة البجيرمى عن الشوبرى استشكل أى التعليل المذكور من وجهين الاول ما لو بلغ النصاب بميزان دون آخر الثانى أن التحقق ممنوع لان التقويم تخمين وقد يصيب وقد يخطئ وأجيب بأن الوزن شئ واحد فاذا لم يبلغ بأحدهما لم يتحقق ذلك والنقدان مختلفان فاذا لم يبلغ بأحدهما لا مانع أن يبلغ بالآخر ونظير الوزن التقويم فان اختلف فيه اثنان فلا زكاة انتهى (قوله أو بكل منهما) أى أو تم بكل من النقدين الغالبين نصابا (قوله تخير) أى المالك فيقوم بما شاء منهما كما فى شاتى الجبران ودراهمه وهذا ما صححه فى أصل الروضة واقتضاه كلام المجموع وغيره ونقل الرافعى تصحيحه عن العراقيين والرويانى وصحح فى المنهاج كالمحرر أنه يقوم بالانفع للمستحقين رعاية لهم كما فى اجتماع الحقاق وبنات اللبون ونقله الرافعى عن مقتضى ايراد الامام والبغوى وجرى عليه البلقينى وغيره كابن الوردى حيث قال فى البهجة * ثم من الانفع الذى استحق * لكن قال الاسنوى فى المهمات والاول ما عليه الاكثرون فلتكن الفتوى عليه وجرى عليه الاذرعى وغيره ويؤيده ما يأتى فى الفطرة فى أقوات لا غالب فيها أنه يتخير ولا يتعين الانفع والفرق بين ما فى مسئلتنا واجتماع الحقاق وبنات اللبون أن الزكاة فى الابل متعلقة بالعين وفى مال التجارة بالذمة فتعلق المستحقين بالابل فوق تعلقهم بمال التجارة فلا يجب التقويم بالانفع كما لا يجب على المالك الشراء بالانفع ليقوم به عند آخر الحول تأمل (قوله ولا يشترط كونه أى مال التجارة) أى عرضها (قوله يبلغ نصابا) أى بما يقوم به (قوله الا فى آخر الحول) هذا هو المنصوص عليه وسيأتى تعليله وفى قول مخرج يشترط طرفاه دون وسطه أما الاول فليجرى فى الحول وأما الثانى فلانه وقت الوجوب ولا يعتبر ما بينهما لان تقويم العروض

لا يجزى عن الآخر أى كما مر فلو ملك بهما وجهل قدر كل منهما فيحتمل اعتبار غالب نقد البلد كما قالوه فيما لو شك فى جنس الثمن ويحتمل وجوب الاحتياط بأن يقوم جميع العرض ما عدا ما يساوى أقل متمول بكل منهما فليراجع انتهى (قوله فان غلب نقدان) أى أو كان الاقرب فى صورته المذكورة بلدين اختلف

اعتبر أقرب البلاد اليه ولو ساوى نصابا بالغالب زكى وان لم يساوه أو ساواه بغير لم يزك فان غلب نقدان وتم بأحدهما نصابا قوم به أو بكل منهما تخير (ولا يشترط كونه) أى مال التجارة يبلغ (نصابا الا فى آخر الحول)

نقدهما كما بحثه فى التحفة (قوله تخير) هذا هو المعتمد عندهم خلافا لما رجحه فى المنهاج كأصله من تقويمه حينئذ بالانفع للفقراء ولو ملكه بنقدين وعرض كمائتى درهم وعرض قنية قوم ما قابل النقد به وقوم الباقى بالغالب من نقد البلد وان كان دون نصاب أو من أحد الغالبين اذا بلغه به فقط كما مر ويجرى ذلك فى

اختلاف الصفة أيضا كأن اشترى بنصاب دنانير بعضها صحيح وبعضها مكسر وتفاوتا فيقوم ما يخص كلا به لكن ان بلغ مجموعهما نصابا زكى لاتحاد الجنس

(قوله بعد التقويم) أى آخر الحول وفى الايعاب نقلا عن المجموع لو قوّم العرض آخر الحول بمائتين و باعه بثلاثمائة لرغبة أوغبن ضمت الزيادة الى الاصل فى الحول الثانى دون الاول سواء كان البيع قبل اخراج الزكاة أم بعده لان الزيادة حدثت بعد الوجوب فلم يلزمه زكاتها ثم قال وان قوم آخر الحول بثلاثمائة و باعه بمائتين مغبونا أو محابيا زكى ثلاثمائة لان هذا النقص بتفريطه ثم قال فى الايعاب فرع

فتى بلغه آخره وجبت زكاته والافلا سواء اشتراه بنصاب أو بدونه وسواء باعه بعد التقويم بنصاب أو بدونه لان آخر الحول وقت الوجوب فقطع النظر عما سواه لاضطراب القيم

قال الجلال البلقينى سئلت عمن يتأخر عنده آخر الحول عروض التجارة زكوية ولانقد عنده ولو باع منها لم يف الا بنصف قيمتها فهل يلزمه البيع لذلك فأجبت لايلزمه ذلك وهو ظاهر لان التفريع على الجديد انه انما يخرج من القيمة لامن عين العرض انتهى و يضم ربح حاصل فى أثناء الحول لاصل فى الحول ان لم ينض بما يقوم به أما اذا نض بذلك فلا يضم الى الاصل بل يزكى الاصل بحوله و يفرد الربح بحول فلو اشترى عرضا بعشرة مثاقيل و باعه فى أثناء الحول بعشرين مثقالا ولم يشتر بها عرضا زكى كل عشرة لحولها وحده وان اشترى فى المحرم مثلا عرضا بعشرين دينارا أو باع ذلك العرض بأربعين دينارا فى أول رجب مثلا واشترى بها فيه أيضا عرضا للتجارة و باع هذا العرض بعد تمام الحول بمائة من الدنانير هى قيمة آخر الحول زكى خمسين دينارا فى الحال لان رأس المال عشرون ونصيبها من

فى كل لحظة يشق و يحوج الى ملازمة السوق مراقبة دائمة وفى قول مخرج أيضا يشترط جميعه قياسا على النقد والمواشى قال فى النهاية وعليه لو نقصت قيمته عن النصاب فى لحظة انقطع الحول فان كمل بعد ذلك استأنف الحول من يومئذ (قوله فتى بلغه) أى النصاب (قوله آخره) أى الحول (قوله وجبت زكاته) أى عرض التجارة من قيمته ولايجوز الاخراج من عين العرض كما مر مع بيان الخلاف فيه قال ابن الاستاذ و ينبغى للتاجر عند الحول أن يبادر الى تقويم ماله بعدلين و يمتنع واحد كجزاء الصيد ولايجوز تصرفه قبل ذلك اذ قد يحصل نقص فلايدرى مايخرجه قال فى الايعاب و يتجه من تردده أنه لايجوز أن يكون هو أحد العدلين وان قلنا بجوازه فى جزاء الصيد و يفرق بأن الفقهاء أشار وا ثم الى مايضبط المثلية ليبعد اتهامه فيها ولا كذلك هنا اذ القيم لاضابط لها بل ولا ينوب ذلك لاغر باولاشرقا لاختلافها باختلاف الامكنة والازمنة والراغبين فكانت التهمة هنا أعظم انتهى ومر عن جمع مايوافقه (قوله والافلا) أى وان لم يبلغ النصاب آخر الحول فلا تجب زكاته فيبدأ حول ذلك العرض و يبطل الحول الاول فى الاصح فلايجب الزكاة حتى يتم حول ثان لان الاول مضى فلا زكاة فيه وقيل ورجحه جمع أنه لاينقطع بل متى بلغت قيمة العرض نصابا وجبت الزكاة و يبتدأ الحول الثانى وقتئذ اذ يصدق عليه ان مال التجارة قد أقام عنده حولا بل و زيادة وتم نصابا فالساعى أن يقول هنا كما قال الاخ الشقيق فى المسئلة المشركة هب ان أبانا كان حمارا ألسنا من أم واحدة ومحل الخلاف حيث لم يكن معه ما يكمل نصابا من جنس مايقوم به والالزمه زكاة الجميع آخر الحول كما لو كان معه مائة درهم فابتاع بخمسين منها عرضا للتجارة فبلغت قيمته آخر الحول مائة وخمسين فتضم للباقى الذى عنده و يلزمه زكاة الجميع قال فى التحفة بخلاف مالو اشترى بالمائة وملك خمسين بعد فان الخمسين انما تضم فى النصاب دون الحول فاذا تم حول الخمسين زكى المائتين تأمل (قوله سواء اشتراه بنصاب أو بدونه) أى خلافا لما مر فى القول المخرج من اعتبار النصاب فى الطرفين ولو اشترى عرضا بعشرة مثاقيل و باعه فى أثناء الحول بعشرين مثقالا ولم يشتر بها عرضا زكى كل عشرة لحولها بحكم الخلطة ولايشكل زكاة العشرة الربح بأن النصاب نقص بالاخراج عن العشرة الاخرى لحمل ذلك على اخراجه من غيرها معجلا أو من غيرها مما لزمته الزكاة فيه وكان من جنس الثمن فليتأمل (قوله وسواء باعه) أى العرض (قوله بعد التقويم) أى آخر الحول (قوله بنصاب أو بدونه) أى لان النقص انما حدث بعد الوجوب ولو قوم العرض آخر الحول بمائتى درهم و باعه بثلاثمائة لرغبة ضمت الزيادة الى الاصل فى الحول الثانى لاالاول سواء أكان البيع قبل اخراج أم بعده لان الزيادة حدثت بعد الوجوب فلم يلزمه زكاتها كالسخال الحادثة بعد الحول و بخلاف مالو سمنت الماشية بعد الحول قبل اخراج الزكاة حيث يلزمه سمينة بلاخلاف بأن السمن وصف تابع وان قوّم آخر الحول بثلاثمائة و باعه بأنقص نظر ان قل النقص بأن يتغابن به لم يلزمه الازكاة مابيع به لان هذا قيمته وان كثر كان باع ماقوّم بأربعين بخمسة وثلاثين زكى الاربعين وكان باع ماقوّم بثلاثمائة بثمانين مغبونا أو محابيا زكى ثلاثمائة لان هذا النقص بتفريطه كذا فصلوه قال بعضهم ولو كان مال التجارة آخر الحول مغصوبا أو دينا مؤجلا وكان السعر غاليا ثم عند الحلول المقتضى للاخذ أو القبض فى الغصب نقص السعر أو بالعكس فالعبرة بأقل القيمتين وهو الذى دخل فى يد المالك فليتأمل (قوله لان آخر الحول وقت الوجوب) تعليل للمتن مع ماتضمنه من التعميمين (قوله فقطع النظر عما سواه) أى من أول الحول ولا وسطه فلا ينظر ان (قوله لاضطراب القيم) أى ارتفاعا وانخفاضا فيعسر مراعاة جميع الحول بخلاف الذى تجب الزكاة فى عينه فان مراعاة الحول فيه لاتعسر ولو ملك العرض بنصابين من النقدين قوم أحدهما بالآخر لمعرفة التقسيط يوم الملك فان كانت قيمة المائتين عشرين قوم آخر الحول بهما نصفين أو عشرة قوم آخره ثلثه بالدراهم وثلثاه بالدنانير وكذا لو كان أحدهما أو كلاهما دون النصاب و يزكيان ان بلغا فى الاحوال كلها نصابين فى آخره والافلا وان بلغهما المجموع لو قوم بأحدهما اذ لايضم أحدهما الى الآخر وان بلغ أحدهما نصابا زكى

الربح ثلاثون فتزكى معها لانه حصل آخر الحول ولم ينض قبله وزكى لحول الربح الاول وهو أول رجب في مثالنا عشرين دينارا وهي الربح الاول لان ابتداء حوله من حين ملكه لكونه نض من جنس ما يقوم به الاصل ولا يزكى معها حصتها من الربح لانها قد نضت قبل حول أصلها بل تفرد بحولها فيزكى لحول الربح الثاني وهو بعد ستة أشهر أخرى ثلاثين دينارا وهي نصف الربح الثاني لان ابتداءه من حين ملكه لتميزه عن الربح الاول بالنضوض قبل حوله

﴿ فصل ﴾

في زكاة الفطر والاصل فيها قبل الاجماع الاخبار الصحيحة الشهيرة والمشهور أنها وجبت كرمضان في السنة الثانية من الهجرة والخلاف فيها شاذ منكر

﴿فصل في زكاة الفطر﴾

(قوله والمشهور انها وجبت الخ) وقال البغداديون انها وجبت بوجوب زكاة المال من ظواهر الكتاب والسنة لعمومهما فيهما والبصريون ان وجوبها سابق على وجوب المال وقد قيل ان الزكاة فرضت في السنة الثانية وقيل قبل الهجرة والخلاف فيها أي في عدم وجوبها نقل المالكية عن أشهب انها سنة مؤكدة قال بهرام منهم وروى ذلك عن مالك وهو قول بعض أهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية وحملوا فرض في الحديث على التقدير على معنى فرض القاضي نفقة اليتيم وقال ابراهيم بن علية وأبو بكر بن كيسان الاصم نسخ وجوبها واستدل لهما بحديث النسائي عن قيس بن سعد بن عبادة قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر

وحده وأما الربح فان ظهر في الحول أو معه من غير نضوض له بنقد التقويم زكى لحول الاصل كالنتاج مع أمه بل أولى لان المحافظة على حول كل زيادة مع اضطراب الاسواق وفي كل لحظة ارتفاعا وانخفاضا في غاية العسر بخلاف ما لو نض بذلك في حول ظهور الربح فانه يفرد عن الاصل بحول وان اشترى به عرضا لانه متميز محقق فأفرد بالحكم وفارق النتاج مع الام حيث لا يفرد لانه جزء منها فالحق بها بخلاف الربح أما اذا نض به بعد حول ظهور الربح أو معه فيزكيه بحول أصلي للحول الاول ويستأنف له حولا من نضوضه فلو اشترى عرضا بعشرين دينارا ثم باعه بعد ستة أشهر بأربعين دينارا واشترى بها عرضا آخر وبلغ آخر الحول مائة زكى خمسين لان رأس المال ونصيبها من الربح ثلاثون يزكى مع أصله لانه حصل في آخر الحول من غير نضوض له قبله ثم ان كان قد باع العرض قبل حول العشرين الربح كان باعه آخر الحول الاول زكاها لحولها وزكى ربحها لحوله والا زكاه معها لانه لم ينض قبل فراغ حولها والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل في زكاة الفطر ﴾

ويقال زكاة الفطرة وصدقة الفطر أو الفطرة كأنها من الفطرة التي هي الخلقة قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وفي الحديث ما من مولود الا يولد على الفطرة وانما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه والمعنى أنها وجبت على الخلق تزكية للنفس أي تطهيرا لها وتنمية لعملها ويقال للمخرج فطرة بكسر الفاء لا غير خلافا لمن ضمها وهي مولدة لا عربية ولا معربة بل اصطلاحية للفقهاء أي فتكون حقيقة شرعية على المختار كالصلاة والزكاة كذا عبروا به واعترض بأنه كان الواجب أن يعبر بالحقيقة العرفية لان الشرعية ما كانت بوضع الشارع وأجيب بأن هذه النسبة لغوية وهي صحيحة اذ المراد حقيقة منسوبة لحملة الشرع وهم الفقهاء والنسبة بهذا المعنى لا شبهة في صحتها وان كان المتبادر من النسبة في شرعية باعتبار الاصطلاح الاصولي هي ما كان بوضع الشارع قال في التحفة وأما ما وقع في القاموس من أنها عربية فغير صحيح لان ذلك المخرج يوم العيد لم يعلم الا من الشارع فأهل اللغة يجهلونه فكيف ينسب اليهم هذا كلامه وقد يقال يحتمل أن مراده بالعربية غير المعربة فيشمل الحقيقة الشرعية وبتسليم أن مراده الحقيقة اللغوية فهو مثبت مقدم على النافي فليتأمل (قوله والاصل فيها) أي في وجوبها (قوله قبل الاجماع) أي فهي واجبة اجماعا كما حكاه ابن المنذر والبيهقي وسيأتي ما فيه قال في حواشي الروض وقيل انها وجبت بالكتاب وهو قوله تعالى قد أفلح من تزكى الآية قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما هي زكاة الفطر والسنة مبينة (قوله الاخبار الصحيحة الشهيرة) أي كخبر ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين وخبر أبي سعيد الخدري رضي الله عنه كنا نخرج زكاة الفطر اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ما عشت رواهما الشيخان وغير ذلك (قوله والمشهور انها) أي زكاة الفطر (قوله وجبت كرمضان) أي كوجوب صوم رمضان (قوله في السنة الثانية من الهجرة) كذا جزم به غير واحد والذي في المجموع عن الحاوي اختلف أصحابنا في وقت شرع وجوبها فالبغداديون على أنها وجبت بوجوب زكاة المال من ظواهر الكتاب والسنة لعمومهما فيهما والبصريون على أن وجوبها سابق على وجوب زكاة المال لحديث قيس الآتي انتهى ويؤخذ من هذا الحديث مع القول بفرضها مع رمضان أن فرض زكاة الاموال متأخر عن فرض الصوم ثم رأيت بعض متأخري المحدثين قال ان رمضان فرض بشعبان ثم زكاة الفطر قبل العيد بيومين وذلك قبل أن تفرض زكاة الاموال وقيل ان الزكاة فرضت فيها قبل الهجرة انتهى (قوله والخلاف فيها) أي من عدم وجوبها وأراد به مخالفة الشيخ محمد بن الحسن بن اللبان البصري من أئمتنا فقال انها سنة مؤكدة لا واجبة (قوله شاذ منكر) أي كما قاله النووي في الروضة وفي المجموع

سببه أى ابن اللبان اليه أبو بكر بن كيسان الاصم وهو لا يعتد به فى الاجماع وابراهيم بن علية ومامر عن البيهقى وابن المنذر يدل على ضعف الرواية عنه ونقل عن ابن المسيب والحسن البصرى انها لا تجب الا على من صلى وصام وعن على لا تجب الا على من أطاق الصوم والصلاة وعن عطاء وربيعة والزهرى لا تجب على أهل البادية قال الماوردى شذوا بهذا عن الاجماع وقال ابن أبى الدم لا يعد ماذكره ابن اللبان وجها لان اجتهاده مخصوص بالفرائض والوصايا أى بناء على جواز تجزى الاجتهاد وهو الاصح أفاده فى الايعاب (قوله فلا ينافى حكاية الاجماع المذكورة) أى التى ضمنها قوله قبل الاجماع لقول الاتقان

وليس كل خلاف جاء معتبرا * الا الذى فيه حظ من النظر

قال فى الايعاب وعلى كل فلا يكفر جاحدها وفاقا لابن كج لانا وان سلمنا الاجماع نقول هى غير معلومة من الدين بالضرورة ولا ينافى الوجوب خبر قيس بن سعد بن عبادة رضى الله تعالى عنهما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله رواه النسائى لانه أعله فى المجموع بأن مداره على من لم يعلم حاله جرحا أو تعديلا قال فان صح فجوابه أنه ليس فيه اسقاطها فالاصل بقاء وجوبها وانما لم يأمرهم اكتفاء بالامر السابق تأمل (قوله وتجب زكاة الفطر) أضيفت اليه لانه جزء من موجبها المركب الآتى وهو أول جزء من شوال لتحقق وجوبها به وان كان لابد من رمضان أيضا ولذا تصح اضافتها له فيقال زكاة الصوم وزكاة رمضان ويقال أيضا صدقة البدن وزكاة الابدان (قوله بشروط) أى أربعة ادراك وقت الوجوب وكون المخرج عن نفسه مسلما وكونه حرا وكونه فاضلا عن المؤنة (قوله منها) أى من الشروط (قوله ادراك وقت وجوبها) أى زكاة الفطرة قال الاطفيحى ولها خمسة أوقات وقت جواز ووقت فضيلة ووقت كراهة ووقت حرمة فوقت الجواز أول الشهر والوجوب اذا غربت الشمس والفضيلة قبل الخروج الى صلاة العيد والكراهة تأخيرها عن صلاته الا لعذر من انتظار قريب أو أحوج والحرمة تأخيرها عن يوم العيد انتهى وكلها يعلم من كلام المصنف منطوقا ومفهوما كما سيأتى (قوله بأن يكون حيا) أى حياة مستقرة قاله فى النهاية ومفهومه أنه لو لم تكن كذلك بأن وصل الى حركة مذبوح لا يخرج عنه وهو واضح ان كان بجناية والا ففيه نظر لانه مادام حيا حكمه كالصحيح حتى يقتل قاتله ع ش (قوله بالصفات الآتية) أى من كونه مسلما حرا فاضلا عن مؤنته الخ وهذا أعنى (قوله بأن يكون) الخ تصوير لادراك وقت الوجوب (قوله عند غروب الشمس ليلة العيد) أى عيد رمضان ولو كان الغروب تقديرا الشمل أيام الدجال (قوله بأن يدرك آخر جزء من رمضان) هذا بيان لاقل ما يتحقق به السبب الاول لما سيأتى فى التعجيل ان السبب الاول رمضان الصادق بالكل والبعض وعبارة سم ثم الوجه كما هو واضح أن السبب الاول هو رمضان كلا أو بعضا أى القدر المشترك بين كله وبعضه فصح قولهم له تعجيل الفطرة من أول رمضان وقولهم هنا جزء من رمضان وهذا فى غاية الظهور لكنه قد يشتبه مع عدم التأمل (قوله وأول جزء من شوال) هذا هو الاظهر كما فى التنبيه وتبعه النووى فى نكته وفى المهمات انه المعروف ونص عليه فى المختصر وقيل تجب بطلوع الفجر يوم العيد لانها قربة متعلقة بالعيد فلا يتقدم وقتها عليه كالاضحية واعترض عليه بأن وقت العيد من طلوع الشمس لا الفجر ووقت الاضحية منه وبعد مضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفات وقيل تجب بمجموع الوقتين لتعلقها بالفطر والعيد ووجهه القاضى بأن حقيقة الفطر انما تحصل بطلوع الفجر اذ الليل غير قابل للصوم فاشترط كلا الطرفين أحدهما الدخول وقت الفطر والآخر لتحققه قال فى المغنى عن الاسنوى ويظهر أثر ذلك فيما اذا قال لعبده أنت حر مع أول جزء من رمضان أو مع آخر جزء من رمضان أو قاله لزوجته انتهى أى قاله بلفظ الطلاق أو كان هنالك مهايأة فى رقيق بين اثنين بليلة ويوم أو نفقة قريب بين اثنين كذلك وما أشبه ذلك فهى عليهما لان وقت الوجوب حصل فى نوبتهما (قوله لاضافتها) أى الزكاة تعليل للمتن (قوله الى الفطر فى الخبر) أى وهو خبر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من

رمضان

فلا ينافى حكاية الاجماع المذكورة (وتجب زكاة الفطر بشروط) منها (ادراك) وقت وجوبها بأن يكون حيا بالصفات الآتية عند (غروب الشمس ليلة العيد) بأن يدرك آخر جزء من رمضان وأول جزء من شوال لاضافتها الى الفطر فى الخبر

قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله لكن فى اسناده راو مجهول وعلى تقدير الصحة لا دليل فيه على النسخ وقال الحنفية بوجوبها لا بفرضيتها وعن ابن المسيب والحسن البصرى انها لا تجب الا على من صلى وصام وعن على كرم الله وجهه انها لا تجب الا على من أطاق الصوم والصلاة وعن عطاء وربيعة والزهرى انها لا تجب على أهل البادية قال الماوردى شذوا بهذا عن الاجماع وعلى كل فلا يكفر جاحدها وفاقا لابن كج لانا وان سلمنا الاجماع نقول هى غير معلومة من الدين بالضرورة (قوله عند غروب شمس ليلة العيد) أى بالنسبة للمخرج والمخرج عنه فلو أدى فطرة عبد قبل الغروب ثم مات المخرج أو باعه قبله وجب

رمضان على الناس الخ متفق عليه من رواية ابن عمر رضى الله عنهما وخبر كنا نخرج زكاة الفطر اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذلك من رواية أبى سعيد ومر تمام الخبرين (قوله وأيضا فالوجوب) أى وجوب زكاة الفطر (قوله نشأ من الصوم والفطر منه) أى من الصوم وبأول الليل خرج وقت الصوم ودخل وقت الفطر ولا يكاد يتحقق ادراك الجزء الثانى الا بادراك الجزء الاول فلا يقال ليس فى الخبر ما يقتضى توقف الوجوب على ادراك الجزء الاخير من رمضان وأجيب أيضا بأن الفطر يستلزم مفطرا منه وشهر رمضان فى الحديث نص على الجزأين فتأمله (قوله فكان لكل منهما) أى الصوم والفطر (قوله دخل فيه) أى فى سبب الوجوب (قوله فاسند اليهما دون أحدهما) أى لا الى أحدهما فقط (قوله لئلا يلزم التحكم) أى بترجيح أحد المتساويين بغير مرجح ونبه فى فتح الجواد ان قولهم فاسند اليهما مع قولهم ان أحد الموجبين آخر جزء من الصوم وقولهم يجوز التعجيل من أول رمضان لانه وجد به أحد السببين يوهم التنافى الا أن يجاب بأن اسناده للصوم يوجب اعتبار آخر جزء منه من حيث الايجاب حقيقة وأوله من حيث نسبته لذلك الآخر فلا تنافى قال فى حاشيته وعلم منه أى من قولهم فاسند اليهما الفرق بين هذا وقولهم فى الظهار انه الموجب والعود شرط فيه ولم يجر فيه قول بأنه جزء من الموجب وايضاحه أن الموجب هنا كل من أمرين يصح الاسناد اليهما حقيقة وهما الصوم والفطر لان لكل دخلا فى أنه معرف الحكم الذى هو وجوب زكاة الفطر لما فيهما من مناسبتها لكل منهما فتعين الاسناد اليهما لئلا يلزم التحكم وأما ثم فالايجاب انما يصح اسناده حقيقة الى الظهار وأما العود فلا يصح اسناد الايجاب اليه حقيقة فتعين انه شرط للموجب فعبروا به دون كونه موجبا فلم يعبروا به فيه ولا على ضعيف فتأمله فانه دقيق (قوله فلا تجب) أى زكاة الفطرة (قوله بما يحدث بعد الغروب) أى الذى هو وقت الوجوب السابق فهو مفرع على المتن (قوله من ولد ونكاح واسلام وغنى وملك قن) بيان لما وذلك لعدم ادراكه الموجب ويخالف القدرة على الكفارة بعد وقت وجوبها التقدم وجوبها فاذا انفصل جنين بعد وقت الوجوب لم تجب فطرة نفسه وارقائه الذين كان يملكهم أخذا من قول المجموع لا يجب فطرة جنين على أبيه ولا فى ماله وان خرج بعضه قبل الغروب أى وباقيه بعده لم تجب لانه جنين ما لم يتم انفصاله بل قال سم أو مع الغروب لانه لم يدرك الجزء الاول ولم يعقب تمام انفصاله شئ من رمضان بل أول شوال قالا فى التحفة والنهاية ولو شك فى الحدوث قبل الغروب أو بعده فلا وجوب كما هو ظاهر للشك قال ع ش قضية هذا التعليل عدم الوجوب فيما لو شك فى وقت الموت وكون الاصل بقاء الحياة يقتضى خلافه فليراجع وبقى ما لو شك فى بقاء الزوجية هل تجب الفطرة لان الاصل بقاء الزوجية أم لا فيه نظر والاقرب الاول للعلة المذكورة ورجح هذا الاصل على كون الاصل عدم الوجوب لقوته باستصحاب بقاء الحياة والزوجية اللذين هما سبب الوجوب فليتأمل (قوله ولا تسقط) أى زكاة الفطر أى وجوبها (قوله بما يحدث بعده) أى الغروب المذكور (قوله من نحو موت) أى فالموت المؤدى عنه بعد دخول وقت الوجوب وقبل امكان أدائها لم تسقط الفطرة ومقتضى كلامهم ان من أدى فطرة عبده قبل الغروب ثم مات المخرج فانتقل الى ورثته وجب الاخراج على الوارث وهو المذهب كما قاله الاذرعى والقياس استرداد ما أخرجه المورث حيث علم القابض انها زكاة معجلة وكموت السيد موت العبد فيستردها سيده بشرطه (قوله ومزيل ملك كعتق) أى وبيع ولو بيع مع الغروب فلا زكاة عنه على أحد كما بحثه سم قال وهذا بخلاف ما لو كان بينهما مهايأة فى عبد مشترك مثلا فوقع لاحد الجزأين آخر نوبة أحدهما والآخر أول نوبة الآخر فان الظاهر وجوبها عليهما لان الاصل الوجوب عليهما الا اذا وقع زمن الوجوب بتمامه فى نوبة أحدهما لاستقلاله فى جميعه حينئذ (قوله وطلاق ولو بائنا) أى فيجب على الزوج اخراج زكاتها قال سم فى حواشى البهجة لو علق طلاق زوجته على غروب شمس آخر يوم من رمضان فظاهر أنه يسقط فطرتها عنه

وأيضا فالوجوب نشأ من الصوم والفطر منه فكان لكل منهما دخل فيه فاسند اليهما دون أحدهما لئلا يلزم التحكم فلا تجب بما يحدث بعد الغروب من ولد ونكاح واسلام وغنى وملك قن ولا يسقط بما يحدث بعده من نحو موت ومزيل ملك كعتق وطلاق ولو بائنا

الاخراج على الوارث أو المشترى قال فى النهاية ولو استغرق الدين التركة وان مات بعده فالفطرة عنه وعنهم فى التركة مقدمة على الدين والميراث والوصايا

أو ارتد او غنى قريب ولو قبل التمكن مـــن الاداء لتقررها وقت الوجـــوب نعم إن تلف المال قبـــل التمكن سقطت كما فى زكاة المال (و) منها (أن يكون المخرج (مسلما) فلا تجب على كافر أى فى الدنيا كما مر أول الباب لانها طهرة

(قوله أى فى الدنيا) أى لا تجب زكاة الفطر على كافر أصلى وجوب مطالبة بهـا فى الدنيا وأما وجـــوب عقاب فى الآخرة عـــلى تركها فالكافر كغـيره فى اللزوم

لانها لم تدرك الجزأين فى عصمته ويلزمها فطرة نفسها الان الوجوب يلاقيها اولم يوجد سبب التحمل عنها قال ولو علق طلاقها بأول جزء من شوال فالظاهر ان الحـكم كذلك لان الطلاق يقع مقارنا للجزء الثانى من جزأى الوجوب وهو أول جزء من شوال فلم تكن عنده زوجة نقله ع ش وأقره لكن مر عن الاسنوى مايخالفه قال الشروانى وهو الظاهر لانها لم تدرك الجزء الاول (قوله وارتداد وغنى قريب) أى من أصل أو فرع (قوله ولو قبل التمكن من الاداء) أى ولو كان حدوث ماذكر قبل التمكن من اخراج الفطرة قال فى التحفة وانما سقطت زكاة المال بتلفه قبل التمكن للتعلق بعينه وهنا الزكاة متعلقة بالذمة بشرط الغنى (قوله لتقررها وقت الوجوب) تعليل لعـدم السقوط فى ذلك قال فى النهاية ولو ادعى بعد وقت الوجوب أنه أعتق القن قبله عتق ولزمه أى السيد فطرته وانما قبلت دعواه بعد الحول بيع المال الزكوى أو وقفه قبله لانه فيها لاينقل الزكاة لغيره بل يسقطها والاصل عدم وجوبها بخلاف الاولى فانه يريد نقلها الى غيره قال ع ش أى وهو العبد بتقدير يساره بطرو مال له قبل الغروب قال وقياسه انه لو ادعى طلاق الزوجة قبل وقت الوجوب لم تسقط فطرتها عنه فليتأمل (قوله نعم ان تلف المال) أى المؤدى منه الفطرة (قوله قبل التمكن) أى من أداء الفطرة من ذلك المال (قوله سـقطت) أى زكاة الفطرة (قوله كما فى زكاة المال) أى قياسا عليها فانه اذا تلف المال قبل التمكن من الاخراج سقطت الزكاة كما سيأتى وبهذا استشكل ما مر من عـدم السقوط عما يحدث بعد الغروب ولو قبل التمكن الا أن يجاب بأن المؤدى لما كان المال ثابتا فى ذمتـه وهو انما يخرج مما يملكه كان المال الذى فى يده بمنزلة ما يتعلق به الزكاة والمؤدى عنه فيما مر لما لم يكن مستقرا عليه بل كان متعلقا بذمة الغير لم ينظر للتمكن من الاخراج قبل موته ولا لعدمه لكونه منزلا من حيث المطالبة بالمال منزلة العدم فلم ينظر الى التمكن فى حياته ولا لعدمه وقد يومى الى هذا الجواب ما مر عن التحفة ولكن هذا لايتم فيما اذا مات من وجبت عليه الفطرة ولم يتحملها عنه غيره لكونه حرا موسرا فمات قبل التمكن من الاخراج فليتأمل وليراجـع (قوله ومنها) أى من الشروط (قوله أن يكون المخرج مسلما) أى للتقييد به فى الخبر السابق بقوله من المسلمين (قوله فلا تجب على كافر) أى أصلى فلو خالف وأخرجها هـل يعاقب عليها فى الآخرة لانه مخاطب بالفروع وكان متمكنا من صحة اخراجـه بأن يأتى بكلمة الاسـلام أم لا فيـه نظر والاقرب الاول للعلة المذكورة فلو أسلم ثم أراد اخراجها عما مضى له فى الكفر فقياس ما مر من عـدم صحـة قضائه لما فاته من الصلاة فى زمن الكفر عدم صحته هنا فلا يقع ما أداه فرضا ولا نفـلا وقد يقال يقع تطوعا وقد يفرق بينه وبين الصلاة بأن الكافر ليس من أهل الصلاة لا فرضها ولا نفلها فلم يصح ما فعله بعد الاسـلام عما فاته فى زمن الكفر بخلاف الصدقة فانه من أهلها فى زمن الكفر فى الجملة اذ يعتد بصدقة التطوع منـه فاذا أدى الزكاة بعد الاسلام لغا ما يختص بها وهو وقوعها فرضا ووقعت تطوعا لانه كان من أهلها قبـل الاسـلام فى الجملة ع ش وهو الاقرب (قوله أى فى الدنيا كما مر أول الباب) أى فالمراد بذلك عدم مطالبته بالفطرة فى الدنيا والا فهو معاقب عليها فى الآخرة عبارة الايعاب عن المجموع وأما أصل الخطاب فهو مخاطب بالزكاة والفطرة وبسائر الفروع على الصحيـح بمعنى أنه يزاد فى عقوبته بسببها فى الآخرة وبه يندفع قول السبكى يحتمل أن هذا التكليف الخاص لم يشملهم لقوله فى الحديث من المسلمين انتهـى ويجاب عنـه بأن التقيـيد فى الحـديث بالمسـلمين للغالب كما فى أحاديث أخر فلا مفهـوم له نعم قدمت أنه ينبـغى أن يختص تكليفهم بالفروع المجمع عليهـا دون المختلف فيهـا لان المـدار فى التـكليف بهـا عـلى تقليـد القائل بهـا (قوله لانهـا طهرة) تعليـل لعـدم وجوب الفطرة على الـكافر وعبـارة التحفـة اجماعا وللخبر ولانهـا طهرة الخ

(قوله

(قوله عليه مؤنته) أي على الكافر مؤنة المسلم فيلزم الكافر اخراج فطرة المسلم الذي عليه مؤنته كزوجته فاذا أسلمت وتخلف الزوج عن الاسلام ثم غربت الشمس آخر يوم من رمضان لزمه فطرتها وهكذا قريبه من أصل وفرع ومملوك (قوله بلا نية) جزم بذلك في البسيط ونقلاه في الروضة وأصلها عن الإمام لعدم صحة نيته وعدم صائر الى ان المتحمل عنه ينوي قال في التحفة لكن في المجموع عنه يكفي اخراجه ونيته لانه المكلف بالاخراج انتهى وظاهره وجوبها او يعلل بانه غلب فيها المالية والمواساة فكانت كالكفارة انتهى وفي نهاية م ر ومعلوم ان المنفي عنه نية العبادة بدليل قول المجموع انه يكفي اخراجه

(قوله وهو ليس من أهلها) أي والكافر ليس من أهل الطهرة فهو من تتمة التعليل (قوله وهذا) أي عدم وجوب الفطرة على الكافر الاصلي (قوله بالنسبة لنفسه) أي للاخراج عن نفسه (قوله أما مسلم عليه مؤنته) أي يجب على ذلك الكافر مؤنة هذا المسلم من قريب وقن وزوجة بان تسلم وتغرب الشمس والزوج متخلف عنها في العدة وأوجبنا نفقتها عليه في مدة التخلف كما هو الاصح ومثلها خادمها كما صرح به في التحفة (قوله فيلزمه) أي الكافر المذكور في الاصح (قوله اخراجها عنه) أي اخراج الفطرة عن هذا المسلم قياسا على نفقته وقيل لا تجب على الكافر لانه ليس من أهلها وهذا الخلاف مبني على أنها تجب على المؤدى عنه ثم يتحملها المؤدي أو على المخرج ابتداء والاصح الاول وان كان المؤدى عنه غير مكلف خلافا لبعضهم ولا يقدح في ذلك عدم صحة توجه الخطاب له اذ ذاك غير مستقر هنا وجوبها بطريق الحوالة لا الضمان على المعتمد كما سيأتي تحريره (قوله ويجزئه) أي الكافر (قوله اخراجها) أي زكاة الفطر عن ممونه المسلم (قوله بلا نية) أي بغير نية قربة اذ لا صائر الى أن المتحمل عنه ينوي والكافر لا تصح نيته فاجزأت من غير النية المذكورة لجانب المالية والمواساة كالكفارة وأما نية التمييز فواجبة أخذا من قول الرافعي في الكفارة يشترط أن ينوي الكافر بالاعتاق والاطعام نية التمييز دون نية العبادة ويؤيده قول المجموع عن الامام يكفي اخراجه ونيته لانه المكلف بالاخراج قال في التحفة وظاهره وجوبها او يعلل بانه غلب فيها المالية والمواساة كالكفارة انتهى فالمنفي في كلامه نية العبادة لا نية التمييز تأمل (قوله هذا في الكافر الاصلي) أي ما ذكر من عدم وجوب الفطرة على الكافر بالنسبة لنفسه ووجوبها عليه لممونه المسلم انما هو في الكافر الاصلي كتابيا كان أو غيره قال في النهاية ولو أسلم على عشر نسوة قبل غروب الشمس وجبت نفقتهن لانهن محبوسات بسببه ولا يلزمه الفطرة فيما يظهر لان الفطرة انما تتبع النفقة بسبب الزوجية أي وصورة المسئلة أنهن أسلمن قبل غروب الشمس ليلة العيد فان أسلمن بعد الغروب فلا فطرة وهذا ظاهر جلي هذا والاوجه في أصل المسئلة وجوب فطرة أربع فيهن قال ع ش وينبغي أن توقف فطرتهن على الاختيار ويكون مستثنى من وجوب التعجيل ويحتمل وجوب اخراج أربع فورا لتحقق الزوجية فيهن مبهمة اذا اختار أربعا تعين لمن أخرج عنهن الفطرة وهذا الثاني أقرب ويدل له ما يأتي من أنه لو كان له مال حاضر وغائب ونوى عن أحدهما صح ويعينه بعد (قوله أما المرتد) مقابل الكافر الاصلي (قوله فان عاد الى الاسلام) أي ففيه تفصيل ان عاد الخ (قوله وجبت فطرة نفسه أيضا) أي كما يجب فطرة ممونه في أيام ردته (قوله والا فلا) أي لانقطاع ملكه من حين الردة وكذا وجوب فطرة الرقيق المرتد في الاصح وأما تصحيح الماوردي هنا الوجوب وان لم يعد للاسلام فمردود بان الموافق لكلام الجمهور التفصيل المذكور وعليه حمل ما اقتضاه كلام الشيخين أول الباب في التفريع على وقت الوجوب من انها لا تجب مطلقا (قوله وان يكون حرا أو مبعضا) أي ومن الشروط أن يكون المخرج لزكاة الفطرة حرا كله أو مبعضا على تفصيل فيه وهو انه ان كان ثم مهايأة فزكاته على ذي النوبة وقت وجوبها وان لم يكن مهايأة لزمه الفطرة عن نفسه بقدر ما فيه من الحرية والباقي على مالكه كالنفقة وذلك بناء على الاصح عند الشيخين وان اعترض بان المؤن النادرة التي منها الفطرة تدخل في المهايأة وكذا شريكان في قن وولدان في نحو أب تهايآ فيه والا فعلى قدر حصته قال في البهجة

والقسط للبعض وان هايا أوقع * ذو نوبة وقت وجوبها وقع

ولو وقعت النوبتان في وقت الوجوب بأن كان آخر جزء من رمضان آخر نوبة أحدهما وأول جزء من شوال لنوبة الآخر قسط الواجب عليهما كما بحثه سم وفي مختصر الكفاية ما يؤيده أو بعينه

وهو وليس من أهلها وهذا بالنسبة لنفسه أما مسلم عليه مؤنته فيلزمه اخراجها عنه ويجزئه اخراجها بلا نية هذا في الكافر الاصلي أما المرتد فان عاد الى الاسلام وجبت فطرة نفسه أيضا والا فلا وان يكون حرا أو مبعضا

ونيته لانه المكلف بالاخراج انتهى وظاهره وجوبها انتهى كلام النهاية (قوله أيضا) أي كما تلزمه فطرة ممونه المسلمين والا فلا أي وان لم يعد الى الاسلام فلا تلزمه فطرته ولا فطرة ممونه لانه بموته على الردة تبينا ارتفاع ملكه عما يملكه اذ هو موقوف وهو كافر والزكاة طهرة وليس هو من أهلها (قوله أو مبعضا) فيه تفصيل وهو ان كان ثمة مهايأة فزكاته على ذي النوبة وقت وجوبها وان لم تكن مهايأة لزمه الفطرة عن نفسه قسطه بقدر ما فيه من الحرية وباقيها عنه على مالك الباقي كالنفقة وكذا شريكان في قن وولدان في أب تهايآ فيه والكلام في نفس المبعض كما تقرر اما مملوك قريبه فتلزمه كل زكاته مطلقا

فلا تجب على رقيق ولو مكاتبا لضعف ملكه وانما لم تلزم سيده في الكتابة لانه معه كالاجنبي فعلم أنه لا يلزم الرقيق فطرة زوجته وان لزمته نفقتها في كسبه بل ان كانت أمة فعلى سيدها أو حرة فسيأتي (و) منها (أن يكون) المخرج عن نفسه أو ممونه موسرا بأن يكون (ما يخرجه فاضلا عن مؤنته ومؤنة من) تجب (عليه مؤنته ليلة العيد ويومه)

والكلام في نفس المبعض كما تقرر اما مملوكه وقريبه فيلزمه كل زكاته مطلقا كما لا يخفى (قوله فلا تجب) اى الفطرة (قوله على رقيق) أى لا عن نفسه ولا عن غيره لعدم ملكه بل فطرته على سيده كما سيأتى (قوله ولو مكاتبا) أشار بلو الى خلاف فيه ففي المنهاج مع التحفة وفي المكاتب كتابة صحيحة وجه انها تلزمه في كسبه عن نفسه وممونه ووجه أنها تلزم سيده لان الكل ملكه (قوله لضعف ملكه) اى المكاتب فلا يتحمل المواساة ولهذا لا تجب زكاة ماله ولا نفقة أقاربه فهو تعليل للغاية فقط اذ غير المكاتب لا ملك له أصلا (قوله وانما لم تلزم سيده) أى المكاتب (قوله في الكتابة الصحيحة) أى بخلاف المكاتب كتابة فاسدة حيث تجب فطرته على سيده جزما كما صرح به في التحفة وان لم تجب نفقته عليه (قوله لانه معه كالاجنبي) أى فلاستقلاله مع سيده نزل منزلة أجنبي فلا تلزم السيد فطرته ولو فسخ المكاتب الكتابة بعد ادراك سبب الوجوب لم تجب الفطرة على سيده كما بحثه سم و ع ش لان الفسخ انما يرفع العقد من الآن فهو مستقل من الوجوب وفي هامش شرح المنهج عن شرح البهجة لو كان في ملكه بعض عبد باقيه مكاتب لزمه القسط ولا شئ في بعض الآخر وصورة ذلك انه أوصى بكتابة عبده ولم يخرج من الثلث الا بعضه ولم تجز الورثة الباقي أما لو كاتب بعضه الرقيق اذا كان باقيه حرا أو أوصى بكتابة بعض عبده ولم يخرج من الثلث الا ذلك فانها لا تصح على المعتمد في الثانية خلافا للبلقيني لانه تبعيض في الابتداء بخلاف ما تقدم انتهى (قوله فعلم) أى من اشتراط الحرية (قوله أنه لا يلزم الرقيق فطرة زوجته) حرة كانت أو أمة (قوله وان لزمته نفقتها في كسبه) أى أو نحوه لانه ليس أهلا لفطرة نفسه فكيف يتحمل عن غيره (قوله بل ان كانت) أى زوجة العبد (قوله أمة فعلى سيدها) أى فيلزم السيد فطرتها كما لو زوجها معسرا بناء على الاصح أنها تجب على المؤدى عنه ابتداء وهو الامة هنا وما خوطبت به يلزم سيدها أداؤها الا المانع قال في حواشي الروض لان سيدها لا يلزمه تسليمها نهارا فاذا اسلمها فيه كان متبرعا فلم تسقط بذلك زكاة واجبة عليه الخ (قوله أو حرة فسيأتى) أى في شرح قول المصنف وتجب عمن في نفقته من زوجة الخ أنه لا فطرة عليها ولا على زوجها لكن يسن حيث كانت غنية الاخراج عن نفسها وسيأتى ايضاح الكلام عليه (قوله ومنها) أى من الشروط (قوله ان يكون المخرج عن نفسه أو ممونه) أى الآتى بيانه في كلام المصنف (قوله موسرا) أى فلا فطرة على المعسر بلا خلاف وان قدر على الكسب كما صرح به الرافعي واستظهر بانه لا يجب على المكلف تحصيل شرط سبب الوجوب وانما وجب الكسب لنفقة القريب احتياطا للروح وأفتى الفارقي بان الساكنين بالاربطة التي عليها أوقاف عليهم الفطرة وان كان الوقف على غير معين لانهم ملكوا الغلة قطعا فهم أغنياء لان ما يحدث من الغلة يملكونه ولا يشاركهم من يأتي بعدهم بخلاف ما لو وقف على الصوفية مطلقا فان الفطرة لا تلزم في المعلوم الحاصل للرباط الا بالنسبة لمن دخل قبل غروب الشمس آخر رمضان على عزم المقام فيه لتعينه بالحضور نعم لو شرط الكل واحد قوته كل يوم فلا زكاة عليهم وكذا متفقهة المدارس فان جراياتهم مقدرة بالشهر فاذا أهل شوال وللوقف غلة لزمتهم الفطرة وان لم يقبضوها لثبوت ملكهم على قدر المشاهرة من جملة الغلة من الايعاب (قوله بأن يكون ما يخرجه) الخ تصوير لليسار (قوله فاضلا عن مؤنته ومؤنة من عليه مؤنته) أى من زوجة وقن وقريب وبهيمة اتفاقا قال في التحفة واستعمال من فيمن لا يعقل تغليبا بل واستقلالا شائع بل حقيقة عند بعض المحققين فلا اعتراض عليه خلافا لمن زعمه وعبارة السيوطي في البهجة المرضية وهى أى من مختصة بالعالم وتكون لغيره ان نزل منزلته نحو * أسرب القطا هل من يعير جناحه * البيت أو اختلط به تغليبا للافضل نحو قوله تعالى يسجد له من في السموات ومن في الارض أو اقترن به في عموم فضل نحو فمنهم من يمشي على بطنه لاقترانه بالعالم في كل دابة (قوله ليلة العيد ويومه) أى فمن لم يفضل عن مؤنته ومؤنة ممونه ليلة العيد ويومه شئ يخرجه في فطرته فمعسر ومن فضل عنه ما يخرجه فموسر قال شيخنا وباعشن والمراد بليلة العيد المتأخرة عن يومه كما في

(قوله في الكتابة الصحيحة) أما المكاتب كتابة فاسدة فتلزم سيده فطرته جزما (قوله فسيأتى) أى من انه لا فطرة عليها ولا على زوجها لكن ان كانت غنية تسن لها الاخراج عن نفسها (قوله ليلة العيد ويومه) قال في الايعاب قيد القوت بيوم العيد وليلته دون نحو الكسوة وقيدهما معا بوقت الوجوب دون الخادم والمسكن وهو من تصرفه وذكر غيره ان اليوم والليلة يعتبران في الجميع فقال يشترط للمخرج عن كل ما يحتاج اليه يوم العيد وليلته من ملبس ومسكن وخادم وقوت انتهى قيل وهذا مخالف لكلام الاصحاب انتهى والذي يتجه انه لا بد عند وقت الوجوب من ان يملك ما يفضل عن جميع ما ذكر خلافا لما يوهمه كلام المصنف وأما اليوم والليلة فالوجه اعتبارهما في القوت لتجدد الاحتياج اليه بتجددهما بخلاف ما بعده فانه يتخذ للدوام وللمدة الطويلة فلم يحسن اعتبارهما فيه فصنيع المصنف حسن بالنسبة لهذا انتهى كلام الايعاب وسيأتى ما يفهم انه يعتبر في المسكن العمر الغالب فراجعه

النفقات

(قوله وعن دست ثوب) قال الشارح فى الامداد ومنه قيص وسراويل وعمامة ومكعب وما يحتاج اليه من زيادة للبرد والتجمل وغير ذلك
مما يترك للمفلس أخذا من تعليلهم لهذا بانه يبقى للمدين والفطرة ليست بأشد من الدين ٤٩ انتهى وفى فتح الجواد وهو ودست ثوب وما
يحتاجه من زيادة عليه للبرد والتجمل وغير ذلك مما يترك للمفلس الخ وهذا كما تراه مصرح بان ما يحتاج اليه للبرد والتجمل وغير ذلك زائد على دست اللباس وفى الفلس من شرح العباب للشارح الدست بالمهملة اسم للاشياء المجموعة قال الاصحاب والمراد به هنا كسوة تصل وهو

لان مؤنته ومؤنة ممونه فى هذا الزمن ضرورية فاعتبر الفضل عنها وانما لم يعتبر زيادة على اليوم والليلة المذكورين لعدم ضبط ماوراءهما (و) فاضلا (عن دست ثوب) له أو لممونه (يليق به) أى بكل منهما منصبا ومروءة

النفقات انتهى لكن ظاهر صنيع المصنف كغيره ان المراد بها المتقدمة عليه ويؤيد هذا قول التحفة ويسن ان لا يؤخرها عن صلاته بل يسن اخراجها قبلها وعبارة التحفة لا يتقيد بها
ويسن لمن طرأ يساره أثناء ليلة العيد بل قبل غروب يومه فيما يظهر اخراجها انتهى فتأمله (قوله لان مؤنته ومؤنة ممونه) تعليل لاشتراط الفضل عنهما (قوله فى هذا الزمن) أى من ليلة العيد ويومه (قوله ضرورية فاعتبر الفضل عنهما) أى المؤنة فاذا لم يفضل عنها لم تجب الفطرة قال ع ش وليس من الفاضل ما جرت به العادة من تهيئة ما اعتيد للعيد من الكعك والنقل ونحوهما فوجود ما زاد منه على يوم العيد لا يقتضى وجوبها عليه فانه بعد وقت الغروب غير واجد لزكاة الفطر وانما قلنا بذلك لما قيل فى كتاب النفقات من أنه يجب على الزوج تهيئة ما يليق بحاله من ذلك لزوجته وعبارة البيجورى ولا يلزمه بيع ما هيأ للعيد من كعك وسمك ونقل كلوز وجوز وزبيب وتمر وغير ذلك وفى القليوبى نحوه قال ولا يتقيد ذلك بيوم وليلة (قوله وانما لم يعتبر زيادة على اليوم والليلة المذكورين) أى فى المتن وأفهم كلامه ثمة ان القدرة على الكسب لا تخرجه عن الاعسار قال فى المغنى وهو ظاهر وبه صرح الرافعى فى كتاب الحج وانه لا يشترط كون المؤدى فاضلا عن رأس ماله وضيعته وان تمكن بدونهما وهو كذلك ويفارق المسكن والخادم بالحاجة الناجزة فان قيل قد أوجبوا الكسب لنفقة القريب على البعض أجيب بانه لما كان يجب الاكتساب لنفسه لاحيائها فكذلك لاحياء الوالد والولد ومثل القادر على الكسب كما قاله ع ش بالاولى الولى اذا قدر على التحصيل بالدعاء أو نحوه فانه لا يكلف ذلك كما لا يكلف القادر على الاكتساب ولان الامور الخارقة للعادة لا تبنى عليها الاحكام (قوله لعدم ضبط ماوراءهما) أى الليلة واليوم ولان الفطرة حق مالى لا يزيد بزيادة المال فلم يعتبر فيه النصاب كالكفارات هذا مذهبنا ومذهب أكثر العلماء رحمهم الله وقال الامام أبو حنيفة رضى الله عنه لا تجب الفطرة الا على من ملك نصابا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه كذا حكاه فى رحمة الامة قال العبدرى ولا يحفظ هذا عن غير أبى حنيفة لكن قواه أبو بكر بن العربى حيث قال ان الفقير لا زكاة عليه ولا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بأخذها منه وانما أمر باعطائها له وقد قال لا صدقة الا عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول واذا لم يكن هذا غنيا فلا تلزمه الصدقة وفى الخبر أغنى عن المسئلة فى هذا اليوم والاغناء انما يكون من الغنى وهو قد حده الشرع بملك نصاب وفى الدارقطنى عن ثعلبة بن صعير رفعه وفيه والغنى والفقير أما غنيكم فيزكيه وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما أعطى ورده الولى العراقى بان التمسك فى ذلك ليس على حديث ثعلبة وانما هو العموم الذى فى قوله فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس وقد ذكر ذلك هو فى أول كلامه الا انا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فأخرجنا عن ذلك العاجز عنه والله أعلم (قوله وفاضلا عن دست ثوب) أى وان يكون فاضلا عن دست ثوب فهو عطف على مؤنته من عطف الخاص على العام أو من عطف المغاير ان أريد بالمؤنة القوت وبه عبر غيره قال البرماوى وهو أى القوت بضم القاف أى ما يقوم به بدن الانسان من الطعام قال فى المصباح الدست من الثياب ما يلبسه الانسان ويكفيه لتردده فى حوائجه والجمع دسوت مثل فلس وفلوس وفى التحفة قال فى القاموس الدست كالدشت أى الصحراء ومن الثياب والورق وصدر البيت معربات انتهى وعليه فالاضافة فى المتن بيانية أو بمعنى من وتفسيره بالكسوة الكاملة موضوع له فارسى وهو المراد هنا لدلالة المقام عليه (قوله له أو لممونه) أى كما نقله النووى وغيره عن الاصحاب قاله فى الايعاب (قوله يليق به أى بكل منهما) أى نفسه وممونه وخرج بهذا القيد غير اللائق به فانه اذا أمكنه ابداله باللائق واخراج التفاوت لزمه وان ألفه كما سيأتى (قوله منصبا ومروءة) أى وقدرا ونوعا زمانا ومكانا كما هو ظاهر قال فى العباب ويعتبر ذلك أى الفضل عما ذكر من القوت ودست الثوب وقت الوجوب فوجوده بعده لا يوجبها أى الفطرة قال فى الايعاب اتفاقا وفارق الكفارة حيث يستقر فى ذمته اذا عجز عن جميع خصالها بان اليسار هنا شرط للوجوب وثم شرط للاداء وكان حكمته ان هذه مواساة

ستة اشهر كما يعلم مما يأتى فى النفقات انتهى وزاد فى الفلس من العباب على ما سبق عن الامداد ودراعة يلبسها فوقه أى القميص وتكة ومنديل وقلنسوة تحتها أى العمامة وطيلسان وخف وذكر الشارح فى شرحه ان كل ما اعتاده وأزرى به فقده يترك أو يشترى له وذكر فى شرح قول العباب ويزاد جبة أو فروة للبرد ما نصه ظاهره انه يترك له ذلك وان كان زمن الترك زمن صيف لا يحتاج فيه اليها
لانه بصدد الاحتياج اليها شتاء وذكر ان المراد بقولهم ويزاد فى الشتاء جبة أى لاجل الشتاء قال وقد صرح النحاة بان فى قد تكون تعليلية قال ويدل لما قلته قولهم يترك له الطيلسان الشامل لكونه لا يحتاج الا فى المواكب التى تليق به وان تأخر زمنها واذا راعوا فى التجمل الزمن المترقب فاولى أن يراعوه فى غير التجمل من الامر الضرورى أو الحاجى انتهى كلام شرح العباب

ومنه قميص وسراويل وعمامة ومكعب وما يحتاج اليه من زيادة للبرد والتجمل وغير ذلك مما يترك للمفلس لان ذلك يبقى للمدين والفطرة ليست بأشد من الدين (و) عن (مسكن) له أو لممونه (و) عن (خادم) له أو لممونه (يحتاج) كل منهما (اليه) أي الى ماذكر من المسكن والخادم و يليقان بهما

نخفف فيها بخلاف تلك وبه يفرق أيضا بين ماهنا و وجوب الصلاة بادراك جزء من وقت أدائها أو أداء ما يجمع معها قال وقيد القوت بيوم العيد وليلته دون نحو الكسوة وقيدهما معا بوقت الوجوب دون الخادم والمسكن وهو من تصرفه وذكر غيره أن اليوم والليلة يعتبران في الجميع فقال يشترط فضل المخرج عن كل مايحتاج اليه يوم العيد وليلته من ملبس ومسكن وخادم وقوت انتهى قيل وهذا مخالف لكلام الاصحاب انتهى والذي يتجه أنه لابد عند وقت الوجوب من أن يملك ما يفضل عن جميع ماذكر خلافا لما يوهمه كلامه وأما اليوم والليلة فالوجه اعتبارهما في القوت لتجدد الاحتياج اليه بتجددهما بخلاف مابعده فانه يتخذ للدوام أو للمدة الطويلة فلم يحسن اعتبارهما فيه فصنيع المصنف أي المزجد حسن بالنسبة لهذا تأمل (قوله ومنه) أي من دست الثوب (قوله قميص وسراويل وعمامة) هذه معروفة (قوله ومكعب) وزان مقود المداس لايبلغ الكعبين غير عربي قاله في المصباح (قوله ومايحتاج اليه من زيادة للبرد والتجمل) أي كجبة وفروة للبرد والتكة والمنديل وقلنسوة تحت العمامة وطيلسان وخف ودراعة (قوله وغير ذلك مما يترك للمفلس) أي ان كان المتروك في ماله أو يشترى له ان لم يكن فيه قال في الايعاب عند قول العباب ويزاد جبة أو فروة للبرد مانصه ظاهر أنه يترك له ذلك وان كان زمن الترك زمن صيف لايحتاج فيه اليها الا أنه بصدد الاحتياج اليها شتاء وذكر ان المراد بقولهم ويزاد في الشتاء جبة أي لاجل الشتاء قال وقد صرح النحاة بأن في قد تكون تعليلية ويدل لما قلته قولهم يترك له الطيلسان الشامل لكونه لايحتاج له الا في المواكب التي تليق به وان تأخر زمانها واذا راعوا في التجمل الزمن المترقب فاولى أن يراعوه في غير التجمل من الامر الضروري أو الحاجي وفي التحفة وادعاء ان نحو الطيلسان والخف لايخل بالمروأة مردود انتهى ويفهم من ذلك كما قاله الكردي أنه لابد ان يكون المخرج زائدا عما جرت به عادة أمثاله من التجمل به يوم العيد وهو ظاهر (قوله لان ذلك) أي دست الثوب ومايحتاج اليه من زيادة للبرد الخ (قوله يبقى للمدين) أي المفلس (قوله والفطرة ليست بأشد من الدين) أي بل الدين أشد منها لانه من حقوق الآدمي والفطرة من حقوق الله تعالى وقياس ما في الفلس وقسم الصدقات أنه يشترط الفضل أيضا عن نحو كتب الفقيه بتفصيلها الآتي ثم قال الشارح و باعشن وهو غير بعيد فليراجع (قوله وعن مسكن له ولممونه) أي وفاضل عن مسكن الخ قال في المختار والمسكن بكسر الكاف المنزل والبيت وأهل الحجاز يفتحون الكاف أي فهما لغتان والجمع مساكن (قوله وعن خادم له أو لممونه) أي وفاضلا عن خادم الخ (قوله يحتاج كل منهما) أي نفسه وممونه (قوله اليه أي الى ماذكر من المسكن والخادم) قيد في الغرر الاحتياج اليهما بالحاجة الناجزة قال سم قد يقتضي انه ان لم يحتج لهما في ليلة العيد ويومه ويحتاج لهما بعد ذلك لم يشترط الفضل عنهما فليتأمل (قوله ويليقان بهما) أي يليق المسكن والخادم بنفس المزكي وممونه ولو كانا مستأجرين مدة طويلة ثم الاجرة ان كان دفعها للمؤجر أو استأجرهما بعينهما فلاحق له فيها بل هو معسر وكذا ان كانت في ذمته بناء على المعتمد الآتي اذ هي دين عليه وهو يمنع الوجوب

وذكر في هذا الباب من شرح العباب وعن دست ثوب له ولممونه لائق بهم أي به و بممونه منصبا ومروءة قدرا ونوعا زمانا ومكانا كما هو واضح انتهى وقد ظهر مما نقلته انه لابد ان يكون المخرج زائدا عما جرت به عادة أمثاله من التجمل به يوم العيد وهو ظاهر (قوله وعن مسكن) بفتح الكاف وكسرها قال في التحفة كما في الكفارة بجامع ان كلا منهما مطهر انتهى وقوله كالكفارة مذكور في الامداد وفتح الجواد ونهاية م ر وغير ذلك قال في النهاية ومقابل الاصح لا لان الكفارة لها بدل بخلاف الفطرة انتهى وفي كفارة الظهار من التحفة يشترط فضل ذلك عن كفاية ماذكر العمر الغالب على المنقول المعتمد قال وما وقع في الروضة هنا من اعتبار سنة مبني على الضعيف السابق في قسم الصدقات فقد صرح فيها بأن ما يحل له أخذ الزكاة والكفارة فقير يكفر بالصوم انتهى وفي قسم الصدقات من التحفة انه لايمنع الفقر والمسكنة الذي يحتاجه ولاق به وان اعتاد السكنى بالاجرة بخلاف مالو نزل في موقوف تستحقه على الاوجه فيهما لان هذا كالملك بخلاف ذلك انتهى وقد ظهر مما ذكرته أمران أحدهما انه يعتبر في المسكن العمر الغالب والثاني انه لابد ان يكون ملكه أو موقوفا عليه ويؤيد ذلك أو يعينه قوله الآتي يباع فيها هنا نحو المسكن والخادم اذ من المعلوم انه اذا لم يكن ملكه فما الذي يبيعه وفي شرح العباب للشارح ولو كان معه مال يحتاج لصرفه الى الخادم أو المسكن فكالعدم نعم ان أمكنه الاستغناء عن المسكن لاعتياده السكنى بالاجرة أو لتيسر مسكن مباح بنحو مدرسة فلا يبعد ان يأتي هنا نظير ماسيجيء في الحج انتهى والذي ذكره في الحج انه يلزمه صرف النقد الذي معه الى الحج لانه غير محتاج حينئذ اليه فحرر هل هذا مخالف لما سبق عن التحفة أو ان ما فيها فيما اذا كان له مسكن فلا نكلفه حينئذ بيعه وما هنا فيما اذا لم يكن له مسكن وانما عنده قيمته ففي قسم الصدقات من التحفة والنهاية بعد ان ذكر قول المنهاج ولا يمنع الفقر مسكنه وثيابه قالا وثمن ماذكر مادام معه يمنع اعطاءه بالفقر حتى يصرفه فيه انتهى (قوله كل منهما) أي من نفسه وممونه

هناوالمنفعة وان كانت مستحقة له بقية المدة لايكاف نقلها عن ملكه بعوض لانه محتاج اليها فليتأمل (قوله قياساعلى الكفارة) اى بجامع أن كلا مطهر لمخرجه فهو تعليل لاشتراط الفضل عن المسكن والخادم المذكورين (قوله ولانهما) اى المسكن والخادم تعليل ثان لذلك (قوله من الحوائج المهمة كالثوب) فلو كان معه مال يحتاج اصرفه الى الخادم أو المسكن فكالعدم نعم ان أمكنه الاستغناء عن المسكن لاعتياده السكنى بالاجرة أو تيسر مسكن مباح بنحو مدرسة فلا يبعد أن يأتى نظيره على ما سيجىء فى الحج كذا فى الايعاب أى من انه يلزمه صرف الذى معه للحج ولا ينافى هذا ما فى قسم الصدقات من التحفة انه لايمنع الفقر والمسكنة مسكنه الذى يحتاجه ولاق به وان اعتاد السكنى بالاجرة بخلاف مالو نزل فى موقوف يستحقه على الاوجه فيهما لان هذا كالملك بخلاف ذلك انتهى ووجه عدم المنافاة ان هذا محمول على ما اذا كان له مسكن فانه لا يكاف حينئذ بيعه وما فى الايعاب على ما اذا لم يكن عنده مسكن وانما عنده قيمته فليتأمل (قوله فان كانا نفيسين) أى بحيث لايليقان به وبممونه فهذا محترز قوله ويليقان بهما والضمير للمسكن والخادم (قوله يمكن ابدالهما بلائقين) اى به وبممونه (قوله ويخرج التفاوت) أى ويمكن أن يخرج التفاوت بين النفيس واللائق لزكاة الفطر فيخرج منصوب بأضمار ان عطفا على ابدالهما لامرفوع عطفا على يمكن تأمل (قوله لزمه ذلك) أى الابدال واخراج التفاوت كما قاله الرافعى فى الحج أى ومثله زكاة الفطر (قوله وان كانا مألوفين) أى المسكن والخادم مأنوسين محبوبين فى المصباح ألفته الفا من باب علم أنست به وأحببته والاسم الالفة بالضم وأشار بان الى جريان الخلاف فيه فقد قال الرافعى لكن فى لزوم بيعهما اذا كانا مألوفين وجهان فى الكفارة يجريان هنا واليه أشار صاحب البهجة بقوله

قلت ولو كان نفيسا يؤلف * ففيه بحث فى الظهار يعرف

وفرق فى الشرح الصغير والروضة بين وجوب بيع المألوفين هنا وعدمه فى الكفارة بأن للكفارة بدلا أى فى الجملة فلا ينتقض بالمرتبة الاخيرة منها تأمل (قوله والحاجة للمسكن واضحة) أى فان كل أحد لابد وأن يكون له مسكن يأوى اليه (قوله وللعبد تعم الحاجة لاجل منصب من ذكر) أى نفسه وممونه كما نقله الاذرعى وغيره قياسا على الكفارة كما يصرح به قول الامام المعتبر من هذا الباب هو المعتبر فى الكفارة وهو متجه وان نازع فيه جمع ايعاب (قوله أو لضعفه) أى من ذكر بأن يحتاجه لخدمته أو خدمة ممونه كولده وزوجته كما أشار اليه المصنف أخذا من كلام جماعة واعتمده الاسنوى وغيره ومما يصرح به قول الامام اجماع الاصحاب على تقديم النفقات الواجبة على الفطرة ومعلوم ان اخدام الممون ونفقة خادمه واجبة فليقدم على الفطرة تأمل (قوله لا لاجل عمله) أى الخادم (قوله فى أرضه أو ماشيته) أى فلا أثر لها كما نقله عن المجموع ويقاس به حاجة المسكن فيقال هى ان يحتاجه لسكنه أو سكن ممونه لا لحبس دوابه أو لخزن تبن مثلا فيه وفى القليوبى والمراد بحاجة المسكن أن لا يستغنى عنه ولو بنحو رباط ولا عبرة بالالفة هنا (قوله بل يبيع فى الفطرة) أى لا لاجل الفطرة لنفسه وممونه (قوله العبد المحتاج اليه فيهما) أى فى ماشيته وأرضه وكذا يجب بيع جزء عبد غير الخدمة فى فطرته حيث لم يجد شيأ يخرج منه كما يباع فى الدين بخلاف الكفارة لان فيها بدلا وبخلاف عبد الخدمة لانه يحتاج اليه كما مر ولذا قال فى البهجة

وبيع جزء عبده لفطرته * ان كان لا يحتاجه لخدمته

قال فى حواشى الروض وان كان مرهونا وسيده معسر فهل يباع منه جزء بقدر زكاة الفطر قال ابن كج فيه أوجه أحدها يباع بناء على قولنا حق الله يقدم على حق الآدمى والثانى لا بناء على تقديم حق الآدمى والثالث فيتحاصان انتهى وأشار الى تصحيح الاول وبه صرح ولده فى النهاية قال ع ش المتبادر منه ان جزأه يباع فى حال الرهن فتقدم الزكاة على حق المرتهن وهو مشكل لان حقه متعلق بالعين ويقدم به على غيره حتى مؤن تجهيز المالك لو مات الا أن يقال المراد انه يباع بعد فكاك الرهن وانه بالفكاك يتبين أنه كان موسرا بخلاف مالو بيع لكنه خلاف الظاهر وعلى ما هو الظاهر يمكن توجيهه بأن زكاة الفطر لما وجبت

قياسا على الكفارة ولانهما من الحوائج المهمة كالثوب فان كانا نفيسين يمكن ابدالهما بلائقين ويخرج التفاوت لزمه ذلك وان كانا مألوفين والحاجة للمسكن واضحة وللعبد تعم الحاجة لاجل منصب من ذكر أو لضعفه لا لاجل عمله فى أرضه أو ماشيته بل يبيع فى الفطرة العبد المحتاج اليه فيهما

(قوله وان كانا مألوفين) قال فى الامداد بخلاف الكفارة لان لها بدلا أى فى الجملة فلا ينقض بالمرتبة الاخيرة منها ومثلهما فى ذلك الثوب كما اقتضاه تقييدهم له باللائق كما مر انتهى وفى شرح العباب للشارح وقياس ما يأتى فى التفليس وقسم الصدقات أنه يترك له هنا أيضا نحو كتب الفقه بتفصيلها الآتى ثم وهو غير بعيد وان قيل ظاهر كلامهم هنا الجزم بخلاف ذلك انتهى (قوله فيهما) أى فى ماشيته وأرضه

على بدن العبد كانت كالارش والجنى عليه يقدم به فكذا المستحق أماما وجب على السيد عن نفسه ومؤنه غير المرهون فلايباع فيه المرهون الا بعد زكاته لانه يتبين بذلك أنه كان موسرا قبل الوجوب فليتأمل (قوله والحاجة الى ماذكر) أى من المسكن والخادم له ولممونه (قوله تمنع تعلق الوجوب) أى وجوب الفطرة (قوله ابتداء) المراد به كما قاله الشيخ عطية أول الوجوب فيخرج به دوام الوجوب قال فى فتح الجواد أمة التمتع المضطر اليها لاجله هل تلحق بالخادم بل أولى أو يفرق كما فرقوا فى الحج فاوجبوا بيعها الا بيع عبد الخدمة كل محتمل ومما يؤيد الفرق بين ماهنا والحج أن ماهنا مواساة وهى يحتمل فيها مالايحتمل فى غيرها ومما يؤيد عدمه اختلافهم هنا فى الدين هل يمنع وجوبها واتفاقهم ثم على انه يمنعه فليراجع (قوله أما اذا وجد) أى الوجوب بأن غربت الشمس آخر رمضان وهو واجد لها فاضلة عما يعتبر وتمكن من اخراجها فلم يخرجها الى ان تلف ذلك الفاضل (قوله فلا ترفعه) أى لا ترفع الحاجة الى المسكن والخادم الوجوب بل يبقى على حاله ويباعان فيه كردى (قوله فان تعلقت الفطرة بالذمة) أى ذمة انسان ليساره وقت وجوب الفطرة فهذا مفرع على ماقبله (قوله صارت دينا) أى صارت الفطرة دينا على ذلك الانسان (قوله فيباع فيها نحو المسكن والخادم) أى وان لم يباعا ابتداء لالتحاقها بالديون كما تقرر وعبارة التحفة أما لو ثبتت الفطرة فى ذمته فيباع فيها كل ما يباع فى الدين من نحو مسكن وخادم لتعديه بتأخيرها غالبا وبه يفرق بين هذا وحالة الابتداء ويندفع استشكال الاذرعى لذلك انتهى (قوله وهل يعتبر) أى لوجوب الفطرة (قوله الفضل عما عليه من الدين الذى لله تعالى أو للآدمى) أى أو لا يعتبر الفضل عن ذلك (قوله فيه تناقض) أى فرجح الرافعى فى الشرح الصغير انه لا يشترط الفضل عن ذلك واقتضاه قول الشافعى والاصحاب رحمهم الله لو مات بعد ان هل شوال فالفطرة فى ماله مقدمة على الديون ويحتج له أيضا بأن الدين لا يمنع الزكاة كما تقدم وبأنه لا يمنع ايجاب نفقة الزوجة والقريب فلا يمنع ايجاب الفطرة التابعة لها وقال الامام ان دين الآدمى يمنع وجوب الفطرة بالاتفاق كما ان الحاجة الى صرفه فى نفقة القريب تمنعه ورجحه فى الحاوى الصغير وتبعه ابن الوردى فى البهجة وجزم به النووى فى نكته ونقله عن الاصحاب قال فى الاسنى وهو المعتمد ويجاب عما ذكر بأن كلام الشافعى والاصحاب محمول على ما اذا لم يتقدم وجوب الدين على وجوب الفطرة وان زكاة المال متعلقة بعينه والنفقة ضرورية بخلاف الفطرة فيهما ويؤيد ذلك قول البحر لو كان الزوج غائبا فللزوجة أن تقترض عليه لنفقتها لا لفطرتها الخ وفى الايعاب وغيره من كتب الشارح مثله وسيأتى عبارة التحفة (قوله والمعتمد منه) أى من ذلك التناقض (قوله ان الدين يمنع الوجوب) أى وجوب الفطرة ولو كان الدين مؤجلا أو رضى صاحب الدين الحال بتأخير قبضه (قوله فاذا لم يكن المخرج فاضلا عنه) أى عن الدين (قوله لم تلزمه فطرة) أى لا عن نفسه فضلا عن ممونه وعبارة التحفة مع المتن ويشترط فى الابتداء كونه أى الفاضل عما ذكر فاضلا عن دين ولو مؤجلا على تناقض فيه ويفارق مافى زكاة المال أن الدين لا يمنعها بتعلقها بعينه فلم يصلح الدين مانعا لها لقوتها بخلاف هذه اذ الفطرة للبدن والدين يقتضى حبسه بعد الموت ولا شك ان رعاية المخلص عن الحبس مقدمة على رعاية المطهر انتهى واعتمد الرملى والخطيب ما مر عن الشرح الصغير (قوله وكما تجب الفطرة عليه عن نفسه) أى بشروطه السابقة (قوله كذلك تجب عليه عمن فى نفقته) أى فكل من لزمه فطرة نفسه ليساره لزمه فطرة من تلزمه مؤنته بقرابة أو ملك أو زوجية لم يقترن بها مسقط نفقة تحملا لا أصالة فالوجوب يلاقى المؤدى عنه ثم يتحمله عنه المؤدى لانها وجبت طهرا له سواء الزوجة والمملوك والقريب واختيار الامام فى الاخيرين مانقله عن طوائف من المحققين انها تجب على المؤدى قطعا لان المؤدى عنه لا يصلح للايجاب لعجزه رده النووى بأن المشهور فى المذهب الاول ويجاب عن علته بأن قدرة منفقه صيرته قادرا فصح توجه الوجوب اليه ابتداء نعم قيل يجب القطع بأن محله اذا كان المؤدى عنه مكلفا والا فيجب على المؤدى قطعا كما تجب على الولى فيما اذا وجبت فى مال محجور ورد بأن الوجوب متوجه ثم الى مال المولى أصالة ثم خوطب به الولى نيابة عنه فكذا يقال بنظير هذا ان قدرة المؤدى صيرت المؤدى عنه قادرا كما تقرر فتوجه الوجوب اليه بمعنى أنه تعلق به ثم انتقل للمؤدى ورد أيضا بأنه يلزم على هذا القيل فيما اذا كانا

والحاجة الى ماذكر تمنع تعلق الوجوب ابتداء وأما اذا وجد فلا ترفعه فاذا تعلقت الفطرة بالذمة صارت دينا فيباع فيها نحو المسكن والخادم وهل يعتبر الفضل عما عليه من الدين الذى لله تعالى أو للآدمى فيه تناقض والمعتمد منه أن الدين يمنع الوجوب فاذا لم يكن المخرج فاضلا عنه لم تلزمه فطرة (و) كما تجب الفطرة عن نفسه كذلك (تجب) عليه (عمن فى نفقته)

(قوله أما اذا وجد) أى الوجوب بأن غربت الشمس آخر رمضان وهو واجد للفطرة فاضلة عما يعتبر وتمكن من اخراجها الى ان تلف ذلك الفاضل (قوله فلا ترفعه) أى لا ترفع الحاجة الى المسكن والخادم الوجوب بل يبقى على حاله ويباعان فى ذلك (قوله والمعتمد منه ان الدين يمنع الوجوب) أى عند الشارح تبعا لشيخه شيخ الاسلام وجرى الخطيب الشربينى والجمال الرملى على ان ذلك لا يمنع وجوب الفطرة (قوله واذا لم يكن المخرج فاضلا عنه) أى عن الدين

يبلدين واختلاف غالب قوتهما انه يجزئ فى فطرة المؤدى عنه غالب قوت المؤدى قطعا وليس كذلك بل لا يجزئ فيها على الاصح كما سيأتى (قوله وقت غروب الشمس ليلة العيد) أى عيد الفطر و يفهم منه كما قاله فى فتح الجواد وجوب الفطرة عن مشترى فى زمن الخيار على من له الملك حينئذ وان لم يتم الملك ولو لم يتبين الا بعد بأن كان الخيار لهما وقت الغروب وعن ميت عند سيده قبل الغروب على ورثته وان بيع فى دين مستغرق للتركة لانها اذا وجبت مع عدم الملك فمع ضعفه أولى والحاصل ان وجوب هذه لا يتوقف على ملك المخرج عنه فلم يؤثر فيها ضعفه بخلاف زكاة المال ولا ينافيه مامر فى المكاتب لانه ليس من أهل الملك الحقيق بخلافهم فتأمله (قوله من المسلمين) بيان لمن فى نفقته مشوب بالتبعيض وليس لهم مطالبة المؤدى بأداء الفطرة لانها واجبة عليه دونهم ووجوبها ما يجرى مجرى الضمان أو الحوالة على الخلاف الآتى وكلاهما لا مطالبة به لان المضمون عنه لا يطالب الضامن بالاداء ولا المحيل المحال عليه وانما طالب المحرم من حلق رأسه مكرها أو نائما باخراج الفدية والبائع بشرط العتق المشترى به لان من لزمته الفطرة لم يوجد منه تقصير ولا التزام بخصوصها وأيضا فالفدية ثم فيها تكميل لحجه بخلاف الفطرة هنا فقد نقل ابن الرفعة أنه لا ثواب للمخرج عنه هنا وعليه فما يأتى على الاثر انها طهرة وجابرة اما أن يقال انه مختص بمن أدى عن نفسه أو يقال لا يلزم من الطهرة الثواب لانها رفع النقص المصاحب للصوم ولا يلزم من حصوله للمخرج من حيث كونه زكاة حصوله للمخرج عنه كما نقله ابن الرفعة من نفى ثواب المؤدى عنه لا نفى كونها طهرة له فليتأمل (قوله فلا تجب فطرة الكافر) أى الزوجة والقريب والمملوك (قوله وان وجبت نفقته) فهو مستثنى من الضابط السابق ولذا قال بعضهم فى معناه من صح أن يتعلق به لزوم فطرة صح ان يتعلق به لزوم فطرة غيره اذ لا تلازم بين الملزومين وخرج عن منطوقه قول فلا تجب الخ وعن مفهومه قوله السابق اما مسلم عليه مؤنته الخ تأمل (قوله لقوله فى الخبر من المسلمين) دليل لعدم وجوبها عن الكافر والحديث رواه الشيخان من حديث ابن عمر رضى الله عنهما ومر أوائل الفصل لفظه بتمامه ولفظة من المسلمين فى هذا الخبر قد اشتهرت من رواية مالك قال أبو قلابة ليس أحد يقولها غير مالك وقال الترمذى فى آخر جامعه فى العلل ورب حديث انما يستغرب لزيادة تكون فى الحديث وانما يصح اذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر هذا الحديث وقال وزاد مالك فى هذا الحديث من المسلمين وقد روى أيوب السختيانى وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الائمة هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ولم يذكروا فيه من المسلمين وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه هذا كلام الترمذى وتبعه ابن الصلاح فى علوم الحديث ورده جمع من الحفاظ المتأخرين منهم ابن دقيق العيد والحافظ ابن حجر والحافظ العراقى فقال فى شرح الترمذى لم ينفرد مالك بهذه الرواية بل قد رواها جماعة ممن يعتمد على حفظهم واختلف على بعضهم فى زيادتها وهم عشرة أو أكثر منهم عمر بن نافع أخرجها البخارى والضحاك بن عثمان خرجها مسلم وكثير بن فرقد رواها الدارقطنى والحاكم وقال انه صحيح على شرطهما والعلاء بن اسماعيل رواها ابن حبان والدارقطنى أيضا ويونس بن يزيد رواها الطحاوى فى بيان المشكل وابن أبى ليلى وعبد الله بن عمر العمرى وأخوه عبيد الله بن عمر رواها الدارقطنى أيضا وأيوب السختيانى على اختلاف فيه ذكرها الدارقطنى وانها رويت عن ابن شوذب عن أيوب عن نافع انتهى ملخصا (قوله ولانها) أى الفطرة تعليل ثان لذلك (قوله طهرة للصائم من اللغو) أى اختلاط الكلام كما فى المصباح قال ومن الفرق اللطيف قول الخليل اللفظ كلام لشئ ليس من شأنك والكذب كلام لشئ تغر به والمحال كلام لغير شئ منتظم واللغو كلام لشئ لم ترده (قوله والرفث) بفتحتين والثاء المثلثة فى آخره و يقال الرفوث وهو الفحش (قوله كما ورد) أى فى الخبر الذى رواه أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرة طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن أداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى من الصدقات (قوله والكافر ليس من أهلها) أى الطهر من تتمة التعليل والحديث المذكور مؤيد لقول وكيع بن الجراح شيخ الشافعى رضى الله عنهما زكاة الفطر

وقت غروب الشمس ليلة العيد (من المسلمين) فلا تجب فطرة الكافر وان وجبت نفقته لقوله فى الخبر من المسلمين ولانها طهرة للصائم من اللغو والرفث كما ورد والكافر ليس من اهلها

(قوله كما ورد) أى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن أداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات رواه أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم

(قوله ولولزمه اخدام زوجته) أي بأن كانت ممن تخدم عادة قال في شرح العباب أمامن لم تخدم عادة فان أخدمها ملكه أخرجها عنه بجهة الملك أو ملكها لم تلزمه فطرته كنفقته انتهى (قوله أيضا) أي كما تلزمه نفقتها قال في شرح العباب بخلاف الاجنبية الحرة والأمة

لشهر رمضان كسجدة السهو للصلاة تجبر نقصان الصوم كما يجبر السجود نقصان الصلاة ويؤيده أيضا الخبر الحسن أو الغريب شهر رمضان معلق بين السماء والارض لا يرفع الى الله الا بزكاة الفطر رواه ابن شاهين والضياء عن جرير قال في الاتحاف ان ذلك كناية عن عدم ترتب فائدة عليه اذا لم تخرج زكاة الفطر لكن بمعنى توقف ترتب ثوابه العظيم على اخراجها بالنسبة للقادر عليها المخاطب بها عن نفسه فحينئذ لا يتم له جميع ما رتب على صوم رمضان من الثواب وغيره الا باخراج زكاة الفطر قال ويتردد النظر في توقف الثواب على اخراج زكاة ممونه وظاهر الحديث التوقف على اخراجها لانها طهرة للصائم فلا يتم تطهيره وتأهله لذلك الثواب العظيم الا باخراجها ووجوبها على الصغير ونحوه انما هو بطريق التبع على انه لا يبعد ان فيه تطهيرا أيضا قال بعضهم ولا يعلق صوم الممون بالمضي المذكور اذا لم تؤد عنه الفطرة اذ لا تقصير منه تأمل (قوله ومحله في الكافر الاصلي) تقييد لعدم وجوب الفطرة عن الممون الكافر قال في التحفة ويظهر في قن سبي ولم يعلم اسلام سابيه أنه لا فطرة عنه في حال صغره وكذا بعد بلوغه ان لم يسلم عملا بالاصل بخلاف من في دارنا وشككنا في اسلامه عملا بأن الغالب فيمن بدارنا الاسلام (قوله اما الرقيق المرتد فتجب فطرته ان عاد الى الاسلام) أي بخلاف ما اذا لم يعد اليه وعبارة شرح المنهج نعم وجوب فطرة المرتد ومن عليه مؤنته موقوف على عوده الى الاسلام انتهى قال ع ش أي وقف تبين لا وقف وجوب قال البرماوي وكذا العبد المرتد تكون فطرته موقوفة لانه صار كافرا خلافا لم و ردي القائل بوجوبها على السيد لان سيده موسر بخلاف الحر فان ماله موقوف انتهى ومثل العبد الزوجة والقريب كما هو ظاهر قال القليوبي لو أخرجها حال ردته ثم أسلم تبين اجزاؤها والا تبين عدم اجزائها (قوله من زوجة) أي اذا كانت في طاعته بخلاف ما اذا لم تكن في طاعته فان الفطرة تجب عليها حينئذ وهي الناشزة ومثلها صغيرة لا تطيق الوطء كما قاله القليوبي وغيره بجيرمي وسيأتي في الشرح التصريح بالناشزة (قوله ولو رجعية) أي بأن طلقها طلاقا رجعيا ولم تنقض عدتها قبل غروب ليلة العيد (قوله وبائن حامل) عطف على زوجة (قوله ولو أمة) غاية في الزوجة والبائن الحامل معا قال شيخنا والمراد انها أمة للغير وتزوجها ثم طلقها طلاقا رجعيا أو بائنا وهي حامل منه ففطرتها على زوجها اللزوم نفقتها عليه لا على سيدها (قوله لوجوب نفقتهما) أي على الزوج أما في الزوجة فظاهر وأما في البائن الحامل فلان النفقة تجب لها بسبب الحمل لا له في الاصح فوجود الحمل يقتضي وجوب الفطرة أيضا قال شيخنا نقلا عن البجيرمي رحمهما الله وقد يفرق بأن النفقة لها مدخل في نمو الحمل وزيادته ولا كذلك الفطرة الأن لقال على بعد لو لم يجب اخراج فطرة الحامل على الغير لوجبت عليها وقد تخرج ما تحتاج اليه في اليوم الذي يلي يوم الفطرة ولا تجد ما تقتات به في ذلك اليوم فيحصل لها وهي في بدنها فيتعدى لحملها فاوجبنا الفطرة خلوصا من ذلك فليتأمل (قوله بخلاف البائن غير الحامل) أي فلا تجب على الزوج فطرتها لعدم وجوب نفقتها عليه بل عليها ان أيسرت كما هو ظاهر (قوله ولو لزمه) أي الزوج (قوله اخدام زوجته) أي بأن كانت حرة ومثلها تخدم عادة في بيت أبيها مثلا لكونها لا تليق بها خدمة نفسها في عادة البلد بخلاف من لا تخدم فيه وان حصل لها شرف من زوج أو غيره يعتاد لاجله اخدامها الا ان الامور الطارئة لا عبرة بها وظاهر قولهم ومثلها الخ أنه لا تعتبر الخدمة في بيت أبيها بالفعل فلو كان مثلها يخدم عادة في بيت أبيه فتركه الاب بخلا أو لطرو اعسار او ربيت في بيت غير أبيها ولم تخدم أصلا وجب اخدامها بخلاف من ليس مثلها كذلك وان خدمت فلا يجب اخدامها وهو محتمل ويحتمل الضبط بوقوع الخدمة بالفعل في بيت مربيها والاول أقرب الى كلامهم كما عرفت (قوله فان أخدمها أمتها) أي الزوجة (قوله لزمه فطرتها أيضا) أي كما تجب نفقتها وان كانت النفقة تصير ملكا للمخدومة ففي النهاية وتملك نفقة مملوكها

ومحله في الكافر الاصلي أما الرقيق المرتد فتجب فطرته ان عاد الى الاسلام (من زوجة) ولو رجعية وبائن حامل ولو أمة لوجوب نفقتها بخلاف البائن غير الحامل ولو لزمه اخدام زوجته فان أخدمها أمتها لزمه فطرتها أيضا

الموجودة لخدمتها كما لا يلزمه نفقتهما وكذا الحرة التي صحبتها لتخدمها بنفقتها باذنه كما جزم به في المجموع وتبعه القمولي وغيره لانها في معنى الموجودة لكن القياس ما جزم به المتولي وجرى عليه الرافعي في النفقات من وجوب فطرتها لانها في نفقته كأمتها التي في نفقتها انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح البهجة هو القياس وكذلك الجمال الرملي في نهايته ثم جمع بين المقالتين فقال والاوجه حمل الاول على ما اذا كان لها مقدار مقدر من النفقة لا تتعداه والثاني على ما اذا لم يكن لها مقدر وتأكل كفايتها كالاماء انتهى وهذا الذي قاله في النهاية حسن بالغ وأما الخطيب الشربيني فانه رجح في المغني الاول قال وان قال الرافعي الخ فان قلنا تلزم فطرتها زوج مخدومتها فالامر ظاهر وان قلنا لا تلزمه فان كانت معسرة فلا فطرة لها على أحد وان كانت غنية فهل تلزمها فطرتها رجح في التحفة عدم اللزوم حيث قال فيها بعد التردد في ذلك الاقرب الى كلامهم في النفقات عدم اللزوم وقال لانها تابعة للزوجة وهي لا تلزمها فطرة نفسها وان كانت غنية والزوج معسر وخادمتها لها حكمها الا في مسائل استثنوها ليست هذه منها

انتهت قال العلامة ابن قاسم وحيث وجبت فطرة الخادمة فينبغي أن محله مالم يكن لها زوج موسر والا ففطرتها على زوجها لانه الاصل في وجوب فطرتها فحيث أيسر ففطرتها عليه والا فعلى زوج المخدومة وان وجبت نفقتها على زوجها لان النفقة تجب على المعسر بخلاف الفطرة وفي هذه الحالة لها نفقتان واحدة على زوجها بالزوجية والاخرى على زوج المخدومة بالاخدام ولها فطرة واحدة لان الفطرة لاتتعدد وانتقال فطرتها عن زوجها اذا أعسر الى زوج المخدومة لاينافيه وأن ٥٥ المتحمل من قبيل الحوالة لان الحوالة انما تمنع الرجوع الى المحيل ولا تمنع تعدد المحال عليه على البدل والترتيب كما هنا ويجري ذلك فيما اذا كانت الزوجة أمة ووجبت نفقتها على زوجها بأن سلمت له ليلا ونهارا فان كان حرا موسرا فنفقتها عليه أو حرا معسرا فعلى سيدها ان كان موسرا

أو أجنبية فلا وفي معناها من صحبتها لتخدمها بنفقتها باذنه ولا تجب فطرة ناشزة بخلاف التي حيل بينها وبين الزوج

والا فعلى زوج المخدومة حيث خدمتها بنفقتها خدمة لاتمنع التسليم ليلا ونهارا وانما قدم الزوج فالسيد في الفطرة على زوج المخدومة لانهما الاصل فيهما فليتأمل انتهى (قوله وفي معناها) أي الاجنبية وهذا وافق فيه ماسبق عن المجموع والقمولي وغيرهما وقد علمت مافيه مما سبق آنفا (قوله ولا تجب فطرة ناشزة) أي على الزوج لعدم وجوب نفقتها أما عليها فتجب وعبارة العباب وفطرة الناشزة عليها انتهت قال الشارح في شرحه ومثلها كل من لانفقة لها كغائبة ومحبوسة بدين وغير ممكنة ولو لنحو صغر ومعتدة عن شبهة وبها صرح الدارمي لفوات التمكين بسبب نادر بخلاف نحو مريضة لان المرض عذر عام (قوله حيل بينها وبين الزوج) قال في الايعاب كما في المجموع عن اقتضاء كلام الاصحاب ويشكل بما يأتي في النفقات من عدم وجوب نفقتها الا ان يقال ان عذرها مع عدم ندرته اقتضى ايجاب فطرتها لعدم تكررها فلا ضرر على الزوج فيها بخلاف النفقة واندفع قول الاسنوي لايستقيم ايجاب الفطرة دون النفقة انتهى

مملوكها الخادم لها ذكرا أو أنثى لانفقة الحرة في أوجه الوجهين بل يملكها الخادمة كما تملك الزوجة نفقة نفسها (قوله أو أجنبية فلا) أي أو أخدمها أجنبية فلا يلزمه فطرتها والمراد الاجنبية المؤجرة للخدمة وعبارة النهاية ودخل في عبارته مالو أخدم زوجته التي تخدم عادة لا أجنبية وأنفق عليها فانه يجب عليه فطرتها كنفقتها بخلاف الاجنبية المؤجرة لخدمتها كما لاتجب عليه نفقتها الخ قال ع ش ولو اجارة فاسدة ومثل هذا مايكثر وقوعه من استئجار شخص دوابه مثلا بشيء معين فانه لافطرة له لكونه مؤجرا اجارة اما صحيحة أو فاسدة بخلاف مالو استخدمه بالنفقة أو الكسوة فتجب فطرته كخادم الزوجة قال ويحتمل أن يفرق بأن خادم الزوجة استخدامه واجب كالزوجة بخلاف من يتعلق بالزوج مثلا فانه لايجب استخدامه وهو متمكن من أن يخدم نفسه فان فرض استخدامه بلا ايجار كان كالمتبرع بالنفقة فلا فطرة عليه انتهى وهذا الاحتمال أوجه ويؤيده قولهم ان من حج بالنفقة فطرته على نفسه فليتأمل (قوله وفي معناها) أي الاجنبية كما هو المتبادر من كلامه كغيره ويحتمل رجوع الضمير الى أمتها وسيأتي مايوضحه (قوله من صحبتها) أي الحرة التي صحبت الزوجة (قوله لتخدمها) أي الزوجة (قوله بنفقتها) أي تلك الحرة الخادمة (قوله باذنه) أي الزوج فانه لافطرة لها عليه قال في الايعاب كما جزم به في المجموع وتبعه القمولي وغيره لانها في معنى المؤجرة لكن القياس ماجزم به المتولي وجرى عليه الرافعي في النفقات من وجوب فطرتها لانها في نفقته كامتها التي بنفقتها انتهى وبه تعلم صحة ماقررته في ضمير معناها على أن الرملي جمع بين القولين فقال والاوجه حمل الاول أي مافي المجموع على ما اذا كان لها مقدر من النفقة فلا تتعداه والثاني أي قول الرافعي في النفقات على ما اذا لم يكن لها مقدر تأكل كفايتها كالاماء واستحسنه الكردي جدا قال فان قلنا تلزم فطرتها زوج مخدومتها فالامر ظاهر وان قلنا لاتلزمه فان كانت معسرة فلا فطرة لها على أحد وان كانت غنية فقال في التحفة هل تلزمها فطرة نفسها مع أن نفقتها على زوج مخدومتها اعتبارا بها أو لا لانها تابعة للزوجة وهي لاتلزمها فطرة نفسها وان كانت غنية والزوج معسر كل محتمل والثاني أقرب الى كلامهم في النفقات أن لها حكمها الا في مسائل استثنوها ليست هذه منها قال سم وحيث وجبت فطرة الخادمة فينبغي أن محله مالم يكن لها زوج موسر والا ففطرتها على زوجها لانه الاصل في وجوب فطرتها فحيث أيسر ففطرتها عليه والا فعلى زوج المخدومة وان وجبت نفقتها على زوجها لان النفقة تجب على المعسر بخلاف الفطرة وهذه الحالة لها نفقتان واحدة على زوجها بالزوجية والاخرى على زوج المخدومة بالاخدام ولها فطرة واحدة لان الفطرة لاتتعدد وانتقال فطرتها عن زوجها اذا أعسر الى زوج المخدومة لاينافي أن المتحمل من قبيل الحوالة لان الحوالة انما تمنع الرجوع الى المحيل ولا تمنع تعدد المحال عليه على البدل والترتيب كما هنا الخ فليتأمل (قوله ولا تجب فطرة ناشزة) أي على الزوج اتفاقا بل الذي قطع به الامام وقال في المجموع انه متعين أن فطرتها عليها لعدم وجوب نفقتها عليه قال في الايعاب وفارق الآبق بأن النفقة لازمة في حال الاباق بحكم الملك لان كسبه ملك السيد ونفقتها منوطة بالطاعة فكذا فطرتها ومثلها كل من لانفقة لها كغائبة ومحبوسة بدين وغير ممكنة ولو لنحو صغر ومعتدة عن شبهة وبها صرح الدارمي لفوات التمكين بسبب نادر بخلاف نحو مريضة لان المرض عذر عام الخ (قوله بخلاف التي حيل بينها) أي الزوجة (قوله وبين الزوج) أي فتلزمه فطرتها لانفقتها كذا في التحفة وغيرها واستشكله في الايعاب ثم أجاب بأن

(قوله لانها لازمة للاب) أي النفقة أي ولان فقدها يسلطها فيحتاج لاعفافه ثانيا بخلاف الفطرة فيهما ولا فطرة عليها أيضا وان كانت غنية كما وجهه الشارح في الايعاب تبعا للبلقيني (قوله ولو أعسر الزوج الخ) مثله ما لو كان الزوج حنفيا والزوجة شافعية وعبارة فتاوى الجمال الرملي سئل رضي الله عنه في امرأة شافعية المذهب ترى وجوب فطرتها على زوجها والزوج حنفي يرى وجوبها عليها فهل العبرة بعقيدته أم بعقيدتها أم يقال لا يلزم واحدا منهما أما الزوج فظاهر وأما الزوجة فكما لو كان معسرا فأجاب بعقيدة كل منهما فالزكاة على واحد منهما انتهى بحروفه وهو ظاهر وبقي الكلام في العكس وهو ما اذا كان الزوج شافعيا وهي حنفية وقد ذكرها الشوبري في حواشي شرح المنهج فقال لو كانت حنفية والزوج شافعيا فأخرجت بلا اذن فانه يجزئ ولا ترجع عليه انتهى كلام الشوبري بحروفه وعبارة القليوبي في حاشيته على المحلي ويعمل كل من الزوجين باعتقاده لو اختلفا فيه انتهت وهذا يخالف كلام الشوبري لان الشافعي يرى أن الزوجة اذا أخرجت فطرتها من مالها بغير اذن زوجها كفى وأسقط اخراجها الطلب عنه والحنفية ترى أن زوجها لو أخرج فطرتها من ماله من غير اذنها كفى وأسقط اخراجه عنها الطلب منها وحينئذ فيتوجه الطلب عليه عملا بعقيدته وعليها عملا بعقيدتها وأي واحد أخرج عن الزوجة كفى وسقط الطلب عن الآخر لكن هنا شئ لم أقف على من نبه عليه وهو أن الشافعي يوجب الاخراج من غالب قوت البلد أو من أعلى منه في الخالص الاقتيات والحنفي لا يوجب ذلك وحينئذ ففي الحرمين الشريفين لا يجزئ الاخراج عند الشافعي الا من البر لانه الغالب عندهم وأعلى الاقوات على الاطلاق فان أخرج الزوج الشافعي عنها بمقتضى مذهبه كفى ولا كلام وان أخرجت عن نفسها على مقتضى مذهبها فينظر فيما أخرجته فان كان من التمر أو الزبيب أو الشعير أو القيمة أو غير ذلك من سائر الاقوات ما عدا البر فلا يكفي ذلك في عقيدة الشافعي فيلزمه أن يخرج عنها بحسب عقيدته صاعا كاملا من البر وان أخرجت الزوجة عن نفسها من البر فالواجب عند الحنفية نصف صاع من البر بخلاف بقية الاقوات فالواجب منها صاع كامل عندهم لكن نصف الصاع عندهم أربعة أرطال بالبغدادي لان الصاع عندهم ثمانية أرطال به والواجب عند الشافعية صاع كامل من غالب قوت البلد سواء كان غالب قوت البلد برا أم غيره لكن الصاع عندهم خمسة أرطال وثلث رطل بالبغدادي فاذا أخرجت الزوجة عن نفسها نصف صاع من البر يبقى من صاع الشافعي عليها رطل وثلث رطل بالبغدادي فيلزم الزوج اخراج ذلك عنها وهذا هو مقتضى كون العبرة بعقيدة كل من الزوجين في الاخراج وان لم أقف على من نبه عليه والله أعلم

ولا فطرة زوجة أب ومستولدته وان وجبت نفقتهما لانهما لازمة للاب مع اعساره فيتحملها الولد بخلاف الفطرة ولو أعسر الزوج بأن كان قنا أو حرا ليس معه ما يفضل

عذرها مع عدم ندرته اقتضى ايجاب فطرتها العدم تكررها فلا ضرر على الزوج بخلاف النفقة فاندفع قول الاسنوي لا يستقيم ايجابها دون النفقة وفرق في حواشي فتح الجواد بينها وبين الناشزة بأن الناشزة تعدت بالمنع فلزمها دون الزوج بخلاف هذه قال ومن ثم لو كانت سببا في الحيلولة وقد عصت به كان حبست تعززا لجناية تعدت بها لم يبعد الحاقها بالناشزة قال ولو أذن لها في سفر لحاجتها فهل تلزمها لفطرة لعود النفع اليه فكما أسقط النفقة يوجب الفطرة أو لا فطرة نظرا للعدم تعديها كل محتمل والاول أقرب فليتأمل (قوله ولا فطرة زوجة أب) أي ولا تجب على الولد فطرة فهو عطف على فطرة ناشزة (قوله ومستولدته) أي ولا يجب فطرة موطوأة الاب ولو مستولدة (قوله وان وجبت نفقتها) أي على الابن للزوم الاعفاف فهذا مستثنى من طرد القاعدة السابقة أن كل من وجبت نفقته وجبت فطرته وأشار بان الى الخلاف فيه ففي التحفة وفي الابن وجه أنها تلزمه كالنفقة وانتصر له الاذرعي (قوله لانها) أي النفقة تعليل لوجوب النفقة دون الفطرة عنها مع ابداء فرق بينهما وبه يعلم الجواب عن الوجه المذكور (قوله لازمة للاب مع اعساره فيتحملها الولد) أي عن الاب (قوله بخلاف الفطرة) أي فانها غير لازمة له عند اعساره ولان فقد النفقة يسلط الزوجة على الفسخ فيحتاج لاعفافه ثانيا بخلاف الفطرة أيضا وبحث البلقيني أنه لا يلزم الحرة فطرتها نظير ما يأتي فيها ونازعه جمع ثم صوبوا لزوم فطرتها أيضا وقاسوه على لزوم فطرة الابن الصغير وخادمه الذي يحتاج اليه لابيه وخادم الزوجة المملوك لها وبتأمل العلة الاولى السابقة يندفع هذا القياس اذ الفرع هنا نائب الاصل وهي لا تلزمه فكذا نائبه بخلاف الاب والزوج ثم فانهما مستقلان لا نائبان عن أحد فلزمهما ذلك على الاصل أفاده في الايعاب (قوله ولو أعسر الزوج) أي وقت الوجوب (قوله بأن كان قنا) أي فانه لا ملك له أصلا وان ملكه السيد (قوله أو حرا ليس معه ما يفضل) بضم الضاد وفتحها قال في المصباح فضل فضلا من باب قتل بقي وفي لغة فضل يفضل من باب تعب وفضل بالكسر يفضل بالضم لغة ليست بالاصل ولكنها من تداخل اللغتين وفضل فضلا من باب قتل أيضا زاد وخذ الفضل أي الزيادة والجمع فضول قال وقولهم لا يملك درهما فضلا عن دينار وشبهه

معناه

معناه لا يملك درهما ولا دينارا [illegible] لم تملكه الدينار أولى بالانتفاء وكأنه قال لا يملك درهما فكيف يملك دينارا [illegible] على المصدر والتقدير فقد ملك درهم [illegible] فضل عن فقد ملك دينار قال القطب الشيرازي اعلم أن فضلا يستعمل في موضع يستبعد فيه الادنى ويراد به استحالة ما فوقه ولهذا يقع بين كلامين متغايري المعنى وأكثر استعماله أن يجيء بعد النفي قال أبو حيان ولم أظفر بنص على أن مثل هذا التركيب من كلام العرب وبسط القول في هذه المسئلة وهو قريب مما تقدم (قوله عمن يمونه) أي من مؤنته ومؤنة ممونه ودست الثوب والمسكن والخادم [illegible] على المعتمد السابق (قوله لم يلزم زوجته الحرة) أي الغير الناشزة أما هي فتلزمها فطرة نفسها [illegible] أي فطرة [illegible] ومثل اعسار الزوج ما لو كان الزوج حنفيا والزوجة شافعية ولا [illegible] وفي عكسه يتوجه الطلب عليه عملا بعقيدته [illegible] عن الآخر لان الشافعي يرى أن [illegible] وأسقطنا اخراجها الطلب والحنفية ترى أن [illegible] هنا شيء لم أقف على من نبه عليه وهو أن الشافعي [illegible] غالب قوت البلد أو من [illegible] والحنفي لا يوجب ذلك وحينئذ ففي الحرمين [illegible] الخالص لانه الغالب عندهم وأعلى الاقوات على الاطلاق [illegible] ولا كلام وان أخرجت عن نفسها على مقتضى [illegible] أو الزبيب أو الشعير أو القيمة أو غير ذلك من سائر الاقوات [illegible] فيلزمه أن يخرج عنها بحسب عقيدته صاعا كاملا من البر وان [illegible] والواجب عند الحنفية نصف صاع من البر بخلاف بقية الاقوات [illegible] أربعة أرطال بالبغدادي لان الصاع عندهم ثمانية أرطال والواجب عند الشافعي صاع [illegible] سواء البر وغيره لكن الصاع عندهم خمسة أرطال وثلث رطل بالبغدادي [illegible] الزوجة عن نفسها نصف صاع من البر بقي من صاع الشافعي عليها [illegible] البغدادي فيلزم الزوج اخراج ذلك عنها وهذا مقتضى كون العبرة بعقيدة كل من الزوجين في الاخراج وان لم أقف على من نبه عليه والله أعلم كردي (قوله وان كانت غنية) أي وبالاولى ان كانت معسرة وأشار بان الى خلاف فيه فقد صحح الرافعي أنه يلزم الغنية تحت المعسر فطرة نفسها وبه جزم [illegible] الحاوي وتبعه ابن الوردي حيث قال في البهجة

[illegible] وسيد الامه ... أعسر زوجها وسيد الامه

قال في [illegible] بناء على الاصح أن [illegible] لاقي المؤدى عنه ابتداء ثم يتحمله المؤدى فاذا لم يصلح للتحمل [illegible] على المؤدى عنه واستقر وان أيسر المؤدى بعد الخ (قوله لكن يسن لها) أي للحرة الغنية التي تحت معسر أو تحت عبد (قوله اخراجها) أي الفطرة عن نفسها (قوله خروجا من الخلاف) أي المار آنفا ولتطهرها ويقاس بها في ذلك كل من سقطت عنه لتحمل غيره عنه ولم يؤدها عنه وما ذكره من عدم وجوبها على زوجة العبد الحر [illegible] وزوجة المعسر هو ما في المنهاج وموضع من المجموع واعتمده جمع لكن صحح في موضع آخر منه أنها تلزمها وجرى عليه في الروضة كأصلها واعتمده آخرون وعليه فالفرق [illegible] المعسر والعبد أن الاول أهل للتحمل في الجملة بخلاف الثاني فوجبت فطرة زوجته عليها دون فطرة [illegible] الاول قلنا أمل (قوله وانما لزمت) أي الفطرة وهذا جواب عن سؤال وارد على قوله لم يلزم [illegible] (قوله سيد أمة مزوجة بمعسر حر أو عبد) أي بخلاف الزوج الموسر فتلزمه [illegible] ليلا ونهارا والا فعلى السيد أيضا وان كانت خادمة لغيرها بنفقتها قال سم وان قدم الزوج [illegible] الفطرة [illegible] المخدومة لانهما الاصل فيها فليتأمل (قوله لكمال تسليم الحرة نفسها) أي للزوج وهي مسلمة له تسليما كاملا (قوله بخلاف الامة) أي فان تسليمها له غير كامل (قوله لان لسيدها أن يسافر بها ويستخدمها) أي الامة ونقض هذا التعليل بما اذا سلمها السيد ليلا ونهارا للزوج فان الفطرة

قال الشارح في شرحه ووجوب فطرتها أي الامة على الزوج والموسر اذا سلمت له ليلا ونهارا لبس لكونها عند المنار سقطت عن السيد بل لان الزوج يحملها عنه على ما قاله السبكي زاد في التحفة والمعسر ليس من أهل التحمل فافترقا رفي

عمن لم يلزم زوجته الحرة فطرتها وان كانت غنية لكن يسن لها اخراجها خروجا من الخلاف وانما لزمت سيد أمة مزوجة بمعسر حر أو عبد لكمال تسليم الحرة نفسها بخلاف الامة اذ لسيدها أن يسافر بها ويستخدمها

حواشي المحلي القليوبي أما غير المسلمة نفسها ففطرتها على السيد قطعا ولو مع حر موسر انتهى وفي الايعاب والامداد والتحفة ما نصه والعبارة للتحفة وما ذكر في زوجة العبد الحرة هو ما في المجموع في موضع لكن الذي في موضع آخر منه كالروضة وأصلها أنها تلزمها لانه ليس أهلا للتحمل بوجه بخلاف الحر المعسر انتهى وفي شرح الروض الاول هو المعتمد

(و) من (ولد) وان سفل (ووالد) وان علا لعجزهما بخلاف الولد الغني والوالد الغني أو القادر على الكسب اذ لاتجب نفقتهما حينئذ (ومملوك)

(قوله والوالد الغني) قال في الروض ولاتجب فطرة ولد ملك قوت يوم العيد وليلته فقط أي أوقدر على كسب كما في شرحه ولو صغير السقوط نفقته وتسقط عن الولد أيضا لاعساره انتهى ونحوه في الإيعاب (قوله أو القادر على الكسب) هذا قيد في الولد فقط اذ لايكلف الوالد الكسب وان قدر عليه فاذا اكتسب بالفعل سقطت عن الولد

واجبة على الزوج قولا واحدا وأجاب عنه السبكي بأنها عند اليسار لم تسقط عن السيد بل تحملها الزوج عنه وعبارة حواشي الروض لان سيدها لايلزمه تسليمها نهارا فاذا اسلمها فيه كان متبرعا فلم تسقط بذلك زكاة واجبة عليه والحرة يلزمها التسليم بالعقد ليلا ونهارا فانتقلت فطرتها عنها بغير اختيارها فلم تعد اليها ولان الامة اجتمع فيها سببا تحمل فانيط بأقواهما وهو الملك فان السيد يسافر بها بدون اذن الزوج بخلاف العكس وليس في الحرة الاسبب واحد فانيط الحكم به انتهى والحاصل أن الحرة مسلمة للزوج تسليما كاملا وأما الامة ففي تسليم السيد وقبضته ومن ثم حل استخدامها نهارا قال في البهجة

و بالنهار استخدم السيد من * زوجها والزوج لم تنفق اذن
وأخذها للزوج ليلا لافي * غير ولو صاحبة احتراف

وكذا يجوز للسيد السفر بها وانما وجب مع ذلك فطرتها على الزوج الموسر اذا سلمت له ليلا ونهارا لان يساره لايسقط تحمل السيد بل يقتضي تحمله عنه والمعسر ليس من أهل التحمل فافترقا فليتأمل (قوله ومن ولد وان سفل و والد وان علا) أي سواء الذكر والانثى والكبير والصغير بخلاف من عدا الفروع والاصول من الاقارب كالاخوة والاعمام لاتجب فطرتهم كما لاتجب نفقتهم (قوله لعجزهما) أي الولد والوالد في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون رواه الدارقطني والبيهقي زاد ابن أبي شيبة عن اسماء أنها كانت تعطي صدقة الفطر عمن تمون من أهلها الشاهد والغائب (قوله بخلاف الولد الغني) فلا تجب فطرته على الوالد ولا تجب عليه فطرة الولد الذي له ملك قوت يوم العيد وليلته فقط وقدم على كسبه ولو صغيرا لسقوط نفقته عنه بذلك وتسقط الفطرة عن الولد أيضا لاعساره (قوله والوالد الغني) أي فلا تجب فطرته على الولد (قوله أو القادر على الكسب) هذا ظاهر بالنسبة للولد أما الوالد فالمراد أن يكتسب بالفعل أما مجرد القدرة عليه فلا تسقط الفطرة عن الولد اذ لايكلف والده الكسب وان قدر عليه تأمل (قوله اذ لاتجب نفقتهما) أي الوالد والولد (قوله حينئذ) أي حين اذ كانا غنيين أو قادرين على الكسب بالمعنى السابق في الوالد وتسقط الفطرة عن ولده الصغير الغني باخراجه لها عنه من مال نفسه لان له ولاية عليه و يستقل بتمليكه فيقدر كانه ملكه ذلك ثم تولى الاخراج ويرجع على الولدان أدى عنه بنية الرجوع عليه والافلا يرجع أما الوصي والقيم فلا يخرجان عنه من مالهما الا باذن القاضي و يخالف مالو قضيا دينه من مالهما بغير اذن القاضي فانه يبرأ لان رب الدين متعين بخلاف مستحق الزكاة وأما الولد الكبير فلا تسقط باخراج الاب عنه الا باذنه لعدم استقلاله بتمليكه لكن محله اذا كان رشيدا أما غيره فهو كالصبي وعلل المحب الطبري في ألغازه عدم الاجزاء عن الكبير بقدرته على النية ومقتضاه التفرقة بينه و بين السفيه وأجيب بأنه كما تصح نية السفيه تصح نية وليه أيضا عنه لانه ناقص في الجملة لايقال السفيه أهل لقبول الهبة بغير اذن الولي فقياسه صحة اخراج الاجنبي عنه باذنه لانا نقول الاحتياط للعبادة المالية اقتضى قطعه عن الاستقلال باداء لما تقرر أنه ناقص في الجملة فليتأمل (قوله ومملوك) أي لخبر مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة زاد في رواية الا صدقة الفطر وقيس به الزوجة والقريب من الفروع والاصول بجامع وجوب النفقة كذا قاله جمع وقد يقال لا حاجة الى القياس مع ما مر من حديث الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما اذ فيه ممن تمونون ثم رأيت بعضهم نقل عن الامام النووي أن هذه اللفظة ليست بثابتة لكن قال غيره هي من طريق جعفر بن محمد بالوجهين متكلم فيه بالارسال والانقطاع وهو ظاهر أما من طريق الضحاك عن نافع عن ابن عمر فلا وجه لاسقاطها الثقة رواتها وقد عقد البيهقي على هذا الحديث باب اخراج الفطرة عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته انتهى فلعل القائلين بالقياس تابعون للنووي في الكلام على هذا الحديث وقد علمت ما فيه وكان الشارح هنا وفي التحفة أشار له حيث لم يذكر القياس

المذكور

المذكور رفقه الله دره (قوله ومنه) أي من المملوك الذي تجب فطرته على السيد (قوله المكاتب كتابة فاسدة) خرج بالفاسدة الصحيحة فلا فطرة عليه ولا على سيده وكذلك زوجة المكاتب وعبده تلزمه مؤنتهما دون فطرتهما (قوله والمدبر والمعلق عتقه بصفة وأم الولد والمرهون) أي فيخرج السيد فطرة العبد المرهون من ماله كالنفقة لا من المرهون بخلاف المال المرهون فان زكاة عينه تخرج منه وما قيل انه ان لم يكن له مال غير المرهون أخرج الفطرة من نفس المرهون مردود بأنها لا تتعلق برقبة العبد بل بذمة السيد والفرق بينه وبين ما مر أن غير الخادم يباع جزء منه لفطرته أن هاهنا مانعا وهو الرهن بخلافه ثم وبينه وبين المال المرهون أن الزكاة تتعلق به تعلق شركة ولا كذلك هنا اذ محل تعلقها ذمة السيد أصالة وتعلقه بعينه عند عدم مال له غيره انما هو أمر عرضي فكان تعلقها بالمال المرهون أقوى وينبغي أن يقاس بالمرهون نحو المؤجر أفاده في الايعاب (قوله والجاني والمؤجر والموصى بمنفعته) أي ففطرتهم على مالك الرقبة ومن مات بعد وجوب فطرة عبده الموصى به لغيره فالفطرة في تركته أو قبل الوجوب وقبل الموصى له ولو بعد وجوب الفطرة فهي عليه وان رد فهي على الوارث لبقائه وقت الوجوب على ملكه ولو مات الموصى له قبل القبول وبعد الوجوب فوارثه مثله في القبول والرد وبقبوله يملكه المورث ففطرته في تركته ومن جملتها القن فيباع بعضه حيث لا تركة سواه وان مات قبل الوجوب أو معه لزمت فطرة القن ورثته ان قبل الوصية لانه وقت الوجوب كان في ملكهم ومثل ذلك يأتي في الهبة فلو وجبت بعد الهبة وقبل القبض فهي على الواهب ولو وهبه في مرضه وأقبضه ولم يخرج من الثلث فهل هي على الموهوب له لانه ملكه وانما رجع بسبب آخر أو على الوارث مازاد فيه وجهان صحح منهما ابن كج الاول وقال في الايعاب وفيه نظر وينبغي بناء ذلك على زوائده بين القبض والموت فان فاز بها الموهوب له اتضح وجوب الفطرة عليه والا فلا (قوله والآبق وان انقطع خبره) أي حيث لم يبلغ زمنا يحكم فيه بموته قال في الايعاب أما اذا بلغ في غيبته مدة يحكم فيها بموته فلا يلزمه أي السيد فطرته أي المنقطع الخبر كذا قيل والذي ينبغي أن محله ان حكم به حاكم والا فمجرد بلوغه ذلك لا يتجه الاكتفاء به كما يأتي أن المدة التي يحكم فيها بالموت ليست مقدرة بل هي راجعة الى اجتهاد الحاكم وحينئذ فلا حد لها حتى يعرف مضيها انتهى ونقل عن الرملي ما يوافقه لكن في التحفة وكان عدم الاحتياج الى الحكم بموته هنا بخلافه في بقية الاحكام انه محض حق الله تعالى فسومح فيه أكثر من غيره انتهى ففيه تصريح بأنه لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي مضي المدة وعلى ما في الايعاب استشكل تصوير الحكم بأنه لا بد من تقدم دعوى ويمكن تصويره بما لو ادعى عليه بعض المستحقين بفطرة عبده فادعى موته وأنكره المستحق فحكم القاضي بموته لدفع المطالبة عن السيد فليتأمل (قوله والمغصوب) أي وان انقطع خبره أيضا (قوله فتجب فطرتهم في الحال) أي في يوم العيد أو ليلته بخلاف زكاة نحو المال الغائب لان التأخير انما شرع فيه للنماء وهو غير معتبر هنا وبه يرد ما قيل ان الفطرة لا تجب الا اذا عاد ولكن استشكل الوجوب حالا بأنها تجب لفقراء بلد العبد فاذا لم يعرف موضعه فكيف يخرج من جنس بلده وأجيب بأن هذه الصورة

ومنه المكاتب كتابة فاسدة والمدبر والمعلق عتقه بصفة وأم الولد والمرهون والجاني والمؤجر والموصى بمنفعته والآبق وان انقطع خبره والمغصوب فتجب فطرتهم في الحال

(قوله كتابة فاسدة) هذا مع قوله الآتي كما تجب نفقتهم يفيد أن المكاتب كتابة فاسدة يلزم السيد فطرته ونفقته وليس الامر كذلك فان نفقته لا تلزم السيد وانما تلزم فطرته فقط وعبارة النهاية للجمال الرملي بخلاف المكاتب كتابة فاسدة حيث تجب فطرته على سيده وان لم تجب عليه نفقته انتهت وخرج بالكتابة الفاسدة الكتابة الصحيحة فلا فطرة عليه ولا على سيده كما صرحوا به وكذلك زوجة المكاتب وعبده فيلزمه مؤنتهما لا فطرتهما لضعف ملك المكاتب وكذلك لا يلزمه زكاة ماله ولا نفقة أقاربه (قوله والمرهون) قال في الايعاب ويخرج السيد فطرة المرهون من ماله كالنفقة لا منه بخلاف المال المرهون فانها أي زكاة عينه تخرج منه كذا في المجموع عن الماوردي وغيره ثم نقل عن السرخسي أنه ان لم يكن له مال غيره أخرجها من نفس المرهون ورد بأنها لا تتعلق برقبة العبد بل بذمة السيد ويفرق بينه وبين ما يأتي أن غير الخادم أي الذي يحتاجه لخدمته يباع جزء منه لفطرته بأن هنا مانعا وهو الرهن بخلافه ثمة وبينه وبين المال المرهون بأن الزكاة تتعلق به تعلق شركة ولا كذلك هنا ثم قال في الايعاب وينبغي أن يقاس بالمرهون نحو المؤجر (قوله والموصى بمنفعته) قال في الايعاب من مات بعد وجوب فطرة عبده الموصى به أي لغيره فهي أي الفطرة في تركته أو قبل الوجوب وقبل الموصى له ولو بعد وجوبها أي الفطرة فهي عليه وان رد فهي على الوارث ولو مات الموصى له قبل القبول ولو بعد الوجوب فوارثه مثله في القبول والرد وبقبوله يملكه المورث ففطرته في تركته أي ومن جملتها القن فيباع بعضه حيث لا تركة سواه وان مات قبل الوجوب أو معه لزمت ورثته ان قبلوا انتهى قال الشارح في شرحه قبل الوصية لانه وقت الوجوب كان في ملكهم ومثل ذلك يأتي في الهبة الى آخر ما أطال به في التفريع على الهبة فراجعه منه ان أردته (قوله وان انقطع خبره) قال في الايعاب ولم يبلغ ما يحكم فيه بموته قال الشارح في شرحه أما اذا بلغ في غيبته مدة يحكم فيها بموته فلا يلزمه فطرته كذا قيل والذي ينبغي

أن محله ان حكم به حاكم والا فمجرد بلوغه ذلك لا يتجه الا كتفاء به لما يأتي أن المدة التي يحكم فيها بالموت ليست مقدرة بل هي راجعة الى اجتهاد الحاكم وحينئذ فلا حد لها حتى يعرف مضيه انتهى لكنه قال في التحفة وكان وجه عدم الاحتياج للحكم بموته هنا بخلافه في بقية الاحكام أنه محض حق لله تعالى فسومح فيه أكثر من غيره ومن اشترى عبدا فوجبت فطرته في زمن الخيار فهي على من انفرد بالخيار فان كان الخيار لهما فعلى من يؤول له ملكه قال في التحفة وممن تجب هذه أي النفقة على واحد وتلك أي الفطرة

كما تجب نفقتهم ولان الاصل فيمن انقطع خبره بقاء حياته ولا تجب فطرة من وجبت نفقته في بيت المال أو على المسلمين وقن بيت المال والمملوك للمسجد والموقوف عليه والموقوف ولو على معين وان وجبت نفقتهم (والواجب) على كل رأس (صاع)

على آخر من شرط عمله مع عامل قراض أو مساقاة ومن آجرته وشرط على المستأجر ومن حج بالنفقة ففطرة الاول والثاني على السيد والثالث على نفسه كما هو ظاهر انتهى (قوله ولان الاصل فيمن انقطع) الخ قال في التحفة واستشكل وجوبها حالا بأنها تجب لفقراء بلد العبد وذلك متعذر وتردد الاسنوي وغيره بين استثنائها واخراجها في آخر بلد عهد وصوله اليها لان الاصل بقاؤه فيها او اعطاؤها للقاضي لان له نقلها وتفرقتها ما لم يفوض قبضها لغيره وعين الغزي الاستثناء وأبطل الاخير بأن شرطه أن يكون العبد في محل ولايته ولم نتحققه ويرد بتحقق كونه في ولايته والاصل عدم خروجه منها لانه

مستثناة من القاعدة للضرورة أو يخرج من قوت آخر بلدة علم وصوله اليها وهي مستثناة أيضا أو يدفع فطرته للقاضي الذي له ولاية ذلك ليخرجها لان له نقل الزكاة وهي مستثناة فيها وفيما قبلها أيضا لاحتمال اختلاف أجناس الاقوات نعم ان دفع للقاضي البر خرج عن الواجب بيقين لانه أعلى الاقوات ففي التحفة الذي يتجه في ذلك انه يدفع البر للقاضي ليخرجه في أي محال ولايته شاء وتعين البر لاجزائه هنا على كل تقدير لما يأتي أنه يجزئ عن غيره وغيره لا يجزئ عنه قال فان تحقق خروجه أي العبد عن محل ولاية القاضي فالامام فان تحقق خروجه عن محل ولايته أيضا بان تعدد المتغلبون ولم ينفذ في كل قطر الا أمر المتغلب فيه فالذي يظهر أنه يتعين الاستثناء للضرورة حينئذ فليتأمل (قوله كما تجب نفقتهم) أي هؤلاء العبيد من عدا المكاتب أما هو فلا تجب نفقته على السيد سواء الصحيحة والفاسدة في النهاية بخلاف المكاتب كتابة فاسدة حيث تجب فطرته على سيده وان لم تجب نفقته (قوله ولان الاصل فيمن انقطع خبره) أي العبد الآبق أو المغصوب المنقطع خبره (قوله بقاء حياته) أي فوجبت فطرته وان لم يجزئ اعتاقه عن الكفارة احتياطا فيهما وما تقرر من وجوب فطرته حالا هو المذهب وقيل لا شيء أصلا عملا بأصل براءة الذمة وقيل لا تجب الا اذا عاد المال وقد جمع الخلاف فيما اذا تواصل الرفاق اليه يعني انقطع خبره مع تواصل مجيء الرفاق من تلك الناحية ولم يتحدثوا بخبره بخلاف ما اذا انقطع خبره مع عدم تواصل الرفاق فانه ينبغي ان تجب الزكاة قولا واحدا الا انه قد يكون سبب انقطاع الخبر عدم تواصل الرفاق هذا مرادهم قيل محل القول الثاني اذا لم يعد الى السيد وأما اذا عاد اليه فيجب الاخراج لما مضى وفيه نظر لانه يلزم عليه اتحاده مع الثالث الا أن يقال ظاهر كلامهم بل صريحه أنها على الثالث وجبت وانما جاز له التأخير الى عوده رفقا به لاحتمال موته فعليه لو أخرجها عنه في غيبته اجزأه لو عاد وأما على الثاني فلا يخاطب بالوجوب أصلا ما دام غائبا فلا يجزئ الاخراج حينئذ فان عاد خوطب بالوجوب الآن للحال ولما مضى وحينئذ فالفرق بين القولين واضح فتأمله (قوله ولا تجب فطرة من وجبت نفقته في بيت المال أو على المسلمين) أي كان كان فقيرا عاجزا عن الكسب فان نفقته على بيت المال ان كان والا فعلى مياسير المسلمين ولا تجب فطرته عليهم قال في الايعاب كما في المصال (قوله وقن بيت المال) أي فلا تجب فطرة قن بيت المال فهو عطف على من وجبت الخ (قوله والمملوك للمسجد والموقوف عليه) أي ولا تجب فطرة القن المملوك للمسجد الخ فهو عطف أيضا على من وجبت الخ قال البجيرمي على الاقناع بان وهب له أي للمسجد أو أوصى له به فان المسجد يملكه ولا يحتاج الى قبول من الناظر وفائدة كونه ملكا للمسجد انه يباع في مصالحه دون الموقوف عليه فانه لا يجوز بيعه انتهى (قوله والموقوف ولو على معين) أي ولا تجب فطرة الموقوف سواء كان الموقوف عليه جهة كالفقراء أو معينا كرجل ومدرسة ورباط فلا فرق في المعين بين كونه عاقلا أو لا (قوله وان وجبت نفقتهم) أي هؤلاء الارقاء فهم مستثنون من الضابط السابق لوجوب نفقته من بيت المال على الامام قال البجيرمي على الاقناع فهو غير داخل في الضابط لان الامام تلزمه فطرة نفسه ولا يلزمه فطرة هذا العبد الذي تلزمه نفقته قال ووجوب نفقة عبد المسجد من ريعه وأما الموقوف عليه فان نفقته في بيت المال ثم على أغنياء المسلمين لان الملك فيه لله تعالى وكذا يقال في الموقوف على جهة أو معين واستثناء عبد المسجد لان ناظر المسجد تلزمه فطرة نفسه ولا تلزمه فطرة من تلزمه نفقته وهو عبد المسجد وان كانت نفقته من ريع المسجد لان الناظر ملزم بها انتهى فليتأمل (قوله والواجب) أي في الفطرة وهذا شروع في قدر المخرج فيها (قوله عن كل رأس) أي عن كل واحد من ذكر وأنثى حر وعبد كبير وصغير (قوله صاع) أي ملء صاع مما يأتي للخبر السابق وبه ردوا قول معاوية رضي الله عنه أرى نصف صاع من حنطة يعدل صاعا من تمر

كذلك وحينئذ فالذى يتجه فى ذلك انه يدفع البر للقاضى ليخرجه فى أى محال ولايته شاء أى لان له

لانه اجتهاد منه لايعادل النصوص الصريحة بايجاب الصاع ونقلوا عن القفال الشاشى فى محاسن الشريعة معنى لطيفا فى ايجاب الصاع وهو أن الناس يمتنعون غالبا من الكسب فى العيد وثلاثة أيام بعده ولايجد الفقير من يستعمله فيها لانها أيام سرور وراحة عقب الصوم والذى يتحصل من الصاع عند جعله خبزا ثمانية أرطال من الخبز فان الصاع خمسة أرطال وثلث كما يأتى ويضاف اليه من الماء نحو الثلث فيأتى منه ذلك وهو كفاية الفقير فى أربعة أيام لكل يوم رطلان هذا كلامه قال سم لك أن تقول هذه الحكمة لاتأتى على مذهب الشافعى من وجوب صرف الصاع للثمانية الاصناف ولاتأتى فى صاع الاقط والجبن واللبن اللهم الاأن يجاب عن الاول بأنه بالنظر لما كان فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم والصدر الاول من جمع الزكوات وتفرقتها وفيه أن الامام وان جمعها لايلزمه أن يدفع لكل فقير صاعا وعن الثانى بأنه بالنظر لغالب الواجب وهو الحب انتهى وقوله لايلزمه الخ قد يقال مندوب له ذلك اذا كان عنده زكوات مراعاة لما ذكر على أن ذلك حكمة لايلزم اطرادها (قوله وهو) أى الصاع (قوله قدحان بالمصرى الاسبعى مد تقريبا) أى لما مر فى زكاة النبات من قول السبكى قد اعتبرت القدح المصرى بالمد الذى حررته فوسع مدين وسبعا تقريبا فالصاع قدحان الاسبعى مد وهو الذى اعتمده الشارح فى كتبه كشيخه خلافا للقمولى فانه جعل القدحين صاعا وهو الذى اعتمده الرملى والخطيب قال فى المغنى عن ابن الرفعة كان قاضى القضاة عماد الدين السكرى رحمه الله تعالى يقول حين يخطب بمصر خطبة عيد الفطر والصاع قدحان بكيل بلدكم هذه سالم من الطين والعيب والغلث ولايجزئ فى بلدكم هذه الاالقمح (قوله هذا فيمايكال) أى من الحبوب اذا التقدير بالصاع بالوزن يختلف قدره وزنا باختلاف الحبوب ثقلا وخفة كالحمص والذرة ومن ثم صوّب النووى قول الدارمى ان الاعتماد على الكيل بالصاع النبوى دون الوزن ولوأخرجها بالوزن ولم يعلم أنه صاع كيلا لم يجز اذلابدأن يخرج قدرا يتيقن انه لاينقص عن الصاع ولوفقد عيار الصاع استظهر ومايقطع انه ماينقص عنه بأن يزيد على أربع حفنات نحو حفنة اذ قدرجماعة المدحفنة بكفين معتدلين ولذا قال فى البهجة

قلت قريب أربع حفنات * على اعتدال كفى الانسان

(قوله أمامالا يكال أصلا كالاقط والجبن) أى اذا كان قطعا كبارا (قوله فعياره الوزن) أى لتعذر الكيل فيه بخلاف مالم يتعذر فيه ذلك فان العبرة فيه الكيل وان زاد أونقص وزنه عن ذلك لما تقرر أن الاصل فيه الكيل وانما قدروه بالوزن استظهارا أوان وافق الكيل كما ذكر فى زكاة النبات (قوله فيعتبر فيه) أى فيمالا يكال أصلا (قوله للصاع بالوزن لابالكيل) أى كما فى الرباقيل ومن ذلك اللبن وفيه نظر بل الكيل له دخل فيه كما قالوه فى الربا قال فى الايعاب ونقل البندنيجى ان ممايستوى وزنه وكيله العدس والماش أى ومن ثم قال ابن عبد السلام ان المنصور عاير الصاع النبوى بالعدس فوجده خمسة أرطال وثلثا قال وتفاوته يسير لايحتفل بمثله فكل صاع وسع من العدس ذلك اعتبر للاخراج به ولامبالاة بتفاوت الحبوب وزنا انتهى قال فى الخادم هذا ضابط لاى حب يعتبر الصاع به وفى المهمات ان ابن الرفعة اعتبر الصاع بالشعير الصعيدى المغربل المنقى من الطين والتبن الامن بعض حبات حنطة فوجده صحيحا وذكر ابن كج انه حصل له من المدينة مد صحيح المعيار على المد النبوى فعايره بالذرة البكر المنقاة فوافق الكيل الوزن ثم بالبر المغربى فزاد الوزن بنصف تسع المد ثم بالشعير فكان خمسة عشر أوقية فقط الخ (قوله وهو) أى الصاع أى مقداره بالوزن (قوله خمسة أرطال وثلث بالبغدادى) أى فكل ماوسع خمسة أرطال وثلثا فهو صاع وخبر المد رطلان ضعيف على انه وارد فى صاع الماء فلا حجة فيه لو صح وقد قال مالك أخرج لنا نافع صاعا وقال هذا صاع أعطانيه ابن عمر رضى الله عنهما وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فعيرته فاذا هو بالعراقى خمسة أرطال وثلث ولما نازعه فيه أبو يوسف بين يدى الرشيد لما حج استدعى بصيعان أهل المدينة وكلهم قال انه ورثه عن أبيه عن جده وانه كان يخرج به زكاة الفطر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوزنت فكانت

نقل الزكاة وتعين البر لاجزائه هنا على كل تقدير لما يأتى انه يجزئ عنه فان تحقق خروجه من محل ولاية القاضى فالامام فان تحقق خروجه عن محل ولايته أيضا بأن تعدد المتغلبون ولم ينفذ فى كل قطر الأمر المتغلب فيه فالذى يظهر أنه يتعين الاستثناء للضرورة انتهى وذكره فى النهاية مختصرا (قوله فعياره الوزن) أى وأمامايكال فالعبرة فيه

وهوقدحان بالمصرى الاسبعى مد تقريبا هذا فيما يكال أمامالا يكال أصلا كالاقط والجبن فعياره الوزن فيعتبر فيه الصاع بالوزن لابالكيل وهو خمسة أرطال وثلث بالبغدادى

بالكيل وان زاد أونقص فى الميزان فلااعتبار لذلك اذا الحبوب تختلف فى الثقل والخفة والضابط فيها الكيل قال الشارح فى الايعاب نقل البندنيجى أن ممايستوى وزنه وكيله العدس والماش أى ومن ثمة قال ابن عبد السلام ان المنصور عاير الصاع النبوى بالعدس فوجده خمسة أرطال وثلثا قال وتفاوته يسير لايحتفل بمثله فكل صاع وسع من العدس ذلك اعتبر

كذلك انتهى تحفة وعبارة المصباح الصاع مكيال وصاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي بالمدينة أربعة أمداد وذلك خمسة أرطال وثلث بالبغدادي وقال أبو حنيفة رضي الله عنه الصاع ثمانية أرطال لانه الذي تعامل به أهل العراق ورد بأن الزيادة عرف طارئ على عرف الشرع لما حكى أن أبا يوسف لما حج مع الرشيد فاجتمع بمالك بالمدينة وتكلما في الصاع فقال أبو يوسف الصاع ثمانية أرطال فقال مالك خمسة أرطال وثلث ثم أحضر مالك جماعة معهم عدة آصع فاخبروا عن آبائهم انهم كانوا يخرجون بها الفطرة ويدفعونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاير وها جميعا فكانت خمسة أرطال وثلث فرجع أبو يوسف الى ما أخبر به أهل المدينة وسبب الزيادة ما حكاه الخطابي أن الحجاج لما ولي العراق كبر الصاع ووسعه على أهل الاسواق للتسعير بجعله ثمانية أرطال قال الخطابي وغيره وصاع أهل الحرمين انما هو خمسة أرطال وثلث وقال الازهري أيضا وأهل الكوفة يقولون ثمانية أرطال والمد عندهم ربعه وصاعهم هو القفيز الحجاجي ولا يعرفه أهل المدينة وروى الدارقطني مثل هذه الحكاية أيضا عن اسحق بن سليمان الرازي قال قلت لمالك بن أنس يا أبا عبد الله كم قدح صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمسة أرطال وثلث بالعراقي أنا حزرته قلت يا أبا عبد الله خالفت شيخ القوم قال من هو قلت أبو حنيفة يقول ثمانية أرطال قال فغضب غضبا شديدا ثم قال لجلسائه يافلان هات صاع جدك يافلان هات صاع عمك يافلان هات صاع جدتك قال فاجتمع عنده عدة آصع فقال هذا أخبرني أبي عن أبيه أنه كان يؤدي بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا أخبرني أبي عن أخيه انه كان يؤدي بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا أخبرني أبي عن أمه انها كانت تؤدي بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك أنا حزرتها فكانت خمسة أرطال وثلثا (قوله وأربعة أرطال ونصف وربع رطل وسبع أوقية بالمصري) ويعبر عنه بأربعة أرطال وثلثين وسبعي سبع ثلث لما مر أن الرطل المصري مائة وأربعة وأربعون درهما وأما رطل بغداد فالاصح عند النووي كما مر في زكاة النابت انه مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم فالصاع ستمائة درهم وخمسة وثمانون درهما وخمسة أسباع درهم لانك اذا ضربت مقدار الرطل المذكور في خمسة وثلث بقدر الصاع بالارطال بلغت ذلك وايضاحه أنك تضرب مائة وعشرين في خمسة يحصل ستمائة وتضرب ثمانية في خمسة بأربعين وتضرب أربعة أسباع في خمسة بعشرين سبعا باثنين كاملين وستة أسباع فتضم الاثنين الى الاربعين وتحفظ الستة أسباع ثم تضرب المائة والعشرين في ثلث بأربعين صحيحة وتضرب ثمانية وأربعة أسباع في ثلث بأن تبسط الثمانية من جنس الاسباع بستة وخمسين سبعا وتضم لها الاربعة أسباع تبلغ ستين سبعا تضربها في الثلث بعشرين سبعا لان ضرب الكسر في الكسر يحصل جوابه بحذف في الداخلة على المضروب فيه واضافته للمضروب بأن نقول هنا ثلث الستين سبعا وذلك عشرون سبعا لان ضرب الكسر في الكسر تنقيص لا تضعيف عكس ضرب الصحيح تضم لها الستة أسباع المحفوظة تكون المجموعة ثلاثة كوامل وخمسة أسباع فتضم الثلاثة للاثنين يكون المجموع خمسة وتضم الاربعين للاربعين يكون المجموع ستمائة وخمسة وثمانين وخمسة أسباع أفاده بعض المحققين فتأمله (قوله وانما يجزئ صاع) أي عن كل رأس وهذا دخول على المتن ويسن أن يزيد منه شيأ يسيرا لاحتمال اشتماله على نحو الطين والتبن (قوله سليم من العيب) أي الذي ينافي صلاحية الادخار والاقتيات كما يعلم من قواعد الباب اذ العيب في كل باب كما يعلم من كلامهم فيه معتبر بما ينافي مقصود ذلك الباب (قوله فلا يجزئ المعيب) أي لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون قال سم لو فقد السليم من الدنيا فهل يخرج من الموجود أو ينتظر وجود السليم أو يخرج القيمة فيه والثاني قريب م ر وتوقف فيه شيخنا وقال الاقرب الثالث أخذا مما تقدم فيما لو فقد الواجب من أسنان الزكاة من انه يخرج القيمة ولا يكلف الصعود عنه ولا النزول

وأربعة أرطال ونصف وربع رطل وسبع أوقية بالمصري وانما يجزئ صاع (سليم من العيب) فلا يجزئ المعيب

للاخراج به ولا مبالاة بتفاوت الحبوب وزنا انتهى قال في الخادم هذا ضابط لاي حب يعتبر الصاع به وفي المهمات أن ابن الرفعة اعتبر الصاع بالشعير الصعيدي المغربل المنقى من الطين والتبن الامن بعض حبات حنطة فوجده صحيحا وذكر ابن كج أنه حصل له من المدينة مد صحيح العيار على المد النبوي فعايره بالذرة البكر المنقاة فوافق الكيل الوزن ثم بالبر المغربي فزاد الوزن بنصف تسع المد ثم بالشعير فكان خمسة عشر أوقية انتهى ما أردت نقله من شرح العباب

(قوله أو قدم غير طعمه) الخ قال في التحفة وان كان هو قوت البلد لكن قال القاضي يجوز حينئذ وقيده ابن الرفعة بما اذا كان المخرج يأتي منه صاع وفيه نظر لانه مع ذلك يسمى معيبا والذي يوافق كلامهم انه يلزم اخراج السليم من غالب قوت أقرب المحال اليهم

مع الجبران ع ش (قوله بنحو غش وسوس) بالضم وهو الدود الذي يأكل الحب والخشب الواحدة سوسة والعيال سوس المال أي تفنيه قليلا قليلا كما يفعل السوس بالحب اذا وقع بالحب واذا وقع السوس في الحب فلا يكاد يخلص منه وساس يسوس و يساس من بابي قال وتعب وأساس وسوّس اذا وقع فيه السوس كلها أفعال لازمة وتطلق السوسة على العثة وهي الدودة التي تقع في الصوف والثياب من المصباح (قوله أو قدم غير طعمه أو لونه أو ريحه) أي لان القدم عيب حينئذ قال في التحفة وان كان هو قوت البلد لكن قال القاضي يجوز حينئذ وقيده ابن الرفعة بما اذا كان المخرج يأتي منه صاع وفيهما نظر لانه مع ذلك يسمى معيبا والذي يوافق كلامهم أنه يلزمه اخراج السليم من غالب قوت أقرب المحال اليهم وقد صرحوا بان ما لا يجزئ لا فرق بين أن يقتاتوه وأن لا ولا نظر الى ما هو من جنس ما يقتات وغيره كالمخيض لان قيام مانع الاجزاء به صيره كانه من غير الجنس انتهى وأما القديم الذي لم يتغير طعمه ولا لونه ولا ريحه فيجزئ لان القدم ليس بعيب (قوله ولا أقط فيه ملح يعيبه) بفتح الياء الاولى وسكون الثانية مضارع عاب الثلاثي فانه يستعمل لازما ومتعديا و يحتمل ضم الاولى وكسر الثانية المشددة من التعييب ولكن الاوفق بما يأتي الاول هذا وأما الاقط الذي لا ملح أو فيه ملح لا يعيبه فانه يجزئ في الاظهر ما لم ينزع زبده كما سيأتي (قوله وان لم يفسد جوهره) أي ذات الاقط (قوله فان لم يعيبه وجب بلوغ خالصه صاعا) يعني ان الملح حيث لم يعب ذلك الاقط اجزأ وان ظهر الملح عليه بشرط أن يكون خالص الاقط صاعا (قوله ولا يحسب الملح في الكيل) هذا كالتفسير لما قبله وعبارة التحفة ومحله ان لم ينزع ولم يفسد الملح جوهره ولا يضر ظهوره نعم لا يحسب فيخرج قدرا يكون محض الاقط منه صاعا و يعتبر بالكيل انتهى والحاصل ان المراتب كما قاله الكردي ثلاثة افساد جوهره وتعييبه وظهور الملح من غير تعييب فيجزئ في الاخيرة ولا يحسب الملح دون الاولتين فلا يجزئ فيهما نعم ظاهر كلامه هنا وصريح التحفة ان المعتبر فيه الكيل لا الوزن وهو مخالف لما مر قريبا الا أن يقال ما مر في القطع الكبار منه وما هنا في القطع الصغار بحيث أمكن كيله وقد أشرت اليه هناك فليتأمل (قوله و يجب كونه) أي الصاع المخرج في الفطرة (قوله من غالب قوت البلد) يعني محل المؤدى عنه في غالب السنة كما صرح به النووي في المجموع ولا نظر لوقت الوجوب خلافا للغزالي ومن تبعه كمجلي وابن يونس وابن الرفعة و يفرق بين هذا واعتبار آخر الحول في التجارة بان القيمة مضطربة غالبا أكثر من القوت فلم يكن ثم غالب يضبطها فاعتبرت وقت الوجوب لتعذر اعتبار ما قبله بخلافه هنا و وقت الشراء في بلديها غالب بان المدار ثم على ما يتبادر لفهم المتعاقدين لا غير وهو انما يتبادر لذلك (قوله سواء المعشر) بتشديد الشين المفتوحة أي الواجب فيه العشر أو نصفه كذا فسره جمع وعبر المحلي بقوله وكذا نصفه وهو كما قال ع ش أولى من الاول لان أو تدل على أن الواجب هو الاحد الدائر بين العشر ونصفه على أن أيهما أخرجه أجزأ وليس ذلك مرادا بل المراد ان الواجب تارة العشر وتارة النصف وحكمة الفصل بكذا الاشارة الى ان الاصل في المعشر انه الذي يجب فيه العشر على ان بعضهم نبه على انه لا حاجة اليه مع ما قبله قال ولعله لدفع توهم اختصاص ما يسقى بغير النضح فتأمله (قوله كالحب والتمر والزبيب) أمثلة للمعشر ودخل في الحب البر والارز والعدس والسلا والباقلاء وغيرها مما مر في زكاة النابت (قوله وغيره) أي غير المعشر فهو بالرفع عطف عليه (قوله كالاقط واللبن والجبن) أي ان اقتاتوها كما يعلم مما مر و يأتي ان العبرة بغالب

الى آخر ما قاله وفي النهاية يجزئ قديم قليل القيمة ان لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه (قوله يعيبه) الخ الذي في التحفة ومحله أي الاجزاء ان لم ينزع زبده ولم يفسد الملح جوهره ولا يضر ظهوره نعم لا يحسب

بنحو غش وسوس أو قدم غير طعمه أو لونه أو ريحه ولا أقط فيه ملح يعيبه وان لم يفسد جوهره فان لم يعيبه وجب بلوغ خالصه صاعا ولا يحسب الملح في الكيل ويجب كونه (من غالب قوت البلد) سواء المعشر كالحب والتمر والزبيب وغيره كالاقط واللبن والجبن

فيخرج قدرا يكون محض الاقط منه صاعا ونحوه في نهاية م ر والغرر وظاهره الاجزاء ما لم يصل الى افساد جوهره خلافا لما يوهمه كلامه في هذا الشرح وفي شرح العباب نحو ما في هذا الشرح وكذلك الامداد والظاهر ان لا مخالفة فالمراتب ثلاث افساد جوهره وتعييبه وظهور الملح من غير تعييب فيجزئ في المرتبة الاخيرة ولا يحسب الملح بخلاف

المرتبتين الاولتين (قوله واللبن) قال في التحفة الصاع منه يعتبر بما يجيء منه صاع أقط على ما قاله الخراسانيون لانه الوارد انتهى وفي نهاية الجمال الرملي قاله العمراني في البيان وهو ظاهر انتهى وأقره في الامداد وكذلك في الايعاب فانه أقر عليه العباب وقال القليوبي في حواشي المحلي فيه بحث ظاهر خصوصا مع اعتبار الوزن فيه ومعيار الجبن كالاقط انتهى

قوت البلد فى غالب السنة وبه يعلم انه لو غلب واحد منها لم يجز اخراج واحد من الباقين فمن قال بجوازهما مع وجوده يحمل على غلبة الثلاثة على السواء ومن قال لا يجزئ اللبن لمن يقتات الاقط يحمل على ما اذا كان الاقط هو الغالب (قوله بشرط أن يكون فى كل منها) أى الثلاثة المذكورة التى هى الاقط واللبن والجبن وفى بعض النسخ منهما بضمير التثنية فهو راجع الى الاخيرين فقط (قوله زبده) بفتحتين الرغوة وبوزن قفل ما يستخرج بالمخض والزبدة أخص منه وفى الايعاب الاقط بتثليث الهمزة باسكان القاف أو بفتح فسكون وهو لبن يابس غير منزوع الزبد كما قاله النووى وغيره واطلاقه فى قول ابن الاثير هو لبن مجفف يابس مستحجر يطبخ به وتخصيصه فى كلام غيره بما يعمل من اللبن المخيض أو المنزوع الزبد أو لبن الابل غير مشهور وعلى التنزل فليس مراد الفقهاء به الامام أولا وعليه فالتقييد فى كلام المصنف أى المزجد كالشارح نفسه هنا لبيان الواقع لا للاحتراز انتهى وبه يعلم صحة ما فى بعض النسخ المذكورة من الاتيان بضمير التثنية بل هو عليه أحسن فليتأمل (قوله لثبوت بعض المعشر والاقط فى الاخبار) أى كخبر ابن عمر وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهما فان فى الاول التصريح بالشعير والتمر وفى الثانى التصريح بهما وبالطعام أى البر والزبيب والاقط وأما اجزاء بعض المعشر فبالاتفاق وأما الاقط فعلى الاظهر كما فى المنهاج والثانى لا يجزئ لانه لا عشر فيه فاشبه التبن ونحوه قال المحلى ومنشأ القولين أى فى الاقط التردد فى صحة الحديث وقد صح ولذلك قطع بعضهم بجوازه قال فى الروضة ينبغى أن يقطع بجوازه لصحة الحديث فيه من غير معارض الخ ولا فرق فى اجزائه لمن هو قوته بين أهل البادية والحاضرة على المعتمد وقيل يجزئ أهل البادية دون الحاضرة وهو ضعيف كما قاله النووى قال فى النهاية وقد علل ابن الرفعة اجزاء الاقط بانه مقتات متولد مما تجب فيه الزكاة ويكال فكان كالحب وهو يقتضى ان المتخذ من لبن الظبية والضبع والآدمية اذا جوزنا شربه لا يجزئ قطعا ويتجه بناؤه على ان الصورة النادرة هل تدخل فى العموم أولا والاصح الدخول أى فيجزئ لبن كل مما ذكر من الظبية الخ تأمل (قوله وقيس بهما) أى ببعض المعشر والاقط الواردين فى الاخبار (قوله الباقى) أى كالعدس والحمص واللبن والجبن بجامع الاقتيات فى كل قال فى فتح الجواد نعم قال الخراسانيون شرط اجزاء اللبن أن يكون المخرج منه عن الصاع لو فعل أقطا كان صاعا لانه فرعه فلا ينبغى أن ينقص عنه وكلام غيرهم يقتضى أن ذلك ليس بشرط وهو متجه اذ كونه فرعه لا يقتضى ذلك لان عروض يبسه اقتضى نقص الصاع من اللبن عن الصاع منه فالنقص لذلك العارض لا لخصوص فرعيته انتهى وهو دقيق ولذا ذكر فى التحفة نقلا عن الخراسانيين بصيغة على الدالة على التبرى وأما الشيخ الرملى فى النهاية فنقل ذلك عن صاحب البيان واستظهره قال القليوبى وفيه بحث ظاهر خصوصا مع اعتبار الوزن فيه قال ع ش وهل يجزئ اللبن المخلوط بالماء فيه نظر والاقرب أن يقال ان كان اللبن يتأتى منه صاع أجزأ والا فلا ومعلوم ان هذا يقتاتونه خالصا فالظاهر عدم اجزائه مطلقا كالمعيب من الحب انتهى فليتأمل (قوله أما المخيض) بوزن مبيع وهو اللبن الذى استخرج منه زبده قال فى المصباح مخضت اللبن مخضا من باب قتل وفى لغة من بابى ضرب ونفع اذا استخرجت زبده بوضع فيه وتحريكه فهو مخيض فعيل بمعنى مفعول (قوله والسمن واللحم والدقيق والسويق) بالسين المهملة وهو كما فى المصباح ما يعمل من الحنطة والشعير أى ونحوهما معروف (قوله والاقوات التى لا زكاة فيها) أى كالخشب المعروف الذى يقتات به فى بعض البلاد الجاوية باتخاذ الخبز منه وكذا الاقوات النادرة كالغث وحب الحنظل والغاسول والكشك (قوله والاقط واللبن والجبن المنزوعة الزبد) الاولى عدم ذكر الاقط واللبن هنا أما الاقط فلما مر عن الايعاب وفى فتح الجواد وهو لبن يابس ان كان بزبده والا فلا يسمى أقطا انتهى فكان الشارح رحمه الله جرى هنا على ما مر عن ابن الاثير من اطلاق الاقط على غير منزوع الزبد وأما اللبن المنزوع الزبد

(قوله بشرط أن يكون فى كل منها زبده) أى الثلاثة المذكورة وهى الاقط واللبن والجبن ومنه تعلم ان الاقط المعروف الآن بالحرمين بالمضير لا يجزئ لكونه من مخيض (قوله والاقوات التى لا زكاة فيها) قال القليوبى فى حواشى المحلى جملة مراتب الاقوات أربع عشرة مرموز اليها بحروف أوائل كلمات البيت الاول من هذين البيتين فى قول القائل نظما

بشرط أن يكون فى كل منها زبده لثبوت بعض المعشر والاقط فى الاخبار وقيس بهما الباقى أما المخيض والسمن واللحم والدقيق والسويق والاقوات التى لا زكاة فيها والاقط واللبن والجبن المنزوعة الزبد

بالله سل شيخ ذى رمز حكى مثلا
عن فور ترك زكاة الفطر لو جهلا
حروف أولها جاءت مرتبة
أسماء قوت زكاة الفطر لمن عقلا

فالباء من بالله للبر والسين من سل للسلت والشين من شيخ للشعير والذال للذرة ومنها الدخن والراء للارز والحاء للحمص والميم للماش والعين للعدس والفاء للفول والتاء للتمر والزاء للزبيب والالف للاقط واللام للبن والجيم للجبن وهذا ما اعتمده شيخنا لكن فى كلام ابن وحشية فى الفلاحة مخالفة لبعض ذلك انتهى كلام القليوبى

فهو

فهو المخيض وقد ذكره آنفا ومن ثم اقتصر شيخ الاسلام فى شرح المنهج هنا على الجبن فقط تأمل (قوله فلا يجزئ شئ منها) أى المذكورات من المخيض وما بعده وما وقع فى الانوار من اجزاء اللحم خلاف المنقول تبع فيه مقتضى نقل الامام عن العراقيين وقد قال جمع من المتقدمين منهم القاضى أبو الطيب والحسين والماوردى وغيرهم لا يجزئ اللحم قولا واحدا لانه لا يجرى فيه الصاع وقال النووى ما نقله الامام عن العراقيين باطل ليس موجودا فى كتبهم بل الموجود فيها القطع بعدم الاجزاء وقول الانماطى باجزاء الدقيق لخبر أو صاعا من دقيق مردود بأن الخبر الذى استدل به ضعيف بل هو وهم من ابن عيينة ولذا لما أنكروه عليه تركه وقول جمع باجزاء السويق أى والخبز لانهما أرفق بالمستحق مردود بأن الحب أكمل نفعا لصلاحيته لكل ما يراد منه (قوله وان كانت قوت البلد) أى فلو كانوا فى بلد لا يقتاتون سوى هذه المذكورات وجب اعتبار أقرب البلاد اليهم أخذا من قولهم ولو كان فى بلدة لا يقتاتون ما يجزئ فيها أخرج من قوت غالب أقرب البلاد اليه ع ش (قوله لانه ليس فى معنى ما نص عليه) أى فلا يقاس عليه لعدم الجامع وهذا تعليل لعدم اجزاء ذلك وكما لا يجزئ فى سائر المذكورات وكذا لا تجزئ القيمة قال فى النهاية اتفاقا قال ع ش أى من مذهبنا قال الشعرانى فى الميزان وجوز الامام أبو حنيفة رضى الله عنه اخراج القيمة عن الفطرة ووجهه أن الفقراء يصيرون بالخيار بين أن يشترى أحدهم حبا أو طعاما مهيأ للاكل من السوق فهو مخفف من هذا الوجه على الاغنياء والفقراء فانه يوم أكل وشرب وبعال وذكر لله عز وجل فالطعام يسر أجسام الناس وذكر الله يسر أرواحهم فيحصل بذلك السرور للارواح والاجسام وقد ذقنا ذلك مرة فى ليلة الجمعة فصرنا نأكل ونذكر فحصل لنا سرور لا يعادله سرور ومن شك فليجرب لكن بعد جلاء قلبه من الرعونات والادناس (قوله والعبرة فى ذلك) أى فى كون الصاع من غالب قوت البلد فيما اذا اختلف بلد المؤدى والمؤدى عنه (قوله بغالب قوت محل المؤدى عنه لا المؤدى) أشار بذكر المحل الى أن المراد بالبلد الواقع فى عبارة المصنف كالمنهاج وغيره مطلق المحل وان لم يكن بلدا ومن ثم عبر فى المنهج بالمحل وقال فى شرحه وتعبيرى بالمحل أعم من تعبيره بالبلد (قوله لانها) أى الفطرة (قوله وجبت عليه) أى المؤدى عنه (قوله ابتداء) أى لانها طهرة له فهو بلاقيه أولا سواء الزوجة والمملوك والقريب ولو غير مكلف خلافا لما قيل ان محل ذلك اذا كان المؤدى عنه مكلفا والا فيجب على المؤدى قطعا كما يجب على الولى فيما اداه فى مال محجوره وأجيب بأن الوجوب متوجه ثم الى مال المولى أصالة ثم خوطب به الولى نيابة عنه فكذا يقال بنظيره هنا ان قدرة المؤدى صيرت المؤدى عنه قادرا كما تقرر فتوجه الوجوب اليه بمعنى أنه تعلق به ثم انتقل للمؤدى وبهذا يتضح عموم كلامهم فليتأمل (قوله ثم يتحملها المؤدى) أى تحمل حوالة لا تعلق ضمان فالمؤدى كالمحال عليه فى الاصح الذى صححه النووى ونقله عن مقتضى كلام الشافعى والاصحاب لانها لازمة للمتحمل ولا يطالب بها المتحمل عنه ونقله القمولى عن الجمهور وقيل انه كالضمان وعليه جمع واعتمده الاسنوى واحتجاجهم له بأنه لو أداها المتحمل عنه بغير اذن المتحمل اجزأ أو سقطت عن المتحمل فلا جل ذلك كان التحمل كالضمان مردود بما مر أن الحرة الغنية اذا أعسر زوجها لا يلزمها فطرة نفسها لان الحق قد تحول الى ذمة الزوج فهو محال عليه والمحال عليه اذا اعسر لا يرجع المحتال على المحيل ولو كان كالضمان لزمتها لان الضمان ضم ذمة الى ذمة واعسار الزوج لا ينافى تحمله اذ لو لم يتحمل لزمته قطعا أما اجزاء أداء المتحمل عنه بغير اذن المتحمل فلان المتحمل عنه لما نوى اغتفر عدم الاذن وعلى الحوالة لا يجب على المؤدى أن ينوى الاخراج عنه بل يكفى أن ينوى اخراج ما لزمه من زكاة الفطرة فى الجملة كما يجب نية الكفارة دون تعيينها نعم ان صرفت النية لغيره انصرفت ولزمه الاخراج عنه ثانيا وتردد الزركشى فيما لو اعتق قنه الذى لزمه فطرته هل له دفعها اليه وكان وجه التردد ما مر أنه مخاطب بها أصالة فكيف تدفع اليه والذى يتجه جواز الدفع اليه لان الوجوب انتقل عنه بالكلية

فلا يجزئ شئ منها وان كانت قوت البلد لانه ليس فى معنى ما نص عليه والعبرة فى ذلك بغالب قوت محل المؤدى عنه لا المؤدى لانها وجبت عليه ابتداء ثم يتحملها المؤدى

(قوله وان كانت قوت البلد) قال فى العباب فيخرج من اقتات ذلك من غالب قوت أقرب بلد اليه فان استويا قربا بالاقوات تخير والاعلى أولى انتهى

فصار كالاجنبي أفاده في الايعاب (قوله فلا يجزئ من غير غالب قوت محل المؤدى عنه) أي جنسا ونوعا وذلك فيما اذا كان قوته الذي يقتاته غير قوت بلده على خلاف الغالب (قوله ولا من غالب قوت محل المؤدى) أي ولا يجزئ من غالب قوت محل المؤدى بكسر الدال (قوله أو قوته) أي المؤدى كذلك قال في التحفة ومن لا قوت لهم مجزئ يخرجون من قوت أقرب محل اليهم فان استوى محلان واختلفا واجبا تخير ولو كان الغالب مختلطا كبر وشعير اعتبر أكثرهما والا تخير ولا يخرج من المختلط الا ان كان فيه قدر الصاع من الواجب وقيل العبرة من غالب قوت المؤدى كما يعتبر نوع ماله في زكاة المال ويرده ما مر في تعليل الاول الفارق بينهما وقيل يتخير بين جميع الاقوات وبه قال الامام أبو حنيفة لظاهر الخبر (قوله لتشوف النفوس) أي نفوس المستحقين وهذا تعليل لوجوب كون الصاع من غالب قوت بلد المؤدى عنه وعدم اجزاء غيره أي وانما وجب ما ذكر ولم يجزئ لتشوف نفوس المستحقين الخ أي انتظارها وتطلعها وطمح بصرهم قال في المصباح تشوفت الاوعال اذا علت رؤس الجبال تنظر السهل وخلوه مما تخافه لترد الماء والمرعى ومنه قيل تشوف فلان لكذا اذا طمح بصره اليه ثم استعمل في تعلق الآمال والتطلب كما قيل يستشرف معالى الامور اذا تطلبها (قوله الى الغالب في ذلك المحل) لا الى غيره قال في الاسنى وما نقل عن النص من أنه يعتبر قوت المؤدى عنه حمل على ما اذا كان قوته غالب قوت البلد كما هو الغالب ويختلف الغالب باختلاف النواحي فأو في خبر صاعا من تمر أو صاعا من شعير لبيان الانواع لا للتخيير كما في آية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال فان لم يعرف بلده أي المؤدى عنه كعبد أبق فيحتمل كما قاله جماعة استثناء هذه أو يخرج من قوت آخر بلد عهد وصوله اليه لان الاصل أنه فيه أو يخرج فطرته للحاكم لان له نقل الزكاة انتهى ومر عن التحفة ما هو أبسط منه (قوله ومن ثم) أي من أجل تشوف النفوس لذلك (قوله وجب صرف الفطرة لفقراء بلد المؤدى عنه لا بلد المؤدى) أي فيما اذا اختلف بلد المؤدى عنه بفتح الدال وبلد المؤدى بكسرها شيخنا رحمه الله (قوله فلو كان الرقيق والزوجة مثلا) أي أو القريب من أصل أو فرع (قوله ببلد) أي أو محل ولو غير البلد ولو عبر به لكان أولى لما مر (قوله والسيد أو الزوج) أي أو القريب من فرع أو أصل (قوله ببلد آخر) أي أو محل آخر واختلف غالب قوت البلدين أو المحلين (قوله صرفت من غالب قوت بلد الرقيق أو الزوجة) أي وجب الصرف منه (قوله على مستحقي بلديهما) أي وان بعد بلداهما قال ع ش وهل يجب عليه أي المؤدى التوكيل في زمن بحيث يصل الخبر الى الوكيل فيه قبل مجئ وقت الوجوب أم لا فيه نظر والاقرب الثاني أخذا مما قالوه فيما لو حلف ليقضين حقه وقت كذا وتوقف تسليمه له في ذلك الوقت على السفر قبل مجئ الوقت فانه لا يكلف ذلك انتهى بل ما هنا أولى منه كما لا يخفى على المتأمل (قوله لا بلد السيد أو الزوج) أي ولا يجوز الصرف من غالب قوت بلد السيد أو الزوج على مستحقي بلديهما هذا هو الاصح كما في المنهاج عبارته مع المغني ولو كان عبده ببلد آخر فالاصح أن الاعتبار بقوت بلد العبد بناء على أنها وجبت على المتحمل عنه ابتداء وهو الاصح والثاني أن العبرة ببلد السيد بناء على أنها تجب ابتداء على المتحمل وهو مرجوح انتهى وظاهر أن مثل العبد الزوجة والقريب (قوله ويختلف الغالب) أي غالب قوت البلد والمحل (قوله باختلاف النواحي والازمان) أي فيجب الغالب في كل ناحية وكل زمان على حدته قال بعضهم وهو أي الغالب بالحجاز التمر وبالعراق وخراسان ومصر البر وزبيد الذرة وبطبرستان وجيلان الارز قال في الايعاب ولعل هذا باعتبار زمن قائل ذلك لاسيما الحجاز فان الغالب الآن فيه حتى بالمدينة ومكة زادهما الله شرفا ومهابة البر كما يعرف ذلك بالاختبار ثم هل المراد الاغلب جنسا فقط حتى يجوز اخراج بعض أنواعه وان لم يغلب خصوص ذلك النوع أو نوعا حتى لو كان الاغلب نوعا لم يجز نوع غيره وان اتحدا جنسا قال الاسنوي والثاني واضح انتهى ولا يجوز دون الغالب اتفاقا وقيل فيه خلاف وسكتوا عن المساوي والظاهر اجزاؤه ثم رأيت الزركشي نقل عن

الذخائر

فلا يجزئ من غير غالب قوت محل المؤدى عنه ولا من غالب قوت محل المؤدى أو قوته لتشوف النفوس الى الغالب في ذلك المحل ومن ثم وجب صرف الفطرة لفقراء بلد المؤدى عنه لا بلد المؤدى فلو كان الرقيق أو الزوجة مثلا ببلد والسيد أو الزوج ببلد آخر صرفت من غالب قوت بلد الرقيق أو الزوجة على مستحقي بلديهما لا بلد السيد أو الزوج ويختلف الغالب باختلاف النواحي والازمان

لذخائر أنه لا يجزئ أيضا لانه اخراج قيمة وهو ممنوع انتهى وفيه نظر ولو كان النظر لذلك لم يجزئ الاعلى الآتي فليتأمل (قوله والعبرة بغالب قوت البلد) أي محل المؤدى عنه (قوله في غالب السنة) أي كما صوبه النووي في المجموع وأيده بقول أبي الفرج السرخسي لو اختلف القوت بالاوقات فاصح القولين اجزاء أدناها لدفع الضرر عنه ولانه يسمى مخرجا من قوت البلد قال الاسنوي وحاصله اعتبار الغلبة في وقت من أوقات السنة قال في الايعاب والامر كما قال وحينئذ فوجه التأييد به ان فيه ردا لاعتبار الغالب وقت الوجوب فقط تأمل (قوله لا بغالب وقت الوجوب) أي فقط خلافا للغزالي ومن تبعه كصاحب الذخائر وابني يونس والرفعة والاردبيلي وصاحب البهجة حيث قال فيها

غالب قوت بلد لذي الادا * عنه لدى وجوبه لا أبدا

قال السبكي وهو الفقه وأيده الاذرعي بأن الالزام بغير المقتات وقت الوجوب اضرار بالمؤدي أشد منه بأخذ الكريمة من اللحم ورد بمنع ذلك بل لا ضرر فيه ألبتة بل قال بعضهم لا وجه لما قاله الغزالي وأيده أيضا ابن كبن بأنه قياس تقويم مال التجارة بالنقد بالغالب حال حولان الحول ووجوب الثمن حال الشراء في الذمة ويرد بأن النفوس متشوفة لما يغلب في السنة من القوت أكثر من غيره فوجب غالب قوت السنة لتشوف نفوس المستحقين اليه بخلافه في المقيس عليه فان المدار فيه على التقويم وهو انما يعتبر وقت الوجوب لعدم مقتضى النظر لما قبله قال السبكي لو حصل جدب ببلد اقتضى اقتيات أهلها الشعير جميع السنة وغالب قوتهم في غيرها القمح فالفقه ما يقتضيه أصل الغزالي وانه ينظر الى الغالب وقت الوجوب وفيه نظر بل الفقه أن يخرج الشعير لان النفوس حينئذ لا تطمع في القمح بل تتطلع للشعير انتهى من الايعاب ببعض زيادة (قوله ويجزئ الاعلى) أي ذلك المعدول اليه بل هو أفضل لانه زاد خيرا فاشبه ما لو دفع بنت لبون أو حقة أو جذعة عن بنت مخاض ويخالف زكاة المال حيث لا يجزئ فيها جنس أعلى كذهب عن فضة لان الزكاة ثم متعلقة بعين المال فأمر بمواساة المستحقين بما واساه الله والفطرة وقع النظر فيها الى ما هو غذاؤه وبه قوامه والاعلى يحصل به الغرض وزيادة قال في التحفة ويؤخذ منه انه لو أراد اخراج الاعلى فأبى المستحق الا قبول الواجب أجيب المالك وفيه نظر بل ينبغي اجابة المستحق حينئذ لان الاعلى انما أجزأ رفقا به فان أبى الا الواجب له فينبغي كما لو أبى الدائن غير جنس دينه ولو أعلى وان أمكن الفرق هذا كلامه والذي يظهر وفاقا لما نقل عن ابن قاسم الفرق واجابة المالك لان الدين محض حق آدمي وتتصور المنة فيه بخلاف الفطرة ولان الزكاة ليس بدين حقيقي كغيرها من الديون فان المغلب في الزكاة معنى المواساة وهي حاصلة بما أخرجه بل قد مر أنه لو أخرج ضأنا عن معز وجب على المستحق قبوله مع ان الحق تعلق بغيره وأيضا فان الشرع حيث حكم باجزاء الاعلى بل بأفضليته صار كأن الواجب على المخاطب بها أحد الامرين فكيف لا يجاب المالك الى الاعلى مع تخيير الشرع اياه وتفضيله له في حقه وأما التشبيه بالدين فلا يخلو عن غرابة كما قاله بعض المحققين فليتأمل (قوله في الاقتيات وان كان أنقص في القيمة) أي بأن يكون أصلح للانسان من جهة الاقتيات أي نفعه وان كان قليل القيمة فالعبرة في ذلك بزيادة النفع له فيه لا فيها قال صاحب البهجة

أو من أجل منه لا تقوما * بل اقتياتا لا لفرد منهما

وأشار الشارح بان الى خلاف فيه ففي المنهاج مع التحفة والاعتبار في كون شيء منها أعلى أو أدنى بزيادة القيمة في وجه لان الازيد قيمة أرفق بهم وبزيادة الاقتيات في الاصح لانه الاليق بالغرض من هذه الزكاة

والعبرة بغالب قوت البلد في غالب السنة لا بغالب وقت الوجوب ويجزئ الاعلى في الاقتيات وان كان أنقص في القيمة

(قوله بغالب قوت البلد الخ) قال في التحفة ولو كان الغالب مختلطا كبر بشعير اعتبر أكثرهما والا تخير ولا يخرج من المختلط الا ان كان فيه قدر الصاع من الواجب انتهى ونحوه في نهاية الجمال الرملي وفي شرح العباب للشارح قال السبكي لو حصل جدب ببلد اقتضى اقتيات أهلها الشعير جميع السنة وغالب قوتهم في غيرها القمح فالفقه ما يقتضيه أصل الغزالي وانه ينظر في الغالب وقت الوجوب وفيه نظر بل الفقه أنه يخرج الشعير لان النفوس حينئذ لا تطمع في القمح بل تتطلع للشعير الى آخر ما في الايعاب (قوله لا بغالب وقت الوجوب) أي خلافا للغزالي ومن تبعه كمجلي وابن يونس وابن الرفعة وغيرهم قال في الايعاب وقيل يعتبر قوت نفسه وصححه أئمة من كبار الاصحاب وتبعهم الغزالي في خلاصته واختاره الاذرعي وغيره وعليه فان اختلف يأتي فيه ما مر من اعتبار الاغلب انتهى قال في المنهاج وقيل يتخير بين الاقوات انتهى (قوله ويجزئ الاعلى في الاقتيات) أي عن الادنى في الاقتيات اذا كان الادنى غالب قوت البلد قال في التحفة أثناء كلام له اذا عدل الى الاعلى كان أولى في غرض هذه الزكاة ويؤخذ منه انه لو أراد اخراج الاعلى فأبى المستحق الا قبول الواجب أجيب المالك وفيه نظر بل ينبغي اجابة المستحق حينئذ لان الاعلى انما أجزأ رفقا به فاذا أبى الا الواجب له فينبغي اجابته كما لو أبى الدائن غير جنس دينه ولو أعلا وان أمكن الفرق

(قوله والشعير أعلى منهما) قال فى التحفة بعد كلام قرره فعلم ان الاعلى البر فالشعير فالتمر فالزبيب فالارز ويتردد النظر فى بقية الحبوب
ثم قال ويظهر أن الذرة بقسميها فى مرتبة الشعير وأن بقية الحبوب الحمص فالماش فالعدس فالفول
فالبقية بعد الارز وان الاقط فاللبن فالجبن بعد الحبوب كلها وما نصوا على أنه أخير لايختلف باختلاف البلاد الخ ونظر فى التحفة فى تقديم التمر والزبيب على الارز قال لكنه ظاهر كلامهم قال وكانه لعدم كثرة الف الصدر الاول له انتهى وفى
النهاية والاوجه على الاول تقديم الشعير على الارز والارز على التمر ثم قال ويظهر تقديم السلت على الشعير وتقديم الذرة والدخن على ما بعد الشعير الخ وما فى النهاية أوجه لما فى التحفة وان كان ذلك ظاهر كلامهم وقال العلامة ابن قاسم الوجه تقديم الشعير على الذرة والدخن وتقديم الارز على التمر والزبيب خلافا لما ذكره الشارح وتقديم الذرة والدخن
على الارز الخ وهو ظاهر وفى شرح العباب للشارح
الذى يظهر أخذا من ذلك ان الشعير خير من الارز ومن الذرة ونحوهما وان نحو الذرة خير من الارز وانه خير من التمر وان السلت خير من
الشعير لما فيه من قرب الشبه بالبر ثم رأيت بعض الاطباء قال ان الارز أكثر غذاء من الذرة والشعير بل زعمت الهند انه أحمد الاغذية وأنفعها وله

المشرك

عن الادنى فيه ولاعكس فالتمر أعلى اقتياتا من الزبيب والشعير أعلى منهما (وان قدر على بعضه) أى الصاع (فقط) أى دون باقيه (أخرجه) وجوبا للخبر الصحيح اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومحافظة على الواجب بقدر الامكان

كما علم مما تقرر (قوله فالتمر أعلى اقتياتا من الزبيب) أى وكذا من الارز على ما بحث وقد يوجه بأن أكل الارز يتوقف على غيره كالدسم غالبا فكانت قوتيته مركبة بخلاف غيره وبأن الارز لم يعرف فى بلاد العرب فى زمنه صلى الله عليه وسلم للاقتيات بخلاف غيره مما ذكر من البر والشعير والتمر والزبيب فقدمت عليه لذلك وان سلم انه أقوت منها وعلى كل من هذين فالزبيب خير منه أيضا وكذا الذرة والدخن ويظهر استواؤهما وان قلنا بما مر انهما جنسان وانهما خير من التمر كذا فى فتح الجواد لكن فى الايعاب ما ملخصه الذى يظهر أن نحو الذرة خير من الارز وانه خير من التمر ثم رأيت بعض الاطباء قال ان الارز أكثر غذاء من الذرة والشعير بل زعمت الهند انه أحمد الاغذية وأنفعها وله ابطاء فى المعدة انتهى فان ثبت ذلك كان أعلى من الذرة والشعير فليتأمل (قوله والشعير أعلى منهما) أى التمر والزبيب والبر أعلى من الجميع والحاصل أن جملة مراتب الاقوات أربعة عشر على خلاف فى بعضها مرموزا لها على الترتيب فى قول القائل

بالله سل شيخ ذى رمز حكى مثلا * عن فور ترك زكاة الفطر لو جهلا
حروف أولها جاءت مرتبة * أسماء قوت زكاة الفطر ان عقلا

فالباء للبر والسين للسلت والشين للشعير والذال للذره والراء للرز والحاء للحمص والميم للماش والعين للعدس والفاء للفول والتاء للتمر والزاى للزبيب والالف للاقط واللام للبن والجيم للجبن هذا ولا يرد على ماذكروه أن بعض النواحى يألفون قوتا حتى لايقدرون على غيره وان كان أعلى لان النظر فى الاقوتيه الى غالب النواحى ويصرحه تفضيلهم البر اتفاقا على الارز ولم ينظر والى ايثار الاقاليم منه على البر ولانه ليس المراد بزيادة الاقتيات غلبة التناول المختلفة باختلاف المحال وانما المراد بها الازيد فى الغذائية والاصلحية لبدن الانسان ولاشك ان البر أزيد فى ذلك من التمر وغيره فى سائر البلدان كما هو معلوم من التجربة وكلام الاطباء ولم يفرعوا الاختلاف باختلاف الزمن والمحل على اعتبار القيمة وقد قال الاذرعى من يقول بزيادة الاقتيات يجزم بأن البر خير من التمر بلا نظر اليها فليتأمل (قوله وان قدر على بعضه أى الصاع فقط أى دون باقيه) أى بأن فضل معه عما لايحسب عليه بعض صاع ظاهره ولو قليلا (قوله أخرجه وجوبا) أى فى الاصح كما فى المنهاج قال المحلى والثانى لم يقدر على الواجب أى فلم يجب اخراج ذلك البعض كوجدان بعض الرقبة فى الكفارة المخيرة وسيأتى الجواب عنه (قوله للخبر الصحيح) دليل وجوب اخراج ذلك البعض المقدور عليه (قوله اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) رواه الشيخان وأما تبعيض الصاع المخرج عن الشخص الواحد من جنسين مع القدرة على جنس واحد فلا يجوز ولا يجزئ وان كان أحد الجنسين أعلى من الواجب كما لايجزئ فى كفارة اليمين أن يكسو خمسة ويطعم خمسة وخرج بقولنا المخرج عن الشخص الواحد ما لو أخرج عن اثنين كان ملك واحد نصفى عبدين أو مبعضين ببلدين مختلفى القوت فانه يجوز تبعيض الصاع وبقولنا من جنسين ما لو أخرج صاعا من نوعين فانه جائز اذا كان من الغالب كما أفهمه كلامهم وصرح به الدارمى وان خالف فيه ابن أبى هريرة وتوسط فيه الاذرعى فاختار أن النوعين ان تقاربا أجزأ والافلا (قوله ومحافظة على الواجب بقدر الامكان) تعليل ثان لذلك وتخالف الكفارة أى المخيرة لانها لاتتبعض ولان لها بدلا بخلاف الفطرة فيهما كذا فى شرح المنهج وغيره وبه يجاب عن تعليل مقابل الاصح المار نعم قال ع ش الاولى الاقتصار على العلة الثانية فان الاولى قد يقال انها من التعليل بصورة المسئلة أى ففيها مصادرة لان الحاصل يرجع الى أن يقال تبعضت الفطرة ولم تتبعض الكفارة لانها لاتتبعض انتهى وأجيب بأن المراد ان الفطرة عهد تبعيضها فى بعض الصور كفطرة الرقيق

ابطاء فى المدة انتهى فان ثبت ذلك كان أعلى من الذرة والشعير الى آخر ما أطال به فى الايعاب (قوله ثم زوجته)

المشرك الغير المتهابي فانه يجب على كل من سيديه بعض فطرة كاملة وكما فى فطرة المبعض كما سبق وأجيب أيضا بأن المعنى تخالف الكفارة من جهة أنه اذا أيسر ببعضها لا يلزمه هذا البعض فلا يكون هناك مصادرة انتهى الجواب الاول للجمل والثاني للبجيرمي فليتأمل (قوله وعند الضيق) أي بأن وجد بعض صاع أو صيعان وقد وجب عليه فطرة أشخاص من نفسه وممونه ولا يكفيهم (قوله يجب عليه أن يقدم نفسه) الخ بأن يخرج ذلك عنها للخبر المتفق عليه ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وخبر مسلم ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شئ فلاهلك فان فضل فلذي قرابتك وأخذ جمع متأخرون من وجوب ذلك أنه لو وجد كل الصيعان لزمه تقديم نفسه أيضا لان فى تأخيرها غررا باحتمال تلف ماله قبل اخراجه عنها لكن خالف فيه بعضهم حيث قال انه لا يجب ذلك حينئذ وهو الذي اعتمده الشارح والرملي من حيث المدرك لان الغرر المذكور غير منظور اليه فان الاصل بقاء ماله على أن قضية دليلهم أن من لا يلزمه الا فطرة نفسه يلزمه المبادرة باخراجها لوجود ما ذكر من الغرر فى التأخير مع أنهم صرحوا بأن الوجوب موسع بليلة العيد ويومه نعم ان علم التلف ان لم يبادر بالاخراج وجب المبادرة وتقديم نفسه ومع ذلك لو خالف الترتيب اعتد بالمخرج كما بحثه فى التحفة قال وان أثم ويفرق بينه وبين ما يأتى فى الحج انه اذا قدم المتأخر وقع عن المتقدم قهرا عليه بأنهم توسعوا فى نية الحج بما لم يتوسعوا به فى غيره لشدة تشبثه ولزومه ألا ترى أن من نواه فى غير أشهره انعقد عمرة ومن نوى بعض حجة أو عمرة انعقد كاملا (قوله ثم زوجته) أي ثم ان فضل عنه شئ يجب عليه أن يقدم زوجته ولو رجعية أو بائنا حاملا (قوله لان نفقتها آكد) أي من غيرها لكونها معاوضة لا تسقط بمضي الزمان والفطرة تابعة للنفقة ومن ثم بحث سم أن خادم الزوجة يليها فيقدم على سائر من ذكر بعدها لانها وجبت بسبب الزوجية المقدمة على من بعدها واستظهر ع ش أن الزوج لو كان موسرا فأخرجت الزوجة عن نفسها بغير اذنه لا رجوع لها عليه لانها متبرعة ولانها على الزوج كالحوالة على الصحيح والمحيل لو أدى بغير اذن المحال عليه لم يرجع عليه فليتأمل (قوله ثم ولده الصغير) أي الغير البالغ ولو مميزا لانه أعجز ممن سيأتى ونفقته ثابتة بالنص والاجماع قال سم وان تعدد الولد كما هو ظاهر ولا يبعد تقديم ولد صغير على ولده الكبير وعلى الاب أيضا م ر قال الشرواني وقد يدعى اندراجه فى كلامه اذ المراد وان سفل كما صرح به باعشن (قوله ثم أباه وان علا ولو من قبل الام) تقديم الاب على الام عكس ما فى النفقات هو المعتمد خلافا للحاوي لجرى على تقديمها عليه كم وهو ضعيف وان تبعه ابن الوردي حيث قال فى البهجة

ثم بمن قدمه فى النفقه * ثم بمن شاء بغير تفرقه

وسيأتى الفرق بين ما هنا وثم بما فيه (قوله ثم أمه) أي وان علت ولو من قبل الام أيضا ثم ولده الكبير العاجز عن الكسب ثم الارقاء لان الحر أشرف وعلاقته لازمة بخلاف الملك فانه بصدد الزوال لا يقال الرق نهاية المراتب وذكر جميعها لا يوافق أن الغرض وجود بعض الصيعان لا جميعها لانا نقول المذكور جملة الارقاء وقد لا يجد الا لبعضهم وبحث فى شرح الروض أنه يبدأ منهم بأم الولد ثم بالمدبر ثم بالمعلق عتقه بصفة وان استوى اثنان فى الدرجة كزوجتين وابنين تخير كما مر عن البهجة كغيرها لاستوائهما فى الوجوب ولا يوزع الصاع بينهما لنقص المخرج عن الواجب فى حق كل منهما بلا ضرورة بخلاف ما اذا لم يجد الا بعض الواجب قال ع ش هل مثلها أبو الاب وأبو الام لاستوائهما فى الدرجة أو يقدم أبو الاب لتقدم ابنه على الام فيه نظر وقضية اطلاقهم الاول فليراجع (قوله وانما قدمت الام فى النفقة) أي على الاب عند الضيق وعبارة الروض ثم وان ضاق بدأ بنفسه ثم زوجته ثم بولده الصغير ثم الام ثم الاب ثم الولد الكبير الخ (قوله لانها) أي

لشرف الحر وعلاقته لازمة والملك بصدد الزوال انتهى ونحوه فى النهاية قال وينبغي كما أفاده الشيخ أي شيخ الاسلام أن يبدأ منه بأم الولد ثم بالمدبر ثم بالمعلق عتقه بصفة انتهى وأقره الشارح فى الامداد

قال العلامة ابن قاسم لا يبعد أن خادم الزوجة يليها فتقدم على سائر من ذكر بعدها لانها وجبت بسبب الزوجية المتقدمة على من بعدها انتهى قال فى الارشاد وشرحه وتخير المخرج ان لم يجد الاصاعا أو بعضه واستووا أى المخرج عنهم فى الدرجة كزوجات أو أولاد فيخرجه عمن شاء لاستوائهم

وعند الضيق يجب عليه أن يقدم نفسه ثم زوجته لان نفقتها آكد ثم ولده الصغير ثم أباه وان علا ولو من قبل الام ثم أمه وانما قدمت الام فى النفقة لانها

فى الوجوب ولا توزيع للمخرج بين اثنين فأكثر لنقصه حينئذ عن الواجب فى حق كل بلا ضرورة بخلاف ما اذا لم يجد الا بعض الواجب انتهى قال القليوبي فى حواشي المحلي ويظهر أنه لا يبعد ندب القرعة بينهما (قوله ثم أمه) ثم ولده الكبير العاجز عن الكسب تحفة وعبارة النهاية ثم ولده الكبير الذي لا كسب له وهو زمن أو مجنون فان لم يكن كذلك لم تجب نفقته كما سيأتى فى بابه وفى التحفة ثم الارقاء

للحاجـــة والام أحوج وأما الفطـرة فللتطهـير والشرف والاب أولى بهـذا لانه منسـوب اليـه ويشرف بشرفه (ويجوز) للمالك دون الولى تعجيل الزكاة في الفطـرة بعـد دخول رمضان فيجزئ (اخراجها) ولو (في) أول ليـلة من (رمضان) لانعـقاد السبب الاول اذ هي تجب بسببين رمضان والفطر منه

النفقة (قوله للحاجة) أى لشدة الحاجة (قوله والام أحوج) أى أشد احتياجا من الاب فانها ضعيفة وللرجال عليهن درجة (قوله وأما الفطرة فللتطهير والشرف) أى كما في الحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطرة طهرة للصائم من الرفث واللغو وطعمة للمساكين قال البلقيني ولان الزكاة عبادة بدنية وهى للرجال آكد بخلاف النفقة (قوله والاب أولى بهذا) أى أحق بتقديم ما هو سبب لتطهيره وشرفه (قوله لانه) أى الولد (قوله منسوب اليه ويشرف بشرفه) أى الاب وليس منسوبا الى الام ولا يشرف بشرفها غالبا وهذا الفرق الذى ذكره نقلوه عن النووى في المجموع قال ومرادهم بأن الفطرة كالنفقة في أصل الترتيب لا كيفيته قال الاذرعى وهو فرق حسن انتهى وأبطله الاسنوى في المهمات بأن ما ذكره من مراعاة الشرف ذهول عجيب فانا لو راعيناه لم نقدم فطرة الابن الصغير على الابوين فدل على الحاقها بالنفقة في تقديم الاحوج انتهى وأجيب بأن الفرق المذكور انما هو بين الاب والام المندرجين تحت درجة واحدة هى الابوة وأما الصغير فهو مقدم عليهما معا في البابين لان الحاجة فيه أشد منها والحاصل أنه لا يلزم من الترجيح بالشرف بين مستوى الرتبة الترجيح به في مؤخرها على مقدمها وزعم أن النووى انما علل بالشرف ولم يطرد فلم يصح التعليل كما قاله الاسنوى وأن ذكره آخرا فيه تكلف ظاهر يأباه كلامهم مردود بما تقرر انه لم يعلل به مطلقا بل بالنسبة لدرجة الابوة فالعلة محتاجة اليها بالنسبة لذلك فكيف يقدح فيها بعدم الاطراد وبأن التكلف ان سلم في ذلك متعين لانه حيث أمكن تصحيح الكلام عدل اليه ولو بتكلف وأجيب أيضا بأنهم انما قدموا الولد لان الاولاد كبعض الوالد فكما تقدم نفقة نفسه على الابوين فكذا تقدم فطرة ما هو بعض منه ولما كان الابن بعضا من الاب وانضم الى ذلك كونه منسوبا الى الاب دون الام قوى جانب الاب فقدم ونظر في هذا الجواب بتأخير الولد الكبير عن الابوين مع أنه بعضه كالصغير وأجيب بأن الكبير لما استقل كان كانه غير بعضه قال جمع ولم نر أحدا صحح تقديم الام هنا مع انه الموافق لحديث انها أحق الناس ببره انتهى ويجاب بأن البر عرفا انما هو في نحو النفقة وقد عملوا به فيها ومن ثم لو أراد الحج عن أبويه قدم أباه كما يأتى ويتأيد بما مر عن الامام النووى رحمه الله ونفعنا به (قوله ويجوز للمالك) الخ هذا شروع في بيان وقت زكاة الفطر ومر أن لها خمسة أوقات وقت جواز ووقت وجوب ووقت فضيلة ووقت كراهة ووقت حرمة وكلها معلوم من كلامه منطوقا ومفهوما كما لا يخفى على المتأمل (قوله دون الولى) أى فيما اذا أخرجها من مال موليه أو من مال نفسه وقصد الرجوع على موليه وذلك لان الولى انما يتصرف في حق المولى بالمصلحة ولا مصلحة له في التقديم على كلا السببين قال باعشن أما الولى فيجوز تعجيلها من ماله عن موليه لا من مال موليه (قوله تعجيل الزكاة في الفطرة) أى وكذا غيرها كما سيأتى فلو قال تعجيل الفطرة لكان أخصر وأشعر تعبيرهم بالجواز أن التعجيل مفضول وهو كذلك ففى باعشن أن تركه أفضل خروجا من خلاف مالك رضى الله عنه وان كان اخراجها في رمضان أعظم نفعا (قوله بعد دخول رمضان) أى يقينا بطريقه الآتى في كتاب الصيام وأما تعجيلها قبله فلا يجوز ولا يجزئ على الصحيح لانه تقدم على السببين معا اذ كل حق مالى تعلق بسببين يجوز تقديمه على أحدهما لا عليهما معا فان كان له ثلاثة أسباب لم يجز تقديمه على اثنين منها كما قاله القاضى أبو الطيب وغيره (قوله فيجزئ اخراجها) أى الفطرة (قوله في أول ليلة من رمضان) أى للاتفاق على جوازه بيومين فألحق بهما الباقية اذ لا فارق وروى جماعة أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يؤديها قبل الفطر بيومين أو ثلاثة (قوله لانعقاد السبب الاول) أى وهو رمضان وهذا تعليل لجواز تعجيلها (قوله اذ هى) أى الفطرة تعليل لما تضمنه التعليل المذكور (قوله تجب بسببين رمضان والفطر منه) أى بأول جزء من شوال فالسبب الاول دخول رمضان والثانى الفطر منه قال في التحفة فان قلت ينافيه أن الموجب آخر جزء من الصوم كما مر أوله خلافا لما يوهمه ما ذكر قلت لا ينافيه لان آخر الجزء انما أسند اليه الوجوب لتحقق وجود الكل به وهذا لا ينافى

(قوله والاب أولى بهذا) أى مع اتحاد الجنس كالاصالة فلا يرد الولد الصغير فاندفع ما للاسنوى (قوله دون الولى) أى لانه انما يتصرف في حق المولى عليه بالمصلحة ولا مصلحة له في التقديم

ان

(قوله كزكاة المال) فانه يجوز تقديمها على الحول لانه أحد السببين ولايجوز تقديمها على الحول والنصاب لانه تقديم على كلا السببين (قوله وسيأتى شرط اجزاء المعجل) أى فى الفصل الآتى بعد هذا وهو أن يبقى المالك أهلا للوجوب الى دخول شوال وأن يكون القابض مستحقا عنده قال فى الايعاب لو عجل فطرة قن ثم باعه لزم المشترى اخراجها ولا يصح مادفعه البائع ثم قال لو عجل فطرة نفسه ثم دخل الوقت وهو ببلد أخرى لم يجزه كما هو ظاهر مما تقرر ولو مات المعجل لزم وارثه على أحد قولين

يظهر ترجيحه لان المالك عند الوجوب غيره عند التعجيل الخ قال العلامة ابن قاسم بقى مالو شك فى أن الموت أو الطلاق أو العتق أو البيع قبل الغروب أو بعده فهل تجب لان الاصل البقاء الى مابعد الغروب أولا لان الاصل عدم الوجوب وعدم ادراك وقت الوجوب فيه نظر انتهى وجرى القليوبى فى حواشى المحلى على عدم الوجوب وذكر العلامة ابن قاسم أن المتجه عدم الوجوب على أحد فيما اذا قارن تمام البيع الناقل للملك أول جزء من ليلة العيد أو قارن الموت أى تمام الزهوق ذلك أو قارن موت الموصى ذلك فانه لم يجتمع الجزآن فى ملك واحد قال بخلاف ما اذا كان بينهما مهايأة فى عبد مشترك مثلا فوقع أحد الجزأين آخر نوبة أحدهما والآخر أول نوبة الآخر فان الظاهر وجوبها عليهما مر انتهى ملخصا (قوله نهارا) أى يوم العيد لاقبله كما صرح به فى التحفة وذكر فى التحفة بعد ذلك مانصه وألحق الخوارزمى كشيخه البغوى ليلة العيد بيومه ووجه بأن الفقراء يهيؤنها لغدهم فلايتأخر أكلهم عن غيرهم انتهى ولذلك قال العلامة ابن قاسم قوله لاقبله شامل لليلة لكن قوله الآتى ووجه الخ قد يقتضى أفضلية الاخراج ليلا انتهى لكن المشهور عندهم أن الاخراج بين صلاة الصبح والعيد أفضل أوقات الاخراج قال القليوبى نعم لو شهدوا بعد الغروب برؤيته بالامس فاخراجها ليلا أفضل قاله شيخنا كشيخه البرلسى ولو قيل بوجوب اخراجها فيه حينئذ لم يبعد فراجعه انتهى

أن أوله أول السبب والحاصل انهم نظروا الى الآخر بالنسبة لتحقق الوجوب به والى الاول بالنسبة لكونه أول السبب بالنسبة للتعجيل الذى لايوجد حقيقة الا بالتقديم على السبب كله انتهى وفى الجمل عن شيخه المراد به ان يكون رمضان سببا لها ما يشمل كله أو بعضه فاذا عجلها فيه يقال انه عجلها عن آخر السببين وهو الفطر وأما السبب الآخر فقد عجلها فيه لاعنه وماتقدم من ان أحد السببين آخر جزء من رمضان فانه مباين لاقل مايتحقق به السبب الاول فتأمله (قوله فجاز تقديمها) أى الفطرة وان كان مفضولا (قوله على أحدهما) أى السببين (قوله دون تقديمها عليهما) أى معا على الصحيح كما مر قال المحلى والثانى جواز تقديمها فى السنة كما حكاه فى شرح المهذب قال الشيخ عميرة علل هذا بأن وجود المخرج فى نفسه سبب ورده أبو الطيب بان ماله ثلاثة أسباب لايجوز تقديمه على اثنين منها بدليل كفارة الظهار فان سببها الزوجة والظهار والعود (قوله كزكاة المال) أى فانه لايجوز تقديمها على تمام الحول والنصاب معا لانه تقديم على السببين قال فى حواشى فتح الجواد هل المراد بالسبب هنا مايعم الشرط أولا للنظر فيه مجال والذى يتبادر الى الذهن أنه ليس مثله ويفرق بأن من شأن السبب الاستقلال بايجاد الحكم ولا كذلك الشرط بل لابد من وجود جميع الشروط للحكم حتى يعتد به فكان هذا وجه تناقض الشيخين فى نحوان شفى مريضى فعلى عتق رقبة وقياس ماهنا انه لايجوز ولايجزى تقديم التصدق على الشفاء وفى الايمان عكسه فالاول مبنى على انه ليس هنا الاسبب واحد هو الشفاء والتعليق حينئذ كالشرط والثانى مبنى على ان هنا شيئين التعليق والشفاء وقد وجد أحدهما وهذا هو الذى يتجه لان تسمية التعليق شرطا أو كالشرط لايساقه نظر واضح فكان الاوجه خلافه اذلايخفى ان الحكم يضاف الى كل من هذين الامرين بخلاف الشرط فتأمله فانه دقيق (قوله وسيأتى) أى فى الفصل الذى على الاثر (قوله شرط اجزاء المعجل) أى وهو ان يبقى المالك أهلا للوجوب الى دخول شوال وان يكون القابض مستحقا عنده قال الرويانى لو عجل فطرة عبده ثم باعه لزم المشترى اخراجها ولا يصح مادفعه البائع وأيده فى الايعاب بماذكر فى الشرط الاول فان البائع هنا وقت الوجوب ليس كذلك فلم يجز مادفعه قال ومن ثم لو عجل فطرة نفسه ثم دخل الوقت وهو ببلد أخرى لم يجزه كما هو ظاهر مما تقرر ولو مات المعجل لزم وارثه لان المالك عند الوجوب غيره عند التعجيل ويؤيده قولهم لو عجل فى زكاة المال ومات قبل الحول لم يحسب عن الوارث قال فى الروضة لانه تعجيل قبل ملك النصاب وقياسه اللزوم هنا ولايجزيه اخراج المورث لانه تعجيل قبل ملك الوارث للعبد فان قلت يمكن الفرق بان الزكاة فى مسئلة الروضة متعلقة بالذمة وفيما نحن فيه بالعين وهى موجودة قلت لا أثر لذلك مع ماتقرر من ان العلة هى التعجيل قبل الملك انتهى ملخصا (قوله ويسن اخراج الفطرة نهارا) اعلم ان فى العبادة مايستحب تأخير فعله عن أول وقت وجوبه وزكاة الفطر من ذلك نقله سم عن الناشرى (قوله وكونه) أى كون الاخراج لها وهو مبتدأ خبره قوله الآتى أولى (قوله بعد فجر يوم الفطر) أى فهو أفضل من اخراجها ليلا كما فى البرماوى قال لكن لو شهدوا بعد الغروب برؤية الليلة الماضية فقد سلف ان العيد تصلى من

فجاز تقديمها على أحدهما دون تقديمها عليهما كزكاة المال وسيأتى شرط اجزاء المعجل (ويسن) اخراج الفطرة نهارا وكونه بعد فجر يوم الفطر

الغد اداء فهل يستحب باستحباب تأخير الفطرة أو المبادرة أولى الظاهر الثاني نقله الجمل والبجيرمي وأقراه (قوله وقبل صلاة العيد) أي وكونه قبل الخ بأن يخرج قبلها في يومه كذا في شرح المنهج وغيره قال محشيه أحوجه إلى هذا التأويل ابهام المتن أنه يسن اخراجها من الغروب مع أنه خلاف السنة وكان القياس اخراجها من الغروب لأن الأصل في كل عبادة سن المبادرة بها في أول وقتها الا أن هذه خالفت نظائرها نظرا للحكمة وهو الاستغناء بها يوم العيد انتهى كلامه لكن في التحفة ما نصه وألحق الخوارزمي كشيخه البغوي ليلة العيد بيومه ووجه بأن الفقراء يهيؤنها للغد فلا يتأخر أكلهم عن غيرهم قال ثم قد يقتضي أفضلية الاخراج ليلا أي من الاخراج نهارا فليتأمل (قوله ان فعلت أول النهار كما هو الغالب) ان فاناطتهم ذلك بالصلاة نظر للغالب من فعلها أول النهار (قوله أولى) أي من اخراجها ليلا على ما مر آنفا ومن اخراجها مع الصلاة ففي الايعاب وأفهم تعبيرهم بقبل أنه لو أخرها وكيله مع صلاته هو كان خلاف الافضل وان صلى أول النهار وهو محتمل الخ ومن اخراجها بعد الصلاة قال في التحفة بل يكره ذلك للخلاف القوي في الحرمة حينئذ وقد صرحوا بأن الخلاف في الوجوب يقتضي كراهة الترك فهو في الحرمة يقتضي كراهة الفعل ونقل في الايعاب الكراهة عن القاضي أبي الطيب وغيره ثم قال ويؤيده قولهم يكره ترك غسل الجمعة ويؤيده الخلاف في وجوبه فقياسه هنا كذلك لقول بعض السلف يجب أداؤها قبل الصلاة وقواه السبكي وغيره الى ان قال وعلى التنزل فواضح ان الكراهة ومقابلها انما هو بالنسبة للتأخير والتقديم فهما الموصوفان بالكراهة والندب بل والحرمة الآتية دون نفس المخرج فيثاب عليه مطلقا كما قالوه في كراهة الايتار بركعة ان المكروه الاقتصار عليها لا هي فليتأمل (قوله للامر به) أي باخراج الفطرة (قوله قبل الخروج اليها) أي الى صلاة العيد (قوله في الصحيحين) أي ففيهما عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة وانما لم يجب قال الشوبري لان صيغة أمر محتملة للاستحباب كاحتمالها للايجاب وليست ظاهرة في أحدهما بخلاف صيغة افعل فانها ظاهرة في الوجوب فلما ورد بصيغة أمر اقتصرنا على الاستحباب أي استحباب اخراجها قبل صلاة العيد لانه الامر المتفق عليه والزيادة مشكوك فيها وفي الخبر الحسن من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات (قوله فان اخرت الصلاة) أي عن أول النهار وهذا محترز قوله ان فعلت أول النهار (قوله سن المبادرة بالاداء أول النهار) أي بمعنى أنه يبادر الى اخراجها عقب صلاة العيد وهذا بالنسبة لما بعده أول نسبي فلا ينافي أن أول النهار حقيقة طلوع الفجر وبقي مالو تعارض عليه الاخراج وصلاة العيد في جماعة هل يقدم الاول أو الثاني فيه نظر ولا يبعد الثاني مالم تشتد حاجة الفقراء فيقدم الاول فليراجع انتهى ع ش وجزم بذلك باعشن وقد يقال الاقرب تقديم الاخراج على الجماعة لما مر قريبا من كراهة تأخيره عن الصلاة ولم يقل أحد بكراهة الانفراد في صلاة العيد تأمل (قوله وانتظار نحو القريب والجار) أي كالاحوج (قوله أفضل في زكاة المال) أي مالم يكن هناك من يتضرر بالجوع والا حرم التأخير مطلقا الا ان دفع ضرره فرض فلا يجوز تركه لاحراز الفضيلة (قوله فيأتي مثله هنا) أي فيسن تأخيرها عن الصلاة لانتظاره قال ع ش وقياس ما يأتي أنه لو أخر هنا لغرض من هذه ثم تلف المال استقرت في ذمته لما يأتي أن التأخير مشروط بسلامة العاقبة (قوله مالم يؤخرها عن يوم الفطر) أي مادام اليوم باقيا اذ لا يجوز تأخيرها عنه مطلقا لانه به تصير قضاء كما يأتي وعليه يفرق بينه وبين جوازه في زكاة المال بأن ما هنا أضيق للتحديد بيوم محدود الطرفين ولان القصد اغناء المستحقين في ذلك اليوم والتأخير ولو بهذا العذر ينافيه بخلافه ثم فليس انتظار نحو القريب عذرا هنا فليتأمل (قوله ويحرم تأخيرها) أي الفطرة أي تأخير اخراجها (قوله عن يومه) أي يوم العيد (قوله بلا عذر) قيد لحرمة التأخير عنه وليس منه انتظار نحو الاحوج

كما

و (قبل صلاة العيد) ان فعلت أول النهار كما هو الغالب أولى للامر به قبل الخروج اليها في الصحيحين فاذا أخرت الصلاة سن المبادرة بالاداء أول النهار وانتظار نحو القريب والجار أفضل في زكاة المال فيأتي مثله هنا مالم يؤخرها عن يوم الفطر ويحرم تأخيرها عن يومه بلا عذر

(قوله أولى) في التحفة بل يكره ذلك أي تأخيرها عن صلاة العيد للخلاف القوي في الحرمة الى آخره ونقل الكراهة في النهاية عن جزم القاضي أبي الطيب وأقره وكذلك الشارح في الامداد

(قوله كغيبة ماله) قال فى التحفة ظاهر قولهم هنا كغيبة ماله أن غيبته مطلقا لا تمنع وجوبها وفيه نظر كافتاء بعضهم انها تمنعه مطلقا أخذا مما فى المجموع ان زكاة الفطر اذا عجز عنها وقت الوجوب لا تثبت فى الذمة اذ ادعاء أن الغيبة من جملة العجز هو محل النزاع والذى يتجه فى ذلك تفصيل يجمع به أطراف كلامهم وهو ان الغيبة ان كانت لدون مرحلتين لزمته لانه حينئذ كالحاضر لكن لا يلزمه الاقتراض بل له التأخير الى حضور المال وعلى هذا يحمل قولهم كغيبة ماله أولمرحلتين فان قلنا بما رجحه جمع متأخرون انه يمنع أخذ الزكاة لانه غنى كان كالقسم الاول أو بما عليه الشيخان انه كالمعدوم فيأخذها لم تلزمه الفطرة لانه وقت وجوبها فقير معدم ولا نظر لقدرته على الاقتراض

كما مر آنفا (قوله كغيبة ماله أو المستحقين) تمثيل للعذر المنفى فان كان عذر فلا يحرم التأخير اذ لا تقصير منه قال فى الايعاب ويؤخذ من التمثيل بهذين انه لا بد فى العذر من كونه ضروريا ويفرق بينه وبين ما يأتى فى أعذار الامكان بأن التضييق هنا أتم لبقاء وقت الاداء ثم وان أخر لاهنا لان وقتها محدود الطرفين فكانت أشبه باعذار الصلاة المجوزة لاخراجها عن وقتها الخ (قوله لان القصد اغناؤهم) أى المستحقين تعليل لحرمة التأخير عن يوم العيد (قوله عن الطلب فيه) أى عن السؤال فى يوم العيد (قوله لكونه يوم سرور) تعليل للتعليل وفى الميزان عن سيدى على الخواص رحمه الله ما نصه المطلوب من الاغنياء يوم العيد زيادة البر والاكرام للفقراء والمساكين ولذلك أوجب الشارع على الوالد اخراج الزكاة عن الصبى الذى لم يبلغ الطاقة على الصوم توسعة على المساكين والا فما هناك صوم يكون معلقا بين السماء والارض حتى يؤمر الصبى بالاخراج انتهى فما مر فى الحديث للغالب (قوله ومن ثم ورد) أى فى خبر ضعيف ايعاب (قوله أغنوهم عن طواف هذا اليوم) هو بهمزة قطع مفتوحة لانه من أغنى كاعطوهم من أعطى وأخرجوهم من أخرج وضمها غباوة ظاهرة قاله فى المجموع ايعاب (قوله ويلزمه القضاء) أى سواء أخرها لعذر أو غيره وقياس ما مر فى الصلاة انه لا اثم على من مات أثناء اليوم بعد ان عزم على اخراجها وكون الصلاة تسقط به وهذه تجب فى تركته لا يمنع الالحاق فى ذلك لانه لمعنى آخر من الايعاب (قوله فورا ان أخر بلا عذر) أى خلافا للزركشى كالاذرعى حيث اعتمدا وجوب الفورية مطلقا نظرا الى تعلق حق الآدمى وظاهر كلامهم كما قاله النووى ان زكاة المال المؤخرة عن التمكن تكون اداء والفرق ان الفطرة مؤقتة بزمن محدود كالصلاة وانما وجب القضاء فورا عند عدم العذر قال فى التحفة لعصيانه بالتأخير ومنه يؤخذ أنه لو لم يعص به لنحو نسيان لا يلزمه الفور وهو ظاهر كنظائره انتهى ﴿ تنبيه ﴾ ظاهر قولهم هنا كغيبة ماله أن غيبته مطلقا لا تمنع وجوبها وفيه نظر كافتاء بعضهم أنها تمنعه مطلقا أخذا مما فى المجموع ان زكاة الفطر اذا عجز عنها وقت الوجوب لا تثبت فى الذمة أى ولذا قال فى البهجة

وهى على المعسر ليست تستقر ✲ للنفس والعرس وكل من ذكر

لان ادعاء ان الغيبة من جملة العجز هو محل النزاع والذى يتجه فى ذلك تفصيل يجتمع به أطراف كلامهم وهو ان الغيبة ان كانت لدون مرحلتين لزمته لانه حينئذ كالحاضر لكن لا يلزمه الاقتراض بل له التأخير الى حضور المال وعلى هذا يحمل قولهم كغيبة أولمرحلتين فان قلنا بما رجحه جمع متأخرون انه يمنع أخذ الزكاة لانه غنى كان كالقسم الاول و بما عليه الشيخان انه كالمعدوم فيأخذها لم تلزمه الفطرة لانه وقت وجوبها معدم ولا نظر لقدرته على الاقتراض لمشقته كما صرحوا به انتهى بزيادة قال ع ش وقضية اقتصار الرملى على كون الغيبة فى جواز التأخير المعتمد عنده الوجوب مطلقا وانما اغتفر له جواز التأخير لعذره بالغيبة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل فى النية فى الزكاة ﴾

كغيبة ماله أو المستحقين لان القصد اغناؤهم عن الطلب فيه لكونه يوم سرور ومن ثم ورد أغنوهم عن طواف هذا اليوم ويلزمه القضاء فورا ان أخر بلا عذر

﴿ فصل ﴾ فى النية فى الزكاة

لمشقته كما صرحوا به انتهى كلام التحفة (قوله أو المستحقين) قال فى شرح العباب يؤخذ من التمثيل بهذين أنه لا بد فى العذر من كونه ضروريا الى آخر ما قاله فى الايعاب (قوله ورد أغنوهم) قال فى الايعاب فى خبر ضعيف وأغنوهم بهمزة قطع مفتوحة لانه من أغنى كاعطوهم من أعطى وأخرجوهم من أخرج وضمها غباوة ظاهرة قاله فى المجموع انتهى (قوله بلا عذر) قال فى التحفة ومنه يؤخذ انه لو لم يعص به لنحو نسيان فلا يلزمه الفور وهو ظاهر كنظائره قال فى النهاية خلافا للزركشى كالاذرعى حيث اعتمد وجوب الفورية مطلقا نظرا الى تعلق حق الآدمى انتهى

﴿ فصل فى النية فى الزكاة وفى تعجيلها ﴾

أى فى بيان حكم النية فى الزكاة (قوله وفى تعجيلها) أى و بيان حكم تعجيل الزكاة غير الفطرة لانه قدم حكمه فيها و بيان حكم شرط اجزاء المعجل (قوله وتجب النية) أى فى الزكاة على سبيل الركنية ففى الاسنى وهى ركن على قياس ما فى الصلاة وغيرها فقوله تشترط أى تجب كما عبر به الاصل انتهى فتعبير المصنف أولى من تعبير الروض (قوله بالقلب ولا يشترط النطق بها) أى التلفظ بها قال فى المجموع اتفاقا لكن حكى وجه انه يجب حيث تجب النية فليسن على الاول رعاية لهذا الوجه (قوله ولا يجزئ وحده) أى النطق واحتاج الى ذكر هذا للخلاف فيه فان النية فيها واجبة قطعا وهل تتعين بالقلب أم يقوم النطق باللسان مقامها فيه طريقان أحدهما تتعين وأشهرهما على وجهين وقيل على قولين أصحهما تتعين والثانى يخير بين القلب والاقتصار على اللسان كذا ذكره بعض الشراح (قوله كما فى الصلاة وغيرها) أى وللخبر المشهور انما الاعمال بالنيات ولو شك بعد دفع الزكاة هل وجدت نية مجزئة عند الدفع أولا فهل هو كما فى الصلاة فلا يجزئ أو يفرق الذى استوجهه سم الاول لكن خالفه الشوبرى والحفنى فاستظهرا عدم الضرر هنا قالا ولا يشكل بالصلاة لانها عبادة بدنية بخلاف هذه وأيضا هذه توسع فى نيتها لجواز تقديمها وتفويضها الى غير المزكى ونحو ذلك وهو وجيه ولو مات بعد الوجوب وورثه المستحقون المنحصرون أخذوا قدر الزكاة عن الزكاة لا عن الارث وسقطت النية فى هذه الحالة كذا نقل عن الرملى ولا يجب تعيين المال المزكى لان الغرض لا يختلف به فان عينه لم ينصرف المؤدى الى غيره وان بان المعين تالفا لانه لم ينو ذلك الغير ولو قال هذه زكاة مالى الغائب ان كان باقيا أجزأه عنه بخلاف هذه زكاة مالى ان كان مورثى قد مات فبان موته فانه لا يجزئه والفرق عدم الاستصحاب للمال فى هذه اذ الاصل فيها بقاء الحياة وعدم الارث وفى تلك بقاء المال واذا قال هذه زكاة عن الغائب فان كان تالفا فمن الحاضر فبان تالفا أجزأه عن الحاضر ولا يضره ذلك التردد بخلافه فى الصلاة لان الامر فيها أضيق ولهذا لا يجوز فيها النيابة (قوله فينوى المزكى هذه زكاة مالى) قضيته انه لا تكفى زكاة المال بدون الاضافة اليه أو نية الزكاة مطلقة وهو أحد وجهين لكن الاوجه ما اقتضاه كلام الشيخين كالامام من الاكتفاء به لان الزكاة لا تكون الا فرضا كما يأتى آنفا أفاده فى الايعاب (قوله ولو بدون الفرض) أى ولو بلا تعرض لنية الفرضية وأشار بلو الى خلاف فيه قال فى حواشى الروض عن المجموع ولو نوى الزكاة ولم يتعرض للفرضية فطريقان أصحهما وبه قطع المصنف والجمهور انه يجزئه قولا واحدا الثانى على وجهين أحدهما يجزئه والثانى لا يجزئه وقال البغوى ان قال هذا زكاة مالى كفاه لان الزكاة اسم للفرض المتعلق بالمال وان قال زكاة ففيه وجهان ولم يصحح شيأ وأصحهما الاجزاء انتهى وفى المحلى مثله (قوله لانها) أى الزكاة تعليل لما بعد الغاية وبه يرد دليل القيل المذكور (قوله لا تكون الا فرضا بخلاف الصلاة) أى بخلاف ما لو نوى صلاة الظهر فانه لا يصح لان الظهر يقع على الفرض والنفل أى وهو المعادة فالمراد بصلاة الظهر صاحبة الوقت المعلوم فرضا كانت أو سنة فلا بد من التعرض للفرضية قال ع ش هذا التعليل بناء على ان المعادة لا تجب فيها نية الفرضية وقد قدم أن المعتمد خلافه اللهم الا ان يقال ان الفرضية فى المعادة وان وجبت فالمراد بها اعادة ما كان فرضا بالاصالة أو نحوه على ما تقرر فى محله والفرض المميز للاصلية عن المعادة هو الحقيقة فلا تعارض فليتأمل (قوله والصدقة) أى فانها قد تكون فرضا وقد تكون تطوعا فلا تكفى هنا حيث لم تقترن بالفرضية كما سيأتى بما فيه (قوله لكن الافضل ذكر الفرضية معها) أى مع الزكاة بأن يجمع بينهما خروجا من الخلاف السابق وعلى هذا حمل ما أشعر به صنيع المنهاج من اشتراط نية الفرضية مع الزكاة وعبارة التحفة ولعل هذا فى الزكاة لبيان الافضل اذ لو اقتصر على نية الزكاة كهذا زكاة كفى لانها لا تكون الا فرضا كرمضان بخلاف الصدقة والظهر

وفى تعجيلها (وتجب النية) بالقلب ولا يشترط النطق بها ولا يجزئ وحده كما فى الصلاة وغيرها (فينوى) المزكى (هذه زكاة مالى) ولو بدون الفرض لانها لا تكون الا فرضا بخلاف الصلاة والصدقة لكن الافضل ذكر الفرضية معها

(قوله ولا يجزئ) أى النطق بها باللسان وحده من غير استحضارها بالقلب (قوله ولو بدون الفرض) ويكفى هذه زكاة كما فى التحفة والنهاية وغيرهما (قوله معها) أى مع نية الزكاة قال فى الايعاب الاولى أن يجمع بين الزكاة والفرضية خروجا من الخلاف ولو قال هذا فرضى لم يجزئه انتهى

مثلا

مثلا لما مر أن المعادة نقل (قوله ونحو ذلك) أي هذا زكاة مالي (قوله كهذا فرض صدقة مالي) أي أو المال أو هذا واجب صدقة مالي أو المال (قوله أو صدقة مالي المفروضة) أو الواجبة وذلك لدلالته كالذي قبله على المقصود (قوله وكذا فرض الصدقة أو الصدقة المفروضة على الاوجه) أي خلافا لابن المقري في تمشيته في الايعاب ما ذكره في الصدقة المفروضة ومثلها فرض الصدقة هو ما في المجموع عن كافيه الاتفاق واقتضاه كلام الشيخين وجزم به بعض مختصري الروضة والنشائي والحاوي الصغير بل والبغوي وغيره حيث قالوا ويكفي الصدقة المفروضة والواجبة بل قال الاذرعي نفسه ورأيت فيما لا أحصي من الكتب وان نوى انها صدقة واجبة اجزأه لكن خالف في ذلك صاحب الارشاد تبعا لتنظير الاذرعي فيه بشموله لما يأتي فصحح في شرحه أنه لا يكفي لشموله لصدقة الفطر وقد يجاب بأن المتبادر من اطلاق ذلك زكاة المال لا غير على أن ما قاله انما يأتي في المشرك لانه المحتمل لزكاة الفطر بخلاف نحو المواشي والنقود وعروض التجارة ومر اجزاء نية الزكاة فقط مع شموله لزكاة الفطر وبه يبطل تعليله المذكور التابع فيه للاذرعي كما تقرر وان تبعه الزركشي أيضا وكأنهم غفلوا عما قدمته عن المجموع (قوله بخلاف صدقة المال فقط) أي فانه لا يكفي هنا في الاصح كما في المنهاج (قوله لانها قد تكون نافلة) أي فهي تصدق على صدقة التطوع ومقابل الاصح أنها تكفي لظهورها في الزكاة لانها قد عهدت في القرآن لاخذ الزكاة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وقال تعالى انما الصدقات للفقراء الآية أما لو نوى الصدقة فقط فانه لا يجزئه على المذهب قال في المجموع وبه قطع الجمهور والفرق بين المسئلتين أن الصدقة تطلق على غير المال كقوله صلى الله عليه وسلم فكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة انتهى مغني (قوله وفرض المال) أي وبخلاف نية فرض المال فانه لا يكفي أيضا قال في الايعاب كما نقل في البحر اجماع الاصحاب عليه وان قيل ان نص الام وكلام البغوي وغيره يخالفه (قوله لانه قد يكون كفارة ونذرا) أي ونحوهما كذا في التحفة قيل ما المراد به أو لعل المراد به الجزاء والدماء اذ المتبادر من الكفارة نحو كفارة الظهار قال في التحفة قيل هذا ظاهر اذا كان عليه شيء من ذلك غير الزكاة انتهى ورد بأن القرائن الخارجية لا تخصص النية فلا عبرة بكون ذلك عليه أو لا نظرا لصدق منويه بالمراد وغيره وعبارة الايعاب ولا نظر خلافا للاذرعي الى أنه قد لا يكون عليه غيرهما أي الكفارة والنذر لان القرينة الخارجية لا تشتغل لهما بالنيات كما مر أول الصلاة لان محلها القلب ولا ارتباط له بالقرينة وبحث أيضا اجزاء فرض الله علي أو فريضة الله في مالي والاوجه خلافه لما ذكر والفرق بين ما هنا وما مر في صدقة واجبة ظاهر مما مر أن المتبادر من تلك الزكاة بخلاف هذا تأمل (قوله ويجوز تقديم النية على الدفع) أي فلا يشترط مقارنتها له ولا يضر تقدمها على التفرقة لعسر الاقتران بأداء كل مستحق ولان القصد من الزكاة سد حاجة المستحقين بها (قوله بشرط أن تقارن عزل الزكاة) أي من بقية ماله وقبل التفرقة وان لم يقارن النية أحدهما أما ما تقدمها على العزل فلا يجوز كما في المجموع وغيره لان المتقدم حينئذ يسمى عزما لا نية وحكاية الماوردي الاتفاق على ذلك معترضة بقول القفال وان كان ضعيفا لو قال لوديعه خذ بقدر زكاتي مما عندك أجزأ على وجه وان لم يقارن النية عزله ايعاب (قوله أو اعطائها للوكيل أو بعده وقبل التفرقة) أي فيكفي نية الموكل عند الصرف الى الوكيل عن نية الوكيل عند الصرف الى المستحقين في الاصح لوجود النية من المخاطب بالزكاة مقارنة لفعله اذ المال له وبه فارق نية الحج من الغائب لانه المباشر للعبادة ولذلك لو نوى الموكل عند تفرقة الوكيل جاز قطعا ونقل النووي عن زيادات العبادي أنه لو دفع مالا الى وكيله ليفرقه تطوعا ثم نوى به الفرض ثم فرقه الوكيل وقع عن الفرض اذا كان القابض مستحقا انتهى وبه جزم في التحفة (قوله كما يجزئ) أي

(ونحو ذلك) كهذا فرض صدقة مالي أو صدقة مالي المفروضة وكذا فرض الصدقة أو الصدقة المفروضة على الاوجه بخلاف صدقة المال فقط لانها قد تكون نافلة وفرض المال لانه قد يكون كفارة ونذرا ويجوز تقديم النية على الدفع بشرط أن تقارن عزل الزكاة أو اعطاءها للوكيل أو بعده وقبل التفرقة كما يجزئ

النية (قوله بعد العزل وقبل التفرقة وان لم تقارن أحدهما) أى كما مر عن المجموع قال فى حواشى الروض الحاصل انه يجوز تقديم النية عند افراز الزكاة أو معه أو عند اعطائها الوكيل أو عند تفريقه كذا ولو قال لوكيله تصدق بهذا تطوعا ثم نوى به الفرض ثم فرقه الوكيل أو قال بع هذا واصرف ثمنه عن زكاتى ونوى بعد مضى الوكيل لا قبله قال فى التحفة ولو أفرز قدرها بنيتها لم يتعين لها الا بقبض المستحق لها باذن المالك سواء زكاة المال أو البدن وانما تعينت الشاة المعينة للتضحية لانه لا حق للفقراء ثم فى غيرها وهنا حق المستحقين شائع فى المال لانهم شركاء بقدرها فلم ينقطع حقهم الا بقبض معتبر وبه يرد جزم بعضهم بأنه لو أفرز قدرها بنيتها كفى أخذ المستحق لها من غير أن يدفعها اليه المالك ومما يرده أيضا قولهم لو قال لآخر اقبض دينى من فلان وهو لك زكاة لم يكف حتى ينوى هو بعد قبضه ثم يأذن له فى أخذها فقولهم ثم الى آخره صريح فى أنه لا يكفى استبداد بقبضها ويوجه بأن للمالك بعد النية والعزل أن يعطى من شاء ويحرم من شاء وتجويز استبداد المستحق يقطع هذه الولاية فامتنع ومن ثم لو انحصر المستحقون انحصارا يقتضى ملكهم لها قبل القبض كما يأتى فى قسم الصدقات احتمل أن يقال ان ملكهم تعلق بهذا المعين لها وحينئذ ينقطع حق المالك منه ويجوز لهم الاستبداد بقبضه واحتمل أن يقال هم كغيرهم فى أن حقهم انما هو متعلق بعين المال مشاعا فيه على ما يأتى وذلك لا ينقطع الا بقبض صحيح فان قلت لم لم ينقطع ولاية المالك بملكهم قلت لان ملكهم انما هو فى عموم المال كما تقرر لا فى خصوص هذا المعين فجاز للمالك التصرف فيه والاجزاء من غيره كما هو مقتضى القياس فى أن أحد الشريكين لو عين لشريكه قدر حقه من المشترك أو غيره لم يتعين بالافراز والتعيين فتأمله (قوله ويجوز تفويضها) أى نية الزكاة (قوله للوكيل ان كان من أهلها) أى لاقامته اياه مقام نفسه فيها ونيتهما معا أكمل من نية أحدهما وأفتى بعضهم بأن التوكيل المطلق فى اخراجها يستلزم التوكيل فى نيتها ونظر فيه فى التحفة واستوجه أنه لا بد من نية المالك أو تفويضها للوكيل ولو وكل فى اخراج فطرته أو التضحية عنه انعزل بخروج وقتهما على ما بحثه الازرق وقال انه مقتضى القواعد الاصولية (قوله بأن يكون مسلما مكلفا) تصوير للاهل للنية فلو قال الموكل له بع هذا الثوب مثلا واصرف ثمنه عن زكاتى ونوى الموكل بعد قبض الوكيل الثمن جاز وأجزأ كما أفهمه كلام النووى وغيره قال فى الايعاب وهو واضح لان نوى قبل قبض الوكيل الثمن ويوجه بأنه غير مالك لما نوى به اذ لا يملك الثمن الا بعد قبضه وهو ظاهر فيما فى الذمة فان كان معينا احتمل اجزاء نيته قبل قبضه لانه فى ملكه واحتمل عدم اجزائها حينئذ لانها لم تقترن بفعله ولا بما هو كفعله وهو فعل وليه وهذا هو الوجه ثم رأيت القفال أفتى بذلك ثم اختار من عنده مخالفا لهم خلافه حيث قال لا تجزئ النية عند دفع ما وكله فى بيعه اليه بل بعد حصول الثمن فى يده لانا وان جوزنا تقديم النية فانما نجوزها فى وقت يقبل ذلك المال أن يكون زكاة ثم قال وعندى أنه يجوز فى الحالين لانه ليس من شرط النية فى مال موجود ما يصرفه فى الزكاة ألا ترى أنه لو وجب عليه خمسة دراهم زكاة فأمر وكيله باداتها ونوى عند أمره بها وان كان الوكيل ربما يحصلها ببيع متاع أو استقراض الدراهم قال الاذرعى وكلام الاكثرين ينازع فيما ذكره والقفال ممن يرى جواز اتحاد القابض والمقبض والاصح خلافه انتهى ملخصا (قوله أما الصبى والكافر) أى كالمجنون وكذا السفيه كما فى الايعاب عن الرافعى والعبد كما فيه عن النووى (قوله فيجوز توكيله فى أدائها) أى فقط لا فى نيتها وعبارة الاسنى بخلاف من ليس بأهل لها أى فلا يجوز تفويض النية اليه ومنه الكافر والصبى مع أنه يصح توكيلهما فى أدائها الخ (قوله لكن بشرط أن يعين له) أى لنحو الصبى (قوله المدفوع اليه) أى فلو لم يعينه له لم يجز ففى الايعاب أما توكيل غير الاهل فى اعطاء مطلق فانه لا يجوز كما صرح به متقدمون فى المميز وقول الرويانى لا بد من تعيين

المدفوع

بعد العزل وقبل التفرقة وان لم تقارن أحدهما ويجوز تفويضها للوكيل ان كان من أهلها بأن يكون مسلما مكلفا أما الصبى والكافر فيجوز توكيله فى اداتها لكن بشرط أن يعين له المدفوع اليه

(قوله بعد العزل) قال فى التحفة ومن ثمة لو قال لغيره تصدق بهذا ثم نوى الزكاة قبل تصدقه أجزأه عنها وأفتى بعضهم بأن التوكيل المطلق فى اخراجها يستلزم التوكيل فى نيتها وفيه نظر بل الذى يتجه أنه لا بد من نية المالك أو تفويضها للوكيل (قوله لكن بشرط أن يعين له المدفوع اليه) قال فى الايعاب أما توكيل غير الاهل فى اعطاء مطلق فانه لا يجوز كما صرح به جمع متقدمون فى المميز الخ

المدفوع اليه ظاهر فى شموله للكل ووجه الاسنوى ذلك بأنه عند التعيين مجرد استخدام بخلافه عند الاطلاق فانه ولاية ولا ينافى ما يأتى فى مرسل الامام بقبض قدر معين من أنه يعتبر فيه التكليف والعدالة والاسلام لان فيه نوع ولاية بخلاف ماهنا وافهم كلامه ماصرحوا به بأن من تصدق بماله جميعه بعد تمام الحول ولم ينو الزكاة لم تسقط زكاته بلا خلاف عندنا كما لا يجزيه نوافل وان كثرت عن فرض وعبارة الروض وشرحه ومن تصدق بماله ولو بعد تمام الحول ولم ينو الزكاة لم تسقط زكاته كما لو وهبه أو أتلفه وكما لو كان عليه صلاة فرض فصلى مائة صلاة نافلة لا تجزئه عن فرضه (قوله ويتعين نية الوكيل) أى فى أداء الزكاة عن الموكل (قوله ان دفع من ماله باذن المالك) أى بأن وقع القرض بمال الوكيل كان قال له موكله أدزكاتى من مالك قال فى الايعاب أى وقلنا بجواز اتحاد القابض والمقبض أى وهو ضعيف كما مر عن الاذرعى فجزم المصنف أى المزجد بذلك غفلة عن كونه مفرعا على هذا الضعيف وكلام المجموع لا ينافى ذلك لانه انما ذكره نظير مسئلة الحج الآتية وذلك لا يستدعى اعتماده ولا عدمه فتأمله لينصرف فهمك عنه كما فى الحج نيابة فلا يكفى نية الموكل وانما تعينت نيته عند الاعطاء للوكيل ولم تجز نية الوكيل اذا لم يفوض اليه عكس الحج لان العبادة ثم فعل النائب فاشترطت نيته والمال هنا ملك الموكل فلم تكف نية غيره الا ان فوضها اليه انتهى كلام الايعاب لكن فى فتح الجواد عن المتولى أن قوله ذلك متضمن للاذن للوكيل فى النية ثم فرق بينه و بين مالو قال اقرضنى خمسة وادها عن زكاتى الذى قال القفال بصحته هذا بناء على رأيه المذكور بأن القرض ثم ضمنى وهو لا يعتبر فيه القبض فلا اتحاد ثم أى بخلاف مسئلة القفال فليتأمل (قوله وتجب نية الولى) أى لانه قائم مقام موليه (قوله فى زكاة الصبى والمجنون والسفيه) أى وان نظر فى السفيه السبكى ومن تبعه فقد صرح به النووى فى المجموع وسبقه اليه الجرجانى وكونه من أهل النية لا ينافى نية الولى عنه اعتبارا بما فيه من النقص فى الجملة كما مر فى الفطرة قال جمع منهم الاسنوى والزركشى والمغمى عليه قد يولى عليه كما هو مذكور فى باب الحجر وحينئذ فينوى عنه الولى وأقره الشارح وغيره (قوله والا) أى بأن صرفها الولى للمستحقين بلانية منه (قوله ضمنها) أى الزكاة واستردها منهم كما فى المجموع وغيره وظاهره أنه يسترد وان لم يشترط الاسترداد وهو قريب ثم رأيت الاذرعى صرح بما يوافقه وشرط أنه لابد من ثبوت كونه من مال المولى ولو باقرار المستحق لا الساعى كما لا يقبل اقرار الوكيل وبحز الولى عن الاسترداد لا يمنع الضمان عنه قاله فى الايعاب (قوله لتقصيره) أى الولى بالدفع لهم من غير نية فهو مخالف لما وجب عليه لان النية واجبة على المالك وقد تعذرت منه فقام به وليه نعم له كما فى التحفة تفويض النية للسفيه لانه من أهلها بل قال سم المميز من أهلها أيضا فهل يجوز التفويض اليه الا أن يقال انه ليس من أهل نية الواجب ولذا قال ع ش بخلاف الصبى ولو مميزا وبحث سم أنه يكفى نية السفيه وان لم يفوضها اليه الولى وذكر موافقة الرملى له على البديهة وفيه وقفة ظاهرة لعدم جواز استقلال السفيه بأخذ المال اللهم الا أن يفرض بما اذا عزل الولى قدر الزكاة أو عينه له وقال ادفعه للمستحقين فدفعه ونوى الزكاة لكن قضية قولهم والا ضمنها عدم الاكتفاء بغير تفويض الولى للنية اليه مطلقا فليتأمل (قوله ولو دفعها) أى الزكاة (قوله المزكى) أى سواء المالك والولى (قوله للامام) أى أو نائبه كالساعى (قوله بلانية) أى باداء الزكاة من النية ولا تفويضها اليه (قوله لم تجزئه نية الامام) أى على الاصح لانه نائب المستحقين ولو دفعها المزكى اليهم بلانية لم تجزه فكذا نائبهم وما فى الام من أنه تجزئه طائعا كان أو مكرها أوله النووى بأنه تجزئه ظاهرا لا باطنا قيل وفيه نظر بل القياس أنه لا تجزئه مطلقا نعم محل عدم الاجزاء كما قاله فى النهاية مالم ينو المالك بعد الدفع اليه وقبل صرفه والا أجزأ ووجهه سم بأنه وان لم يعتد بقبضه لكونه بلانية الا أن استدامة القبض قبض فاذا نوى وهو فى يد الامام ومضى بعد النية زمن يمكن فيه القبض حصل القبض المعتد به لان النية وهو فى يده لا تنقص عن النية بعد افرازه ويجزئ فيما لو قبضه المستحق بلانية ثم نوى المالك ومضى بعد نيته امكان القبض وفيما لو قبضها نحو صبى أو كافر بلانية ثم

ويتعين نية الوكيل ان دفع من ماله باذن المالك وتجب نية الولى فى زكاة الصبى والمجنون والسفيه والا ضمنها لتقصيره ولو دفعها المزكى للامام بلانية لم تجزئه نية الامام

نوى المالك وهي في يد القابض ثم دفعها القابض للامام أو المستحق لان النية وهي في يد القابض بمنزلة النية عند افرازها وفيما لو قبض الساعي ما يتمر رطبا وتتمر في يده ونوى المالك بعد تتمره في يده ومضى بعد نيته امكان القبض فما تقدم أنه لا يجزئ وان تتمر في يده يحمل على نفي الاجزاء باعتبار القبض السابق والنية السابقة مر انتهى (قوله ومتى امتنع) أي المالك (قوله من دفعها) أي الزكاة الى الامام أو المستحق (قوله أخذها الامام أو نائبه منه) أي من الممتنع (قوله قهرا) أي ويعزره أيضا ان لم يعذر في امتناعه ولا يأخذ الامام مع الزكاة شيأ من مال الممتنع لانها الواجبة فقط هذا هو القول الجديد وقال في القديم يأخذ معها شطر ماله لخبر في كل أربعين من الابل السائمة بنت لبون من أعطاها مؤتجرا بها فله أجرها ومن منعها فأنا آخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد فيها شيء رواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وهو ضعيف عند الشافعي رضي الله عنه قال في الايعاب لكن يتأمل ما في المجموع تعلم أن حال اسناده رجال الصحيح الا بهز بن حكيم فاختلفوا فيه وأكثرهم على توثيقه وكأنه ملحظ قول بعضهم انه يرتقي الى درجة الحسن ومن ثم أخذ بمقتضاه في القديم كما تقرر عقوبة لهم وخبر ليس في المال حق سوى الزكاة ضعيف جدا كخبر ان في المال حقا سوى الزكاة والجواب بأنه منسوخ وأنه حين كانت العقوبة بالمال رده في المجموع بأن هذا لم يعرف وعلى التنزل فشرط النسخ علم التاريخ قال والجواب الصحيح تضعيف الحديث انتهى وقد علمت ما فيه ثم رأيت الماوردي نقل عن أبي العباس أنه أجاب بأنا انما لم نقل به مع صحة سنده لان أصول الشرع تدفعه وباجماع الصحابة رضي الله عنهم على ترك العمل به وفي القاموس وقوله صلى الله عليه وسلم من منع صدقته فأنا آخذه وشطر ماله هكذا رواه بهز ووهم وانما الصواب وشطر ماله كعني أي جعل ماله شطرين فيتخير عليه المصدق فيأخذ الصدقة من الشطرين عقوبة لمنعه الزكاة انتهى وفيه نظر ظاهر فاحذره اذ يلزم عليه توهيمه لبهز رواية توهيمه للشافعي رضي الله عنه الآخذ به في القديم والاصحاب فانهم متفقون على أن الرواية كما مر من اضافة شطر أي لماله وانما الخلاف منهم في صحة سند الحديث وضعفه وفي خلوه عن معارض وعدمه تدبر (قوله ثم ان نوى الممتنع عند الاخذ منه) أي وكذا لو نوى بعد أخذ الامام وقبل صرفه للمستحقين وعلى كل فتسميته ممتنعا باعتبار ما سبق له من الامتناع والا فقد صار بنيته غير ممتنع (قوله أجزأه) أي زكاته ظاهرا وباطنا (قوله والا) أي وان لم ينو ذلك الممتنع بل أصر على امتناعه (قوله وجب على الآخذ النية) أي عن ذلك الممتنع وبرئ ظاهرا وباطنا لقيام الامام مقامه في النية كما في تفرقة بخلاف المجنونة والممتنعة اذا غسلها زوجها ونوى لا يجزئها باطنا على الصحيح بل تجب عليها الاعادة والفرق أن المستحقين شركاء وقد وصلوا الى حقهم وحصل المقصود من شرع الزكاة وهو اغناء الفقير وأما الطهارة فعبادة بدنية محضة ومحل نيته عند الاخذ كما قاله البغوي والمتولي لا عند الصرف للمستحقين خلافا لابن الاستاذ والقمولي وان مال اليه الزركشي وعلله بأن امتناعه أقام فعل الامام مقام فعله وزد بأنه نائب المستحقين فقبضه بمنزلة قبضهم كما ذكروه في مواضع فوجبت النية عند قبضه ورجح أيضا من تردد لشيخه الاذرعي أن للقاضي اخراج زكاة الغائبين لانه اذا ثبت عليهم دين وفاه القاضي من مالهم والزكاة أولى من دين الآدمي لانها مقدمة عليه عند التزاحم لكن جزم الغزي بأن القاضي لا يخرج زكاة مال الغائبين لان شرط وجوب الاخراج التمكن منه وقد يكون الغائب عاجزا بعد الحول عن الوصول لماله وهذا الذي استوجهه في الايعاب قال ويفرق بينها وبين دين الآدمي بأنها تسقط بأسباب وتحتاج الى نية من المالك بخلاف الدين فيهما وولاية القاضي على مال الغائبين ليست عامة لكمال مالكه وبه يفرق بينه وبين ولي المحجور تأمل (قوله فان ترك) أي الآخذ سواء الامام ونائبه النية عند الاخذ من الممتنع (قوله أثم) أي الآخذ بتركه للنية لانه في الزكاة كالولي والمأخوذ منه مقهور كالمحجور عليه

ومتى امتنع من دفعها أخذها الامام أو نائبه منه قهرا ثم ان نوى الممتنع عند الآخذ منه أجزأه والا وجب على الآخذ النية فان ترك أثم

(قوله

ولم يجزئ المالك (ويجوز) للمالك دون الولى كامر (تعجيلها) أى الزكاة فى الحول (قبل) آخر (الحول) وبعد انعقاده بأن يكمل النصاب فى السائمة والنقدين دون عروض التجارة

(قوله ولم يجز المالك) أى لعدم النية فيجب رد المأخوذ ان كان باقيا أو بدله ان كان تالفا والزكاة بحالها على من وجبت عليه قال الشمس الشوبرى ولو نوى الدافع الزكاة والا آخذ غيرها كصدقة تطوع أو هدية أو غيرهما فالعبرة بقصد الدافع ولا يضر صرف الا آخذ لها عن الزكاة ان كان من المستحقين فان كان الامام أو نائبه ضر صرفهما عنها ولم تقع زكاة ومنه ما يؤخذ من المكوس والرباو العشور وغيرها فلا ينفع المالك نية الزكاة فيها وهذا هو المعتمد ويؤيده افتاء الكمال الرداد أى شارح الارشاد حيث قال لا يجزئ ذلك أبدا ولا يبرأ عن الزكاة بل هى واجبة بحالها لان الامام انما يأخذ ذلك منهم فى مقابلة قيامه بسد الثغور وقمع القطاع والمتلصصين عنهم وعن أموالهم وقد أوقع جمع ممن ينسب الى الفقهاء وهم باسم الجهل أحق أهل الزكاة ورخصوا لهم فى ذلك فضلوا وأضلوا انتهى وهاهنا فى التحفة زيادة على ذلك فراجعها (قوله ويجوز للمالك) الخ هذا شروع فى الشق الثانى من شقى الترجمة وهو تعجيل الزكاة (قوله دون الولى كامر) أى فى زكاة الفطر أماه و فلا يجوز له التعجيل هنا ولا فى زكاة الفطر عن موليه نعم بحث الزركشى انه حيث جاز له اقراض ماله جاز له التعجيل اذا كان فى معنى القرض بأن يبين انه معجل و يشترط الاسترداد لمانع وتوقف فيه الشارح فى الايعاب لتخالف التعجيل والقرض فى أحكام مع أنه يتسامح فى التعجيل مالا يتسامح به فى القرض كما يعرف من محله وعلى التنزل فلا يحتاج لقوله و يشترط الاسترداد لما يأتى ان العلم كاف عنه و يتردد النظر على الاول فى اخراج الولى عن موليه من مال نفسه نظرا الى أنه يدخل فى ملكه تقديرا و يتجه الجواز لانه أرفق من ابطاله والاخراج من مال الولى ولان الاشياء التقديرية يغتفر فيها مالا يغتفر فى المحققة فليتأمل (قوله تعجيلها أى الزكاة) فى الجملة هذا هو الصواب المعروف و به قال أبو حنيفة وأحمد رضى الله عنهما خلافا لمالك رضى الله عنه حيث قال لا يجوز التعجيل و وافقه ابن المنذر وابن خزيمة من أصحابنا قال المسعودى الا أن يقرب وقت الوجوب بأن لم يبق من الحول الا يوم أو يومان يقول ذلك ان السبب هو المال النامى بكونه حوليا فلا يجوز التقديم على الحول كما لا يجوز التقديم على أصل النصاب ولان الأداء اسقاط للواجب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كأداء الصلاة قبل الوقت وسيأتى الجواب عن هذا مع الدليل من الحديث وأشعر تعبيرهم بالجواز الى أن الافضل عدم التعجيل خروجا من هذا الخلاف وقال فى حواشى الروض لو نذر تعجيلها ففى انعقاد نذره ولزوم الوفاء به وجهان صحح النووى فى كتاب النذر من زيادته المنع (قوله فى الحول) الذى فى عبارة غيره فى الحولى بياء النسبة أى المال الحولى ولعله الاصوب وسيأتى مقابله قال فى الايعاب وهو النعم والنقدان وزكاة التجارة انتهى (قوله قبل آخر الحول و بعد انعقاده) أى فشرط جواز التعجيل فى المال الحولى انعقاد الحول (قوله بأن يكمل النصاب فى السائمة والنقدين) تصوير لانعقاد الحول وشرط له فلو ملك خمسا من الابل فعجل شاتين فبلغت عشرا بالتوالد لم يجزئه ما عجله عن النصاب الذى كمل الآن وكذا لو ملك مائة درهم فعجل منها خمسة ليكون المعجل عن زكاتها اذا تم النصاب وحال الحول عليه واتفق ذلك لم يجزئه المعجل ولو ملك مائتى درهم وتوقع حصول مائتين من جهة أخرى فعجل زكاة أربعمائة فحصل ما توقعه لم يجزئه ما عجله عن الحادث ولو عجل شاة عن أربعين فنتجت أربعون ثم ماتت الامهات لم يجزئه فان عجل بعد النتاج أجزأ على المعتمد (قوله دون عروض التجارة) أى فلا يشترط فيها النصاب عند التعجيل فلو اشترى عرضا يساوى مائة درهم فعجل زكاة مائتين وحال الحول وهو يساويهما فانه يجزئه المعجل بناء على ان اعتبار النصاب فيها بآخر الحول وهو القول الراجح كما مر وكذا لو اشترى عرضا بمائتين فعجل زكاة أربعمائة وحال الحول وهو يساويها فانه يجزئه المعجل بناء على ما ذكر قال فى التحفة اغتفر واله تردد النية اذ الاصل عدم الزيادة لضرورة التعجيل والا لم يجز تعجيل أصلا لانه

(قوله دون الولى كامر) قال فى الايعاب فلا يجوز له التعجيل هنا ولا فى زكاة الفطر عن موليه لكن بحث انه حيث جاز له اقراض ماله جاز له التعجيل اذا كان فى معنى القرض بأن يبين انه معجل و يشترط الاسترداد لمانع وفيه وقفة لتخالف التعجيل والقرض فى أحكام مع انه يتسامح فى التعجيل مالا يتسامح به فى القرض كما يعرف مما يأتى وعلى التنزل فلا يحتاج لقوله و يشترط الاسترداد لما يأتى أن العلم كاف عنه وتردد على الاول فى اخراج الولى عن موليه من مال نفسه نظرا الى أنه يدخل فى ملكه تقديرا و يتجه الجواز لانه أرفق بالمولى من الابطال والاخراج من مال الولى ولان الاشياء التقديرية يغتفر فيها مالا يغتفر فى المحققة انتهى كلام الايعاب بحروفه وجريا فى الامداد والنهاية على جواز التعجيل من مال المولى قال فى الامداد على الاوجه وفى النهاية فيما يظهر (قوله دون عروض التجارة) أى فلا يشترط فيها النصاب عند التعجيل اذ النصاب انما يعتبر فيها آخر الحول وعبارة العباب انعقاد الحول فى التجارة بالشراء بنيتها فلو عجل عن عرضها وهو دون نصاب و بلغه آخر الحول اجزأ انتهت قال فى التحفة بعد ذكر نحوه وكأنهم اغتفروا له تردد النية اذ الاصل عدم الزيادة لضرورة التعجيل والا لم يجز تعجيل أصلا لانه لا يدرى ما حاله عند آخر الحول و بهذا اندفع ما للسبكى هنا

(قوله وهو مرسل) ذكر الحديث المذكور القسطلانى فى شرح البخارى ثم قال لكن فى اسناده مقال قال وفى حديث ابن عباس عند الدارقطنى باسناد فيه ضعف الخ والحافظ ابن حجر فى كتاب بلوغ المرام من أدلة الاحكام وقال رواه الترمذى والحاكم وشيخ الاسلام زكريا فى شرح الروض وقال رواه أبوداود والحاكم وصحح اسناده والجمال الرملى فى نهايته وقال رواه أبوداود والحاكم وصحح اسناده وغيرهم ممن لايحصى كثرة ولم ينبهوا على أن الحديث مرسل والظاهر ان الحديث له طرق بعضها موصول وبعضها مرسل والمرجح منها طريق الارسال وقد نبه على ذلك الشارح فى شرح العباب فقال ولايضر فيه ان الاصح ارساله لان المرسل حجة ان اعتضد الى آخر ماقاله فى شرح العباب وقد ذكر البيهقى ذلك فى كتاب السنن الكبرى وعبارة مختصرها للشعرانى بعد ان ذكر الحديث الذى ذكره الحافظ ابن حجر وغيره مانصه قال البيهقى وروينا عن الحسن بن مسلم مرسلا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر انا كنا تعجلنا صدقة مال العباس لعامنا هذا عام أول وقال هذا أصح الروايات التى وردت فى قصة العباس الى آخر ماذكره الشعرانى فى مختصر سنن البيهقى الكبرى وقال الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث العزيز أثناء كلام مذكور ثمة مانصه وذكر الدارقطنى الاختلاف فيه على الحكم ورجح

لما صح انه صلى الله عليه وسلم أرخص فى التعجيل للعباس وهو مرسل لكن عضده ورود معناه فى الصحيحين

رواية منصور عن الحكم عن الحسن بن مسلم بن يناق عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا وكذا رجحه أبوداود الى آخر ماقاله الحافظ ابن حجر (قوله لكن عضده الخ) أى والمرسل اذا اعتضد بشئ مماذكروه من العواضد احتج به لايقال ان الحجة حينئذ فى عاضده لافيه لانا نقول اذا كان العاضد حديثا آخر يصير هنا حديثان يحتج بكل منهما كما صرح بذلك السيوطى وغيره (قوله وورود معناه فى الصحيحين) يريد به حديث أبى هريرة ولفظه عند البخارى قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب فقال النبى صلى الله عليه وسلم ماينقم أى ينكر أو يكره ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه الله ورسوله أى ليس له عذر فى منع الزكاة الا أن يعتذر بأنه كان فقيرا فاغناه الله وهذا جزاؤه التصدق لا المنع وأما خالد فانكم تظلمون خالدا فقد احتبس ادراعه واعتده أى مايعده الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب فى سبيل الله أى ولا زكاة فى الموقوف فى سبيل الله وأما العباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهى عليه صدقة ومثلها معها تابعه ابن أبى الزناد عن أبيه وقال ابن اسحاق عن أبى الزناد هى عليه ومثلها معها وقال ابن جريج حدثت عن الاعرج مثله انتهى لفظ البخارى وفى رواية مسلم هى على ومثلها معها قال النووى فى شرح مسلم قال أصحابنا وغيرهم قوله عليه السلام هى على ومثلها

لايدرى ماله عند آخر الحول وبهذا اندفع ماللسبكى هنا من استشكاله لذلك (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لجواز التعجيل (قوله أرخص فى التعجيل للعباس رضى الله عنه) رواه أصحاب السنن من حديث على كرم الله وجهه بلفظ ان العباس رضى الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له وروى أبوداود الطيالسى من حديث أبى رافع ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمر انا تعجلنا صدقة العباس عام الاول قال الشيخ عميرة ولانه حق مالى أجل رفقا فجاز تقديمه على أجله كالدين المؤجل وأيضا فلانها حق مالى وجب بسببين فجاز تقديمه على أحدهما كالكفارة فى اليمين وقد وافق المخالف عليها أى فان مالكا رضى الله عنه سلم جواز التعجيل فى الكفارة (قوله وهو) أى الحديث (قوله مرسل) أى سقط منه الصحابى لكن هذا المرسل بغير اللفظ الذى ذكره هنا وفى الايعاب لانه صلى الله عليه وسلم استلف من العباس صدقة عامين ولا يضر أن الاصح ارساله لان المرسل حجة اذا اعتضد بأحد أربعة أمور وهى جميعها هنا كما بينه فى المجموع لانه أرسل وأسند من طريق أخرى الخ فالحديث له طرق بعضها موصول وبعضها مرسل والمرجح منها طريق الارسال فقد قال البيهقى وروينا عن الحسن بن مسلم مرسلا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر رضى الله عنه انا كنا تعجلنا صدقة مال العباس لعامنا هذا عام أول وقال هذا اصح الروايات التى وردت فى قصة العباس وقال الحافظ ابن حجر وذكر الدارقطنى الاختلاف على الحكم ورجح رواية منصور عن الحكم عن الحسن بن مسلم بن يناق عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا وكذا رجحه أبوداود الخ وبهذا كله تعلم مافى كلام الشارح هنا فليتأمل (قوله لكن عضده) بتخفيف الضاد المفتوحة أى أعانه يقال عضدت الرجل عضدا من باب نصر أعنته فصرت له عضدا أى معينا والمرسل اذا اعتضد بشئ مماذكروه من العواضد احتج به كما هو مقرر فى محله وكما مرت الاشارة اليه عن الايعاب لايقال ان الحجة اذن فى عاضده لا فى المرسل لانا نقول اذا كان العاضد حديثا آخر يصير ههنا حديثان يحتج بكل منهما كما صرحوا به قال العراقى فى ألفيته

فان يقل فالمسند المعتمد * فقل دليلان به يعتضد

(قوله وورود معناه فى الصحيحين) أراد به حديث أبى هريرة رضى الله عنه ولفظ البخارى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب فقال النبى صلى الله عليه وسلم ماينقم ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه الله ورسوله واما خالد فانكم تظلمون خالدا فقد احتبس أدراعه واعتده فى سبيل الله وأما العباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهى عليه

معهامعناه انى تسلفت منه زكاة عامين وقال الذين لايجوزون تعجيل الزكاة معناه أنا أؤديها عنه وقال أبو عبيد وغيره معناه ان النبى صلى الله عليه وسلم أخرها عن العباس الى وقت يساره من أجل حاجته اليها والصواب ان معناه أن النبى صلى الله عليه وسلم تعجلها منه وقد جاء فى حديث آخر فى غير مسلم انا تعجلنا منه صدقة عامين انتهى كلام شرح مسلم بحروفه وكون ذلك فى التعجيل رأيته أيضا فى كلام شراح البخارى كالقسطلانى والبهنسى وغيرهما وذكره البيهقى أيضا فى السنن الكبرى وغيرهم ممن لايحصى كثرة قال البيهقى

صدقة ومثلها معها انتهى وفى رواية مسلم هى على ومثلها معها قال النووى عن الأصحاب وغيرهم انى تسلفت منه زكاة عامين وقال الذين لايجوزون تعجيل الزكاة معناه أنا أؤديها عنه وقال أبو عبيد وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم أخرها عن العباس الى وقت يساره من أجل حاجته اليها والصواب ان معناه ان النبى صلى الله عليه وسلم تعجلها منه وقد جاء فى حديث آخر فى غير مسلم انا تعجلنا منه صدقة عامين انتهى (قوله وقول جمع من الصحابة رضى الله عنهم) أى وأكثر العلماء رحمهم الله تعالى قال الماوردى المرسل عند الشافعى رضى الله عنه مقبول اذا اعتضد بأحد أمور سبعة القياس أو قول صحابى أو فعله أو قول الاكثرين أو انتشر من غير دافع أو عمل به أهل العصر أو لم يوجد دليل سواه وهذا هو القول الجديد وضم اليها غيره الاعتضاد بمرسل آخر أو بمسند انتهى ولاينافى هذا ما مر عن المجموع من عدها أربعة لاندراج بعضها فى بعض أو الخلاف فى غير الاربعة (قوله بخلاف مالو عجل) الخ أى المالك وهذا محترز قوله السابق بأن يكمل النصاب فى السائمة الخ (قوله عن معلوفة سيسيمها أو عن دون نصاب) أى من سائمة أو نقد (قوله فانه لايجزئه) أى لانه لم يوجد سبب الوجوب بعدم انعقاد الحول فاشبه أداء الثمن قبل البيع والدية قبل القتل والكفارة قبل اليمين فكل هذه لايجزئ بخلاف ما اذا انعقد الحول ووجد النصاب لما مر أن الحق المالى اذا تعلق بسببين جاز تقديمه على أحدهما كتقديم الكفارة على الحنث قال الغزالى والفرق هنا بين اعتبار تمام النصاب والسوم دون تمام الحول عسر ثم أشار الى أنه نبه عليه فى فرقه بين العلة والمحل والشرط والسبب وحاصله أن العلة ما يصح اضافة الحكم اليه والشرط ما يعتبر مصححا لتلك الاضافة وان لم تصح هى اليه كالصلاة وطهارتها البراءة الذمة فهى مضافة للصلاة لا للطهارة وانما هى شرط لصحة تلك الاضافة كملك منافع البيع فانه مضاف للعقد لا لشرطه والسبب مرادف للعلة ومحل الحكم هو المكلف وحينئذ اتجه ما ذكروه هنا من ربط الحكم بانعقاد الحول الذى هو السبب بشرط كمال النصاب والسوم فيما يعتبر فيه ولم يربطوه به قبل الاسامة وتمام النصاب ولك أن تقول مر أن الكل شروط وحينئذ يقوى الاشكال وقد يجاب بناء على هذا بان الحول محدود الطرفين وقد جرى العرف الشرعى فى مثله بان ما نيط به يدخل وقت جواز فعله بأوله لصحة اضافته الى كل من أجزائه بخلاف النصاب والسوم فانهما ليسا محدودى الطرفين وقد نيط بهما حكم لايصح اضافته الى بعضهما فلم يكتف به بل اشترط تمامهما انتهى من الايعاب فاحفظه فانه دقيق مهم (قوله وانما يجوز التعجيل لعام) أى فلا يجزئ التعجيل عما عدا العام الاول على الاصح عند الاكثرين منهم معظم العراقيين وصاحب التهذيب وحملوا تسلفه صلى الله عليه وسلم من العباس رضى الله عنه صدقة عامين على تسلفها فى عامين كذا قاله الشيخان أى مرتين أو صدقة مالين لكل واحد حول منفرد وتعقبهما الاسنوى بأن العراقيين وجمهور الخراسانيين الا البغوى على الاجزاء ونقله ابن الرفعة وغيره عن النص وان الرافعى قد حصل له انعكاس فى النقل حالة التصنيف قال أعنى الاسنوى ولم أظفر بأحد صحح المنع الا البغوى بعد الفحص البليغ والتتبع الشديد انتهى وأجيب عنه بان من حفظ حجة على من لم يحفظ ويوجه ما رجحاه بان زكاة السنة الثانية لم ينعقد حولها فكان كالتعجيل قبل كمال النصاب على أن الشارح فى الايعاب رد الاسنوى بان الامر ليس كما قال بل المعتمد ما قالاه فقد نقله فى المجموع عن الاصحاب فقال وأجاب البغوى والاصحاب عن الحديث وذكر ما مر وكفى

و رواية فهى على أولى بالصحة لموافقتها ما تقدم من الروايات الصحيحة بالاستسلاف والتعجيل انتهى (قوله أو عن دون نصاب) قال فى التحفة ولو ملك مائة وعشرين شاة فعجل عنها شاتين أى وقد ميز لما يأتى

وقول جمع من الصحابة رضى الله عنهم بخلاف مالو عجل عن معلوفة سيسيمها أو عن دون نصاب فانه لا يجزئه وانما يجوز التعجيل لعام

عن السبكى ثم أنتج بعضها سخلة قبل الحول لم تجز المعجلة عن النصاب الذى كمل الآن كما فى الروضة وغيرها عن الاكثرين وقيل تجزى لان النتاج آخر الحول كالموجود أوله ولظهور وجهه وكونه قياس ما قبله جزم به الحاوى ومن تبعه لكن يوافق الاول قول الروضة والمجموع لو عجل الشاة عن أربعين ثم هلكت الامهات لم يجز المعجل عن السخال انتهى ما نقله فى التحفة واعتمد م ر فى النهاية عدم الاجزاء أيضا

(قوله لعام فقط) أى خلافا للاسنوى ومن تبعه كالعباب وغيره فى جواز ذلك لاكثر من عام وعلى المعتمد اذا عجل لاكثر من عام كفى للعام الاول فقط وقيده السبكى وغيره بما اذا ميز واجب كل سنة لان المجزى شاة معينة لا مشاعة ولا مبهمة وأقره فى التحفة زاد فى الايعاب والامداد وأيد بقول البحر لو أخرج من عليه خمسة دراهم عشرة ونوى بها الزكاة والتطوع وقع الكل تطوعا انتهى وفى النهاية لم ير اجزاءه عن الاول مطلقا دون غيره سواء فى ذلك أكان قد ميز حصة كل عام أم لا كما اقتضاه كلام الاصحاب

بابن الرفعة وابن النقيب ومن ضاهاهما مع مزيد اطلاعهم لاسيما ابن الرفعة حيث جروا على ماقالاه وقالوا انه الاصح ثم ذكروا مقابله عن جماعة وزاد البلقيني فصرح بما ذكره الشيخان من انه الذي عليه الاكثرون ولم يلتفت لدعوى الاسنوى مامر بل لو فرض أن البغوي تفرد بذلك فتبعاه كان ذلك كافيا في اعتماده اذلا يتقيدان بما عليه الاكثرون كما قدمت بيان ذلك في الخطبة الخ وعلى مارجحاه لو ملك نصابا فعجل لعامين أجزأ للاول فقط دون غيره كذا أطلقوه وظاهره سواء في ذلك أكان قد ميز حصة كل عام أم لا وهو الذي اعتمده الرملي خلافا لجمع منهم السبكي والاسنوى والاذرعي فقيدوا بما اذا ميز حصة كل عام والا فينبغي عدم الاجزاء لان المجزئ عن خمسين شاة مثلا انما هو شاة معينة لا شائعة ولا مبهمة وأيده بعضهم بما في البحر انه لو أخرج من عليه خمسة دراهم ونوى بها الزكاة والتطوع وقع الكل تطوعا وقضيته صنيع الشارح في التحفة والايعاب اعتماده لكن الفرق بين ماهنا وما في البحر ظاهر لانه في مسئلة البحر جمع بين فرض ونفل وفي مسئلتنا نوى مايجزئ ومالايجزئ مما ليس عبادة فلم يصح معارضا لما نواه وعليه فيسترد المالك أحد الشاتين ولكن هل الخيرة فيها اليه أو الى المستحق استوجه سم الاول فليتأمل (قوله وفي الثمار) أى ويجوز تعجيلها في الثمار فهو عطف على قوله السابق في الحولي (قوله بعد بدو الصلاح) أى ولو لبعضها كما مر (قوله وفي الزروع) أى ويجوز تعجيلها في الزروع فهو عطف على ذلك أيضا (قوله بعد اشتداد الحب) أى لان الوجوب هنا كالذي قبله قد ثبت الا أن الاخراج لايجب وهذا تعجيل على وجوب الاخراج لا على أصل الوجوب فهو أولى بالاجزاء من تعجيل الزكاة قبل الحول ثم محل الجواز فيهما حيث غلب على ظنه حصول نصاب منهما كما ذكره الروياني وكذا الرافعي في أثناء الاستدلال لكنه عبر بالمعرفة والمراد بها ماذكر بل عبر في الاسنى بالظن واستقربه في الايعاب ومحله أيضا على مافي ع ش حيث كان الاخراج من غير الثمر والحب اللذين أراد الاخراج عنهما لما مر في محله انه لو أخرج من الرطب أو العنب قبل جفافه لايجزئ وتحقق ان المخرج يساوي الواجب أو يزيد عليه انتهى لكن في التحفة مانصه ثم ان بان نقص كمله أو زيادة فهي تبرع انتهى وهذا ظاهر في كون الاخراج من نفس الثمر والحب فليتأمل (قوله ولايجوز قبل ذلك) أى قبل بدو الصلاح في الثمار وقبل اشتداد الحب في الزروع وهذا كالذي قبله هو الصحيح كما في المنهاج ومقابله لايجوز في الحالين لعدم العلم بالقدر حينئذ وقيل يجوز فيهما للعلم بالقدر بعد ذلك (قوله لانه لم يظهر مايمكن معرفة مقداره تحقيقا ولا ظنا) أى فصار كما لو أخرج الزكاة قبل خروج الثمر وانعقاد الحب وهو غير جائز قطعا ولان وجوبها بسبب واحد وهو ادراك الثمار والحبوب لا بمجرد وجودهما فيمتنع التقديم بخلاف غيرهما لانه بسببين الحول والنصاب كما مر وأما لو أخرج من عنب لايتزبب أو رطب لايتتمر فجائز بلا خلاف اذ لا تعجيل فيه ولايجوز تعجيل زكاة معدن وركاز قبل الحصول نظير مامر في المعشر هذا اذا كان المعدن في الموات أما اذا كان في ملكه بأن أحيا أرضا فظهر فيها معدن ملكه تبعا لها فيجوز التعجيل قبل الحصول حينئذ ان ظن حصول نصاب منه نظير مامر ولايجوز تقديم كفارة على يمين وقتل وظهار وجماع برمضان أو الحج ولا جزاء صيد عليه ولا فدية هرم ومرضع على رمضان ولا أضحية على يوم النحر ولا منذور على وجود الشرط على ماذكره الشيخان هنا والمجموع لكنهما ذكرا في الايمان عكسه كما نبه عليه جماعة في كلام الروضة وهو الاوجه لان وجود الشرط سبب ثان والاول هو النذر ويمكن حمل كلامهما هنا على العبادة البدنية فلا يخالف مافي الايمان ولايجوز تقديم دم التمتع على الاحرام بالعمرة ولا دم قران على الاحرام بهما ولا دم الفوات على الاحرام بالقضاء وكل هذه الامور مبسوطة في أبوابها (قوله وشرط اجزاء المعجل) أى وقوعه زكاة (قوله هنا) أى في المال الحولي والمعشر (قوله وفيما مر في زكاة الفطر) أى كما أشار اليه الشارح هناك بقوله وسيأتي شرط اجزاء المعجل (قوله أن يبقى المالك أهلا للوجوب) أى وجوب الزكاة عليه واعترض تعبير المصنف كغيره بأهلية الوجوب بانها تثبت بالاسلام والحرية ولا يلزم من ذلك وصفه بوجوب الزكاة عليه الذى هو المراد هنا وأجيب بان الغرض في تعجيل جائز وهو يستلزم بان المراد باهلية الوجوب هنا دوام شروطه وههنا عدم ردة متصلة بالموت الى آخر الحول نعم يشترط مع بقاء ذلك ان لا يتغير

وفي الثمار بعد بدو الصلاح وفي الزروع بعد اشتداد الحب ولايجوز قبل ذلك لانه لم يظهر معرفة مقداره تحقيقا ولا ظنا (وشرط اجزاء المعجل) هنا وفيما مر في زكاة الفطر أن يبقى (المالك أهلا للوجوب

خلافا للسبكي والاسنوى ومن تبعهما والفرق بين هذا وبين ماذكره في البحر الى أن قال ظاهر انتهى قال العلامة ابن قاسم وعلى ماهو مقتضى اطلاقهم من انه لافرق فيسترد المالك احدى الشاتين وهل الخيرة فيها اليه أو الى المستحق فيه نظر والمتجه الاول انتهى

الواجب

إلى آخر الحول) في الحولي ودخول شوّال في الفطرة (وأن يكون القابض في آخر الحول) أو عند دخول شوّال (مستحقا) والمال المعجل عنه باقيا فان مات المالك أو القابض قبل ذلك أو ارتد القابض أو غاب

الواجب والا كان عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين فتوالدت و بلغت ستا وثلاثين قبل الحول لم تجزئ تلك وان صارت بنت لبون بل يستردها و يعيدها أو يعطي غيرها وهذه غير واردة على المصنف لانه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط وأحسن منه أن يقال يحمل كلامه على ما اذا لم يتغير الواجب نظرا للغالب وهذه قد تغير فيها فلم ترد لذلك على ان المتجه عدم الاجزاء باعتبار الدفع السابق والنية السابقة أما اذا نوى بعد ان صارت بنت لبون ومضى زمن يمكن نية القبض وهي بيد المستحق فالذي يتجه سم أن تقع حينئذ عن الزكاة أخذا مما مر فليتأمل (قوله الى آخر الحول في الحولي) أي في المال الحولي الذي هو النعم والنقدان وزكاة التجارة (قوله ودخول شوّال في الفطرة) عطف على آخر الحول واحتاج الشارح الى ذكر هذا لانه لا حول فيها ومن ثم عبر في المنهج بقوله وقت وجوبها قال في شرحه هو أعم من تعبير المنهاج أي التابع له المصنف بآخر الحول أي لانه لا يشمل زكاة الفطر لعدم الحول فيها ولا يشمل أيضا مسئلة المعشر لعدم الحول فيها أيضا قال في البهجة

ان وجدت شروط الاجزاء لدا * وجوبه وهو كما لو وجدا

(قوله وأن يكون القابض في آخر الحول) عبر المصنف في المالك بقوله الى آخر الحول وفي المستحق في آخر الحول لما قاله في الايعاب من ان المالك لا يأتي فيه حكم عروض المانع ثم عوده انتهى أي وانما يتصوّر ذلك في القابض كردي (قوله أو عند دخول شوّال) أي في الفطرة وذكره لما قررته آنفا على أنه في التحفة قال المراد به أي بالحول هنا وفيما مر وقت الوجوب الشامل لنحو بدو الصلاح وآثره لان الحولي أغلب من غيره انتهى ولعله أراد بالنحو دخول شوّال نعم قولها بدو الصلاح قد يقتضي كما قاله الشرواني جواز التعجيل قبل بدو الصلاح مع انه تقدم امتناع ذلك فكان المناسب أن يقول لنحو الجفاف فليتأمل (قوله مستحقا) أي موصوفا بصفة الاستحقاق للزكاة وان خرج عن الاستحقاق في الاثناء كما سيأتي (قوله والمال المعجل عنه باقيا) أي وأن يكون المال المعجل عنه باقيا الى آخر الحول أيضا فهذا شرط آخر لذلك وعبارة فتح الجواد مع الارشاد ولا بد لاجزاء المعجل في الحولي و زكاة الفطر من تحقق شروط الاجزاء وقت وجوبه الذي هو الحول أو دخول شوّال بأن يبقى مال الزكاة لى تمام الحول والمزكى عنه في الفطرة الى دخول شوّال والمالك عندهما بصفة الوجوب والقابض بصفة الاستحقاق انتهى وهي أوضح وأحسن مما هنا فتأمله (قوله فلو مات المالك أو القابض) الخ تفريع على الشروط المذكورة (قوله قبل ذلك) أي قبل آخر الحول في الحولي وقبل دخول شوّال في الفطرة وكذا قبل نحو الجفاف والتصفية في الزروع والثمار (قوله أو ارتد القابض) أي بخلاف المالك ففي الايعاب أما ردته فانها لا تؤثر في سقوط الزكاة وان لم يرجع عنها الا بعد الحول كما مر انتهى (قوله أو غاب) أي القابض عند آخر الحول الى موضع لا يجوز نقل الزكاة وكذا لو غاب المالك الى ذلك وهذا ما اعتمده الشارح في كتبه وعبارة التحفة فلو زال استحقاقه كان كان المال أو الآخذ آخر الحول بغيره أو مات أو ارتد حينئذ لم يجزه المعجل لخروجه عن الاهلية عند الوجوب أي والقبض السابق انما يقع عن هذا الوقت ثم قال بعد كلام و زعم أن حضوره ببلد المال وقت القبض منزل منزلة حضوره وقت الوجوب بعيد كما هو ظاهر الخ واعتمد الرملي والخطيب الاجزاء في غيبة المال أو الآخذ وقال انه معتمد الشهاب الرملي وعلله بأنه لا فرق في غيبة القابض عن بلد المال وخروج المال عن بلد القابض وعبارة حواشي الروض قال الاذرعي رأيت لبعض أصحابنا المتأخرين انه لو كان مقيما ببلد وله مال لا يستقر ببلد بل يسافر من بلد الى بلد فعجل زكاته في بلد اقامته ثم جاء الحول والمال في غيرها أجزأ ذلك و به أجاب ابن رزين في الفتاوى انتهى و يجري ذلك في الفطرة فلو عجلها ثم كان عند الوجوب في بلد لم يجزئ على معتمد الشارح وأجزأ على معتمد

(قوله في آخر الحول) عبر المصنف في المالك بقوله الى آخر الحول وفي المستحق في آخر الحول لما قاله الشارح في شرح العباب من ان المالك لا يأتي فيه حكم عروض ذلك أي المانع ثم عوده انتهى وانما يتصوّر ذلك في القابض وفي المنهاج وقيل ان خرج أي القابض عن الاستحقاق في أثناء الحول لم يجزئه أي المعجل قال في التحفة والاصح الاجزاء اكتفاء بالاهلية فيما ذكر انتهى أي طرفي الاداء والوجوب ثم رأيت الشارح ذكر هذا فيما سيأتي بقوله والمال المعجل باقيا الخ (قوله والمال المعجل عنه باقيا) قال في التحفة يشترط مع بقاء ذلك أن لا يتغير الواجب والا كان عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين فتوالدت و بلغت ستا وثلاثين قبل الحول لم يجز ذلك وان صارت بنت لبون بل يستردها و يعيدها أو يعطي غيرها الى آخر ما في التحفة أي باعتبار الدفع السابق والنية قال فان نوى بعد أن صارت بنت لبون ومضى زمن يمكن فيه القبض وهي بيد المستحق فينبغي أن تقع عن الزكاة لي آخر ما قاله ثم كتب عليه مر وهذا ان كانت المعجلة باقية قال في العباب وان كانت تالفة لم يلزمه بنت لبون وتجزئه المعجلة انتهى ونحوه في الروض والامداد والنهاية وغيرها لانا انما نجعل المعجل كالباقي اذا وقع محسوبا عن الزكاة والا فلا بل هو كتلف بعض المال قبل الحول قال العلامة ابن قاسم فلو بلغت ستا وثلاثين بغيرها وتلفت لزم اخراج بنت لبون كما هو ظاهر انتهى (قوله أو ارتد القابض) قال الشارح في شرح العباب أما ردة المالك فانها لا تؤثر في الزكاة وان لم يرجع عنها الا بعد الحول كما مر انتهى (قوله أو غاب) أي

القابض عند آخر الحول الى موضع لا يجوز نقل الزكاة اليه وكذا لو غاب المالك الى ذلك وهذا اعتمده الشارح فى كتبه واعتمد الجمال الرملى فى النهاية الاجزاء فى غيبة المال أو الآخذ وقال انه اعتمده والده (قوله غير المعجل) أى وحده أما اذا استغنى بالمعجلة لنحو كثرتها أو توالدها أو تجارته فيها أو كونها مع غيرها فلا يضر قال فى التحفة لان القصد بالدفع اليه اغناؤه قال أما اغناؤه بغيرها وحده فيضر وقيده الاذرعى كالسبكى بما اذا بقيت أو تلفت ولم يؤد تغريمه الى فقره والالم يسترد منه لئلا يعود لحالة يستحقها ونظر فيه الغزى بأنه دين فى ذمته وليس بزكاة فيؤخذ منه وان أنفقه انتهى (قوله ولو معجلة) قال فى النهاية ونحوها التحفة وتتصور هذه المسئلة بما اذا تلفت أى المعجلة ثم حصل غناه من زكاة أخرى وبقت فى يده بقدر ٨٤ ما يوفى منها بدل التالف ويبقى غناه وبما اذا بقيت أى المعجلة وكان حالة قبضها محتاجا لهما ثم تغير حاله فصار فى آخر الحول يكتفى بأحدهما فى أخذها بعد الاولى ظاهر كلامه أن الاولى هى التى تسترد وهو ما اقتضاه كلام الفارقى وقال السبكى الثانية أولى بالاسترجاع وعليه اقتصر فى التحفة لكن قيده فيها نقلا عن السبكى بما اذا اتفق حول المعجلتين قال العلامة ابن قاسم أما لو اختلف فينبغى أن المجزى ما سبق تمام حولها سواء أخرجها أولا أو ثانيا فتأمله انتهى وفى النهاية هو المعتمد ولم يقيده فيها كالامداد بما اذا اتفق حول المعجلتين قال فى النهاية ويؤيده أى ما قاله السبكى قول البندنيجى

بعد

وغيره لو كان المدفوع اليه المعجلة غنيا عند الاخذ فقيرا عند الوجوب لم يجزه قطعا لفساد القبض قال ونحوه التحفة ولو كانت الثانية غير معجلة فالاولى هى المستردة وعكسه بعكسه اذ لا مبالاة بعروض المانع بعد قبض الزكاة الواجبة انتهى قال العلامة ابن قاسم هذا ظاهر اذا اختلف حولهما وسبق حول الواجبة أما لو سبق حول المعجلة بأن عجل فى رجب ما تم حوله فى شعبان أى فى نحو الثمار ثم أخرج واجبه فى رمضان فينبغى عدم اجزاء الواجبة لانه دفعها بعد تمام حول المعجلة ووقوعها الموقع وأما لو اتفق حولهما فينبغى عدم اجزاء الواجبة أيضا لانه بمجرد تمام الحول يتم أمر المعجلة وتقع موقعها فاخراج الواجبة بعد ذلك اخراج لغير مستحق لاستغنائه بالمعجلة مع تمام أمرها فليحرر انتهى وخرج بقول الشارح أخذها بعد الاولى ما اذا أخذهما معا فى الامداد والنهاية انه اذا أخذ معجلتين معا وكل منهما يغنيه تخير فى دفع أيهما شاء انتهى (قوله أو نقص النصاب) أى الذى عجل زكاته فى غير عروض التجارة (قوله وليس مال تجارة) بخلاف زوال ملكه فى مال التجارة لعدم انقطاع حولها بزوال الملك كما علم مما سبق فيها (قوله لم يجزه المعجل) وفى صورة موت المالك قبل الحول لا يقع المعجل عن وارثه اذ

أو استغنى بمال غير المعجل كزكاة أخرى ولو معجلة أخذها بعد الاولى أو نقص النصاب أو زال عن ملكه وليس مال تجارة لم يجزئه المعجل

الرملى تأمل (قوله أو استغنى) أى القابض (قوله بمال غير المعجل) أى وحده وقيده الاذرعى كالسبكى بما اذا بقيت أى المعجلة أو تلفت ولم يؤد تغريمه الى فقره والالم يسترد منه لئلا يؤدى أخذ البدل الى استحقاق أخذه قال الغزى وفيه نظر لانه دين فى ذمته وليس بزكاة فيؤخذ وان افتقر انتهت وهو المعتمد (قوله كزكاة أخرى ولو معجلة) تمثيل للمال الآخر غير المعجل أى وحده كما تقرر فلو استغنى القابض بزكاة أخرى معجلة أو غير معجلة ضر كما اعتمده الاذرعى وتتصور هذه المسئلة كما قاله فى التحفة والنهاية بما اذا تلفت المعجلة ثم حصل غناه من زكاة أخرى وبقت فى يده بقدر ما يوفى منها بدل التالف ويبقى غناه بما اذا بقيت المعجلة وكان حالة قبضهما محتاجا اليهما ثم تغير حاله عند الحول بحيث صار يكفيه أحدهما وهما بيده تأمل (قوله أخذها بعد الاولى) الجملة صفة لمعجلة وعبارة شرح المنهج ويضر غناه بغيرها كزكاة واجبة أو معجلة أخذها بعد أخرى قد استغنى بها قال الشيخ الجمل معنى العبارة انه اذا أخذ زكاة معجلة ثم انه فى آخر الحول أخذ زكاة واجبة وقد استغنى بتلك الواجبة أو أخذ زكاة معجلة وقد استغنى بتلك المعجلة الثانية ففى الصورتين يتبين عدم اجزاء الاولى لانه قد استغنى بغيرها عند تمام الحول قال البجيرمى والمراد بالغنى ما يمنع أخذ الزكاة كان حصلت زكوات أو أموال تكفى العمر الغالب انتهى وأما غناه بتلك المعجلة ولو مع غيرها اما لكثرتها أو لتوالدها أو درها أو التجارة فيها أو غير ذلك فلا يضر لانه انما أعطى الزكاة ليستغنى فلا يكون ما هو المقصود مانعا من الاجزاء وأيضا لو أخذناها منه لافتقر واحتجنا الى ردها اليه فاثبات الاسترجاع يؤدى الى نفيه (قوله أو نقص النصاب) أى المعجل عنه ولو باتلاف المالك (قوله أو زال عن ملكه) أى المالك ببيع أو هبة (قوله وليس مال تجارة) راجع للصورتين بخلاف نقص النصاب أو زوال ملكه لانه لا ينقطع حولها كما مر فى محله (قوله لم يجزئه المعجل) أى فى جميع الصور المذكورة فان هذا جواب قوله السابق فان مات المالك أو القابض الخ فيسترد ذلك المعجل من القابض كما سيأتى بشرطه والاوجه أنه لو أخذ معجلتين معا وكل منهما تغنيه تخير فى دفع أحدهما فان أخذهما مرتبا استردت الاولى على ما اقتضاه كلام الفارقى ولكن المعتمد ما جرى عليه السبكى أن الثانية أولى بالاسترجاع ولو كانت الثانية غير معجلة فالاولى هى المستردة لان الواجبة لا يضر عروض المانع بعد قبضها قال سم هذا ظاهر ان اختلف حولهما وسبق حول الواجبة أما لو سبق حول المعجلة بأن عجل فى رجب ما يتم حوله فى شعبان ثم أخرج واجبه فى رمضان فينبغى عدم اجزاء الواجبة لانه دفعها بعد تمام حول المعجلة ووقوعها الموقع وأما لو اتفق حولهما فينبغى عدم اجزاء الواجبة أيضا لانه بمجرد تمام الحول يتم أمر المعجلة وتقع موقعها فاخراج الواجبة

بعد ذلك اخراج لغير مستحق لاستغنائه بالمعجلة مع تمام أمرها فليحرر (قوله نحو وجه عن الاهلية عند الوجوب) أى والقبض السابق انما يقع عن هذا الوقت وفيما اذا مات المدفوع له مثلا يلزم المالك الدفع ثانيا للمستحقين عن الاهلية حالة الوجوب وفيما اذا مات المعجل لم تقع المعجلة عن وارثه لانه لايبنى على حوله كامر فهو تعجيل قبل ملك النصاب (قوله ولايضر) أى فى اجزاء المعجل (قوله عروض مانع) أى كردة وغيبة (قوله فى المستحق زال قبل الحول) أى كان غاب أوارتد بعد القبض للمعجل ثم عاد للاسلام فى آخر الحول وذلك لانه متأهل للاستحقاق فى الطرفين هذا هو المعتمد وقيل ان ذلك يضر فلم يجز المعجل المالك قياسا على مالم يكن عند الاخذ مستحقا ثم استحق آخر الكن الاصح الاجزاء اكتفاء بالاهلية فى طرفى الوجوب والاداء ويفرق بين المقيس والمقيس عليه بأنه لاتعدى فى المقيس حال الاخذ بخلافه فى المقيس عليه وقيد ذلك بالمستحق لما مر أن المالك لايأتى فيه حكم العروض المذكور ومر عن الايعاب ان ردته لاتؤثر فى سقوط الزكاة وان لم يرجع عنها الابعد الحول تأمل (قوله وكذا) أى لايضر فى اجزاء المعجل (قوله لولم يعلم استحقاقه أوحياته) أى المستحق آخر الحول خلافا لما اقتضاه كلام المصنف كالمنهاج فى المغنى وقد يفهم انه لابد من العلم بكونه مستحقا فى آخر الحول فلوغاب عند عدم الحول ولم تعلم حياته أواحتياجه لم يجزه لكن فى فتاوى الحناطى الظاهر الاجزاء وهو أقرب الوجهين فى البحر وهو المعتمد ولم يصرح الشيخان بالمسئلة وفى التحفة والحاصل المعتمد الموافق للمنقول انه لابد من تحقق قيام مانع به أى المستحق عند الوجوب وانه لاأثر للشك لان الاصل عدم المانع (قوله واذا لم يجزه المعجل) أى عن تعجيله المذكور اعلم أن الزكاة المعجلة كالباقية بملك المالك وان أتلفت أوتلفت لان التعجيل انما جاز رفقا بالمستحق فلا يكون مسقطا لحقه فيتم بها النصاب ان كانت منه لاان كانت مشتراة أو معلوفة فى أثناء الحول فليستا كالباقيتين اذ لايكمل بهما النصاب وان جاز اخراجهما عن الزكاة وقضية قولهم كالباقية أن المعجلة ليست باقية بملكه حقيقة وهو كذلك بدليل قولهم المستحق يملك المعجلة بالقبض فينفذ تصرفه فيها ظاهرا و باطنا كسائر الاملاك فلوعجل شاة من أربعين جاز اتفاقا قال الغزالى ولم يكترثوا بالنقص عن النصاب لانه من جهة الزكاة فلايؤثر فى صحتها والالزم أنه ينشأ من التعجيل الذى هو رخصة منع تلك الرخصة انتهى والاولى كما قاله فى الايعاب التعليل بما مر ان المعجل كالباقى بملكه ولوعجل عن مائة وعشرين شاة ثم ولدت واحدة منها قبل الحول لزمه شاة أخرى اتفاقا أيضا لما تقرر أن المخرج كالباقى فى ملكه وقال الامام أبوحنيفة لايلزم أخرى لان المخرج عنده ليس كالباقى بملكه (قوله لفوات شرط مما ذكر) أى بقاء المالك أهلا للوجوب الى آخر الحول فى الحول ودخول شوال فى الفطرة وكون القابض فى آخر الحول أو عند دخول شوال مستحقا (قوله أوتلف النصاب) هذا لايحتاج اليه لدخوله فى قوله لفوات شرط مما ذكر وقد ذكره فى الشروط بقوله والمعجل عنه باقيا ثم ذكره فى المحترزات بقوله أونقص النصاب كذا فى الكردى ويمكن أن يجاب بأنه انما ذكره لكون المصنف لم يذكره فى كلامه فزاد الشارح بذكره هذا الفصل بين ما فى المتن والذى زاده من عنده الذى لم يفهم من المتن بخلاف ما فهم منه ولذا لم يذكر مسئلة الفطرة فليتأمل (قوله الذى عجل عنه أو بعضه) أى ولو باتلاف المالك وان قصد به الرجوع فى المعجل كما استوجهه فى الايعاب نظير مالو أتلف النصاب أثناء الحول بنية اسقاط الزكاة وكون الزكاة مواساة لاتؤثر فى ذلك لانه لم يدخل وقتها ولو عجل الشاة عن أربعين فماتت واحدة ونتجت واحدة بعد الموت فكما لو لم تنتج أونتجت قبل الموت أو معه أجزأت المعجلة لان الواحدة لما ماتت فى الاول قبل الانتاج نقص النصاب ولو مع اعتبار المعجلة عن أربعين بعد التعجيل و بنقصه حينئذ يتبين عدم اجزاء المعجلة وثبت الاسترداد وشرطه وأما الثانية فانتاجها قبله أو معه صير النصاب غير ناقص بالموت بعد التعجيل فأجزأت المعجلة لايقال النتاج قبل آخر الحول ولو بزمن يسير يبنى حوله على حول الامهات كامر فينبغى أن لافرق بين ماقبل الموت ومابعده لانا نقول شرط بنائه حدوثه من نصاب كامر وهو هنا بعد الموت حدث من غير نصاب فلم يضم بخلافه قبله فانه حدث من نصاب لان المعجلة كالباقية بملكه كامر أيضا والحق ما معه بما قبله لان مانع الضم النقص عن النصاب فلم يوجد تأمل (قوله استرد) أى المالك (قوله من القابض) الخ أى ولكن لايحتاج الى نقض الملك بلفظ يدل عليه كرجعت

معسرا فى أثناء الحول لزم المالك دفع الزكاة ثانيا للمستحقين وهو كذلك وفى المجموع انه كلام الجمهور انتهى (قوله وكذا لولم يعلم) الخ اذا المعتمد ان الضارب تحقق قيام المانع لاالشك فيه لان الاصل عدمه (قوله واذا لم يجزئه المعجل) أما قبل المانع فلايسترد مطلقا كتبرع بتعجيل دين مؤجل وأما اذا شرطه من غير مانع فلايسترد

نحو وجه عن الاهلية عند الوجوب ولايضر عروض مانع فى المستحق زال قبل الحول وكذا لولم يعلم استحقاقه وحياته (واذا لم يجزئه) المعجل لفوات شرط مما ذكر أولتلف النصاب الذى عجل عنه أو بعضه (استرد) من القابض

بل نظر شارح فى صحة القابض مع هذا الشرط انتهى تحفة وقال فى النهاية لوشرط الاسترداد بدون مانع لم يسترد وهو كذلك والقبض حينئذ صحيح فيما يظهر ان كان عالما بفساد الشرط لتبرعه بالدفع انتهى (قوله أولتلف النصاب) الخ هذا داخل فى قوله لفوات شرط مما ذكر فلايحتاج اليه لانه ذكره فى الشروط بقوله والمال المعجل عنه باقيا ثم ذكره فى المحترزات بقوله أونقص النصاب

بل ينتقض بنفسه كما فى المجموع عن الامام و به يعلم ان ملكه ينتقل للدافع بمجرد وجود سبب الرجوع من غير لفظ وهو كذلك كما يصرح به قوله أيضا ليس هـذا كالرجوع فى الهبة لان القابض هنا لا يملك الا بسبب الزكاة فاذا لم يقع زكاة زال الملك أفاده فى الايعاب (قوله عند القبض أو بعده) اى فقد بحث السبكى ان علمه بالتعجيل بعد القبض كهو عنده وأقراه فى الامداد والنهاية لكن قال فى الايعاب وفيه نظر ظاهر بل تعليلهم بأن العادة جارية بأن ما دفع الى مستحق الزكاة لا يسترد الخ يرده فيتأمله وفى التحفة مثل ما هنا وزاد قيدا حيث قال ولا أثر للعلم بالتعجيل بعد القبض على أحد احتمالين الاوجه خلافه ان كان قبل تصرفه فيه قال سم ينبغى وقبل تمام الحول اذ بتمامه استقر الامر فلا أثر للعلم بعد ذلك والا لزم جواز الاسترداد مطلقا اذ من لازم الاسترداد حصول هذا العلم فليتأمل (قوله انها زكاة معجلة) اى بخلاف ما اذا لم يعلمه فمتى عجل المالك أو الامام دفع الزكاة ولم يعلم المستحقون انه تعجيل لم يسترد وان ادعى انه أعطى قاصدا له وصدقه الآخذ بتفريطه بترك الاعلام عند الاخذ وهو نظير ما لو وكله فى قضاء دين فقضاه ولم يشهد فانه لا يرجع وان صدقه الموكل فى الاعطاء ولان العادة جارية بأن دفع الزكاة الى الفقير لا يسترد فكانه ملكه بالجهة المعينة ان وجد شرطها والا فصدقة لانه وطن نفسه على تملكه وتعلقت به أطماعه (قوله ولو بقول المالك له) أى القابض (قوله هذه زكاتى المعجلة) أى فقط ولم يزد على ذلك فان المذهب انه يسترد لانه عين الجهة فاذا بطلت رجع وكون الغالب عدم الاسترداد لا يؤثر الا لو لم يصرح بأنه زكاة معجلة كما تقرر امامه فكانه أناط هـذا التبرع بالتعجيل بوصف كونه زكاة فان انتفى الوصف انتفى التبرع و بهذا فارق قوله هـذه زكاتى عن مالى الغائب فبان تالفا يقع صدقة لانه لم يذكر مشعرا باسترداد تأمل (قوله كما لو عجل أجرة الدار ثم انهدمت فى أثناء المدة) أى فان الاجرة تسترد حينئذ وان لم يشترطه بجامع ان كلا مال دفعه عما يستحقه القابض فى المستقبل فاذا عرض مانع يمنع الاستحقاق استرد وفهم منه أنه ليس له الاسترداد قبل عروض المانع وان شرطه وهو كذلك لانه قد تبرع بالتعجيل فلم يكن له الرجوع فيه كما عجل دينا مؤجلا وفهم منه أيضا انه ان شرط الاسترداد بدون مانع لا يسترد وهو كذلك أيضا نعم نظر الاسنوى فى صحة القبض مع هذا الشرط لكن استظهر الشيخ الخطيب الصحة قال فى التحفة هـل يجرى هـذا التفصيل فى غير الزكاة مما هو نظيرها بأن كان له سببان فعجل عن أحدهما كان ذبح متمتع عقب فراغ عمرته ثم دفعه للمستحقين فبان انه ممن لا يلزمه دم فيقال ان شرط أو قال دمى المعجل أو علم القابض بالتعجيل رجع والا فلا أو يختص هـذا بالزكاة و يفرق بأنها فى أصلها مواساة فرفق بمخرجها معجلا لها بتوسيع طرق الرجوع له بخلاف نحو الدم والكفارة فانه فى أصله بدل جناية فضيق عليه لعدم رجوعه فى تعجيله مطلقا كل محتمل وفرضهم ذلك فى الزكاة ولم يتعرضوا لغيرها يميل للثانى والمدرك يميل للاول فتأمله (قوله نعم لو قال) أى المالك فى حال اعطائه المعجل للمستحق وهذا استدراك على ثبوت الاسترداد بعلم القابض أنها معجلة (قوله هـذه زكاتى المعجلة وان لم تقع زكاة فهى نافلة) مقول القول (قوله لم تسترد) أى بلا خلاف وكذا لو قال هذه زكاتى المفروضة فقط اذ ليس هو كالاعلام بالتعجيل فلا يسترد لتفريطه بتركه هذا ومتى ثبت استرداد المعجل زكى المالك للماضى ان بقى وكذا ان تلف وهو نقد لا ماشية فلو عجل شاة من أربعين فعرض مانع الاستحقاق جدد الاخراج وان لم يستردها كما اقتضاه كلام البغوى وأقره النووى فان تلفت بيد المستحق واسترد المزكى عوضها انقطع الحول لانها صارت دينا على المستحق فلا يكمل به نصاب السائمة بخلاف ما اذا وقع مثل ذلك فى النقد فانه يجب زكاته و يجدد الاخراج اذ لا مانع قال بعضهم بعد بسط الكلام فيه والحاصل انه يجدد الا اذا اجتمع ثلاثة أمور كون النصاب لا يتم الا بالمعجل وكونه تلف قبل الحول وكون الثانى ماشية انتهى ولو أخرج المرتد حال ردته زكاة معجلة أو واجبة ثم مات استردت وكانت فيأ كما بحثه سم وان لم يشترط الاسترداد فى المعجلة لانه تبين زوال ملكه وانه تصرف فى ملك غيره وشرط الاسترداد وعدمه انما يؤثر بالنسبة للمالك وهذا غير مالك بخلاف ما لو أخرج المسلم ثم مات مرتدا فانه لا يسترد لانه حين تصرفه كان مالكا نعم ان كان بشرط الاسترداد فالامام يسترد و يكون فيأ فليتأمل (قوله ولو اختلف المالك) أى الدافع للزكاة المعجلة (قوله والقابض) أى المستحق لها (قوله فى مثبت الاسترداد)

(ان علم القابض) أو بعده (أنها زكاة معجلة) ولو بقول المالك له هذه زكاتى المعجلة كما لو عجل أجرة الدار ثم انهدمت فى أثناء المدة نعم لو قال هذه زكاتى المعجلة فان لم تقع زكاة فهى نافلة لم تسترد ولو اختلف المالك والقابض فى مثبت الاسترداد

(قوله أو بعده) نقله كل من الامداد والنهاية عن السبكى وأقراه وقال فى شرح العباب فيه نظر ظاهر قال بل تعليلهم السابق بقولهم لان العادة الخ يرده فتأمله انتهى والتعليل هو قولهم العادة جارية بأن ما وقع لمستحق الزكاة لا يسترد فكانه ملكه بالجهة المعينة ان وجد شرطها والا فصدقة الخ وجرى فى التحفة على ما ذكره هنا لكن قيده بما اذا كان علمه قبل تصرفه وعبارتها ولا أثر للعلم بالتعجيل بعد القبض على أحد احتمالين الاوجه خلافه ان كان قبل تصرفه انتهت

أى بأن ادعى المالك وجوده والقابض عدمه (قوله كعلم القابض بالتعجيل) تمثيل لمثبت الاسترداد وعبارة التحفة وهو ذكر التعجيل أو علم القابض به على ما فيهما من الخلاف أو شرط الاسترداد ولا خلاف فيه كما اقتضاه صنيع المتن وكان الشارح أى المحلى أشار لذلك بقوله وشرط الاسترداد على مقابل الاصح أى فعلى الاصح من باب أولى قال سم بل أراد الشارح أى المحلى بقوله المذكور ان مثبت الاسترداد منحصر على مقابل الاصح فى شرط الاسترداد وأما على الاصح فلا ينحصر فيه لان منه أيضا قوله هذه زكاتى المعجلة وعلم القابض فقوله وشرط الاسترداد على مقابل الاصح أى فقط وأما على الاصح فهو شرط الاسترداد وغيره مما ذكر انتهى وهو وجيه فى نفسه غير أنه لا تساعده عبارة المحلى اذ هى برمتها وهو ذكر التعجيل أو علم القابض به على الاصح وشرط الاسترداد على مقابل الاصح انتهى فتأمله ان كنت من أهله (قوله صدق القابض بيمينه) أى كما فى الروضة وأصلها وهو المعتمد وقول المجموع حلف الدافع ضعيف بل قيل سبق قلم واذا حلف القابض حلف أنه ما علم كما نقله التمولى عن الماوردى ومن ثم قال الاصح أنه يحلف على نفى العلم لانه لو اعترف بما قاله الدافع ضمنه ولو اختلفا فى ذكر التعجيل فمن الماوردى انه يحلف على البت وهو متجه و وارثه أى القابض اذا ادعى عليه علم مورثه بالتعجيل انه ما علم مورثه كما صححه الماوردى وغيره وقول البندنيجى المذهب أنه لا يحلف ضعيف وكانكار القابض ما ذكر انكاره التصريح بالرجوع عند عروض مانع وتوقف الاذرعى فيما لو اختلفا فى نقص المال أو تلفه قبل الحول وقول المنهاج ولو اختلفا فى مثبت الاسترداد صدق القابض بيمينه يقتضى هنا أيضا يعاب واعتمده الرملى والخطيب أيضا قال الرشيدى وظاهر أنه يحلف فى هذين على نفى العلم (قوله لان الاصل عدم الاسترداد) أى مثبت الاسترداد ولانهما اتفقا على انتقال الملك والاصل استمراره ولان الغالب هو الاداء فى الوقت قال سم ولو أقاما بينتين فيتجه تقديم بينة الدافع لان معها زيادة علم لكن قال الرملى محل ذلك ما اذا تعينا وقتا واحدا أو حالا واحدا فلو شهدت احداهما بأنه شرط الاسترداد وقت كذا فى حال كذا والاخرى بأنه فى ذلك الوقت والحال لم يشرط ذلك ولم يتكلم به تعارضتا لان النفى هنا محصور فليتأمل (قوله واذا رد المعجل) أى بأن كان باقيا وأما اذا تلف فيرد المثل فى المثلى كالدراهم أو القيمة فى المتقوم كالحيوان ولا يجب هنا المثل الصورى مطلقا على الاصح ويفرق بينه و بين رد المثل صورة فى القرض بأن الملك وقع ثم معاوضة لانه أخذ الشئ برد مثله فلم يقطع النظر عن المثل ولو صورة وهنا وقع استقلالا بالنظر للمثل لان الاصل عدم الاسترداد فرجع عند موجبه الى القاعدة فى الغرامات وهى المثل فى المثلى والقيمة فى المتقوم فاندفع قياس هذا بذلك مطلقا وان كان الخارج عن الاهلية هو الدافع فقولهم ملك المستحق العين المعجلة زكاة ان لم يبق الوجوب ملك القرض معناه مشابه له فى كونه ملكه بلا بدل أولا والعبرة فى القيمة بقيمة يوم القبض لا بيوم التلف ولا أقصى القيم لان ما زاد على قيمة يوم القبض زاد فى ملك المستحق فلم يضمنه فان مات القابض ففى تركته فان لم تكن له تركة ففيه ثلاثة أوجه حكاها السرخسى أحدها يلزم المالك دفع الزكاة ثانيا لان القابض ليس أهلا وقت الوجوب والثانى تجزئه المعجلة للمصلحة والثالث يغرم الامام للمالك من بيت المال قدر المدفوع و يلزم المالك اخراج الزكاة جمعا بين المصلحتين والدليلين قال النووى والاول هو القياس الذى يقتضيه كلام الجمهور ولو استردها الامام أو بدلها ولو قيمتها او صرفها للمستحقين جاز وان لم يجدد المالك له اذنا ولذا قال فى البهجة

ومر بتجديد الزكاة الراجعا * فيه ولو كان الامام الدافعا
وليس بالمحتاج فيه الوالى * اذنا جديدا من ذوى الاموال

وذلك اكتفاء بالاذن الاول ولان الامام نائب المالك فى الدفع ونائب المستحقين فى الاخذ قال الاذرعى وكان هذا فيما اذا دفعه اليه ليصرفه عنه فهو وكيله فاذا انتقض ذلك الصرف بعارض عاد المخرج الى ملكه فيحتاج الى اذن جديد منه كغيره من الوكلاء قال الشهاب الرملى ظاهر كلامهم عدم الفرق بين الحالين وتعليلهم دال عليه (قوله لم يلزمه زيادته المنفصلة) أى بخلاف الزيادة المتصلة فانها تابعة

كعلم القابض بالتعجيل صدق القابض بيمينه لان الاصل عدم الاسترداد واذا رد المعجل لم يلزمه زيادته المنفصلة

(قوله كعلم القابض) مثال لمثبت الاسترداد أو تصريح المالك به أو باشتراط الرجوع عند عروض مانع

(قوله والصوف) قال في التحفة وان لم يجز وفي الايعاب أي الذي بلغ أوان الجزعرفا فيما يظهر (قوله ولا ارش نقص

للدين والحاصل انه متى وجب الرد للمعجلة وهي باقية بلا زيادة ونقص وجب ردعينها كما لو فسخ البيع والثمن باق بعينه ولايجاب من هي بيده الى ابدالها ولو بأعلى منها الابرضا المالك فان بقي شرط الوجوب بأن اختص المانع المقتضى لوجوب الرد بالقابض دفع المالك ما استرده أو غيره عن واجبه لان المدفوع لم يقع عن الزكاة المجزئة فهو باق على ملك مالكه وعليه الزكاة فله اخراجها من حيث شاء وان زادت استردها مع الزيادة المتصلة كالسمن والكبر اتفاقا لا المنفصلة كماذكره وهو المذهب الذي قطع به الجمهور ونص عليه الشافعي رضي الله عنه وقيل وجهان والثاني يقول استردها أيضا مع الاصل لانه لتبين انه لم يقع الموقع كان القابض لم يملكه في الحقيقة قال بعضهم رجحه في الكفاية فيما اذا كان المعطى هو الامام واقتضى كلام الرافعي عليه في هذه الحاله وان نقصت فسيأتي في كلامه تأمل (قوله ولوحكما) أي وبالاولى المنفصلة حقيقة كولد وكسب (قوله كاللبن في الضرع) تمثيل للمنفصلة حكما قال القليوبي وقول المنهج كثمرة لايخفاك عدم تصويرها الا أن يقال هو مثال لما هو زيادة منفصلة في حد ذاتها انتهى ولكن لم أرهذه اللفظة في نسختي الجمل والبجيرمي هنا ولعلها وقعت في بعض النسخ (قوله والصوف على الظهر) أي اذا بلغ أوان الجزعرفا كما قيده في الايعاب قال الشوبري أما اذا لم يبلغ أوان الجزعادة فهو من الزيادة المتصلة فتنبه له ولايشكل اللبن في الضرع والصوف على الظهر بالحمل خصوصا مابلغ أوان الوضع لان كلا منهما لما كان مقدورا على فصله كان كالمنفصل بخلاف الحمل انتهى وانما لم يسترد الزيادة المنفصلة قال في التحفة لحصولها في ملكه أي القابض والرجوع انما يرفع العقد من حينه ومن ثم لو بان غير مستحق كقن رجع عليه بها وبأرش النقص لتبين عدم ملكه ولفساد قبضه وان صار عند الحول مستحقا وكذا يضمنهما لو وجد سبب الرجوع قبلهما أومعهما انتهى وسيأتي عن الايعاب ماهو أوضح منه (قوله ولا ارش لنقص صفة) أي ولم يلزمه ارش لنقصها فهو عطف على ردزيادته وذلك كمرض وهزال قال في التحفة وسقوط يد قال سم كأنها لما كانت لاتفرد بالمعاملة كانت من نقص الصفة أي لا من نقص العين أما هو كمن عجل شاتين فتلفت احداهما فانه يسترد الباقي وقيمة التالف كما لو تلف المعجل كله فانه يلزمه ضمانه كما مر مبسوطا (قوله حدث بيده) أي القابض نعت لنقص الصفة (قوله قبل حدوث سبب الرجوع) خرج بحدوث ذلك قبل السبب حدوثه بعده أومعه فيسترده قال ع ش ولاشيء على المالك للقابض في مقابلة النفقة لانه أنفق على أنه لايرجع قياسا على الغالب اذا جهل كونه مغصوبا وعلى المشتري شراءفاسدا انتهى واستظهره بعضهم لكن سيأتي عن الايعاب مايخالفه (قوله والمالك والقابض أهلان للزكاة) أي بخلاف ما اذا لم يكونا أهلين لها فانه يرجع بهما وعبارة العباب وشرحه نعم ان حدثت الزيادة المنفصلة أو العيب وقد وجد سبب الرجوع وحدث أحدهما قبله أي قبل وجود ذلك ولكن بان عدم الاستحقاق أي عدم أهلية المالك أو القابض للزكاة وقت القبض رجع بهما في المعجل كما صرح بالاول الامام وغيره وبالثاني البغوي وغيرهما واعتمدهما في المجموع فقال لو بان القابض غير مستحق كغني وعبد وكافر استرد مادفعه اليه بزوائده المتصلة والمنفصلة ويغرم ارش النقص بلاخلاف في هذا كله وان كان آخر الحول بصفة الاستحقاق لان الدفع لم يقع صحيحا محسوبا عن الزكاة ثم قال عن الامام لو حدثت الزيادة أو النقص أو التلف بعد حدوث سبب الرجوع فالزيادة للراجع لانها حدثت في ملكه والنقص على القابض لان ماقبضه لم يقع زكاة فكان كالعارية يضمن بتلفها قبل التمكن من الردو بعده انتهى قال الزركشي واذا رجع بهما هل عليه غرامة النفقة الظاهر نعم وفي كلام المجموع الذي ذكرته مايؤيده ولايقال ان القابض متبرع لانه لم ينفق الا بظن ملكه الذي ورطه فيه ومن ثم يظهر انه لو أنفق بعد علمه عود ملك الراجع لامتبرع ثم رأيت بعضهم نظر فيما ذكره الزركشي ويتعين حمله على ماذكرته ونظر ابن الاستاذ في رجوع المالك على القابض بالاجرة ولانظر فيه لما مر ان الكسب من الزيادة المنفصلة انتهى (قوله لحدوثهما) أي الزيادة المنفصلة ونقص الصفة المذكورين فهو تعليل للصورتين معا (قوله في ملك المستحق) أي للزكاة (قوله فلايطالب بشيء منهما) أي الزيادة وارش النقص كالاب في هبته فرأى في الموهوب زيادة منفصلة أو نقصا والبائع للمفلس اذا وجد مبيعه كذلك بجامع حدوث الزيادة والنقص بملك الآخذ تأمل ﴿قوله تتمة﴾ أي في بيان اداء الزكاة وتأخيرها وتعلقها

صفة) أي كمرض وهزال قال في التحفة وسقوط يد قال ابن قاسم كأنها لما كانت لاتفرد بالمعاملة كانت من نقص الصفة أي لا من نقص العين الآتي وخرج بقوله نقص صفة نقص العين كمن عجل بعيرين فتلف أحدهما فانه يسترد الباقي وقيمة

ولوحكما كاللبن في الضرع والصوف على الظهر ولا ارش لنقص صفة حدث بيده قبل حدوث سبب الرجوع والمالك والقابض أهلان للزكاة لحدوثهما في ملك المستحق فلايطالب بشيء منهما ﴿تتمة﴾

التالف كما اذا تلف المعجل جميعه فانه يلزمه ضمانه بالمثل في المثلي والقيمة في المتقوم بقيمة يوم القبض (قوله قبل حدوث سبب الرجوع) قال في النهاية خرج بحدوث ذلك قبل السبب حدوثه بعده أومعه فيسترده انتهى (قوله والمالك والقابض أهلان للزكاة) قال في شرح العباب نقلا عن المجموع ولو بان القابض يوم القبض غير مستحق كغني وعبد وكافر استرد مادفعه اليه بزوائده المتصلة والمنفصلة ويغرم ارش النقص بلاخلاف في هذا كله وان كان آخر الحول بصفة الاستحقاق لان الدفع لم يقع صحيحا محسوبا عن الزكاة ثم عن قال الامام لو حدثت الزيادة أو النقص أو التلف بعد حدوث سبب الرجوع بالمال

بالمال وغير ذلك ووجه مناسبة هذه المذكورات بالتعجيل أن كلا منها تعلق به أما الاداء فظاهر وأما الأخير فلانه ضده وذكر الضدين في سياق واحد مع تقديم ما هو المقصود منهما غير معيب بل هو مستحسن لما فيه من مراعاة التضاد الذى هو من أظهر أنواع البديع لان ضد الشئ أقرب خطورا بالبال عند ذكر ذلك الشئ فالمناسبة هنا جلية واضحة كنار على جبل لان كلا من التعجيل وما ذكر في هذه التتمة يتعلق بأداء الزكاة الواجبة وكيفية ثبوت حق المستحقين الواجب الاداء وأى مناسبة بعد هذا في مسائل التعلق مناسبة بالتعجيل أيضا وهى الاشارة الى انهم وان كانوا شركاء له قطع تعلقهم بالدفع لهم ولو قبل الوجوب ومن غير المال لانها غير شركة حقيقية فتأمله ليظهر لك حسن صنيعه ويندفع به ما اعترضت على مثله (قوله اذا حال الحول) أى اذا مضى قال في المصباح حال حولا من باب قال اذا مضى ومنه قيل للعام حول وان لم يمض لانه سيكون تسمية بالمصدر والجمع أحوال (قوله على المال الزكوى) أى الحولى كما قال في الايعاب خرج به زكاة الفطر فانها تستقر بذمته باتلاف المال وتلفه بعد الوجوب ولو قبل التمكن على ما في الكفاية والذى في المجموع أنها انما تستقر بتلفه بعده لا قبله (قوله وجبت الزكاة) أى على من وجدت فيه الشروط السابقة شيخنا رحمه الله فيملك المستحقون جزأ منه بقدر الزكاة (قوله ان لم يتمكن من الاداء) أى لان التمكن ليس بشرط في وجوب الزكاة كما سيأتى وانما هو شرط لوجود الاداء والضمان (قوله فابتداء الحول الثانى) أى فيما اذا تأخر التمكن (قوله من تمام الحول الاول لا من التمكن) أى اتفاقا كما قاله جمع وان قيل قياس القول بأن التمكن شرط للوجوب ان ابتداء الثانى من حين التمكن كما قال به مالك بل ونقل قولا للشافعى رضى الله عنهما وقد قال كثيرون لم يتراخ ابتداء الحول الثانى الى الافراج بل ينعقد عقب مضى الاول من غير فاصل بينهما وان لم يوجد امكان وأيضا فان ما حدث من نتاج بعد الحول وقبل التمكن ضم الى الاصل في الحول الثانى دون الاول قال الجمال الاسنوى لكن اذا قلنا الفقراء شركاء المالك أى كما هو الاصح فقياسه أن يكون أول الثانى من الدفع ان كان نصابا فقط انتهى (قوله ويجب عند آخر الحول أداء الزكاة) أى دفعها فالمراد بالاداء دفع الزكاة لا الاداء بالمعنى المصطلح عليه لان الزكاة لا وقت لها محدود حتى تصير قضاء بخروجه ع ش (قوله على الفور اذا تمكن) أى للامر به مع حاجة المستحقين نعم اداء زكاة الفطر موسع بليلة العيد ويومه كما مر ويستثنى من وجوب الفورية ما لو كان المستحقون محصورين وماتوا عن ورثة أغنياء وعلموا بذلك ودل الحال على رضاهم بالتأخير فيجوز كما بحثه الاذرعى كسائر الديون وتقييده بالموت وبكون ورثتهم أغنياء مجرد تصوير اذ لو دل الحال على رضاهم أو رضا ورثتهم ولو فقراء جاز ذلك أيضا كما هو ظاهر وخرج بقيد التمكن ما اذا لم يتمكن منه فانه لا يجب ذلك فورا والا كان كالتكليف بالمحال وهو وان جاز لكنه غير واقع على تفصيل في الاصول قال في جمع الجوامع يجوز التكليف بالمحال مطلقا ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد والغزالى وابن دقيق العيد ما ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه ومعتزلة بغداد والآمدى المحال لذاته وامام الحرمين كونه مطلوبا لا ورود صيغة الطلب والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات قال الشارح المحقق وأما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره وأما عدم وقوعه بالثانى فللاستقراء تأمل (قوله بأن حضر المال) أى مع نحو التصفية للعشر والمعدن كما علم مما مر وان عسر الوصول اليه لاتساع البلد أو ضياع نحو مفتاح فلو غاب عنه لم يجب الاداء عنه من محل آخر وان جوزنا نقل الزكاة كما سيأتى مع زيادة (قوله والمستحق) أى ولو من بعض الاصناف سواء الغريب والمتوطن فلو وجد بعضهم فقط كان متمكنا من أداء حصته حتى لو تلف المال ضمنها على المنقول دون غيرها سواء المحصورون وغيرهم على الاوجه وانما يكتفى بحضور المستحق ان لم يجب اعطاؤها الامام بأن كان المال باطنا أو ظاهرا أو لم يطلبها منه بخلاف ما اذا وجب بأن طلبها من الاموال الظاهرة فلا يحصل التمكن بحضور المستحق حينئذ لامتناع الصرف لمنع الاعتداد بوجوده بل التمكن حينئذ بحضور القابض لها من امام أو نائبه ولذا عبر في البهجة بالآخذ حيث قال

و بالجفاف وحضور المال * وآخذ وعود ذى الضلال

اذا حال الحول على المال الزكوى وجبت الزكاة ان لم يتمكن من الاداء فابتداء الحول الثانى من تمام الحول الاول لا من التمكن ويجب عند آخر الحول اداء الزكاة على الفور اذ تمكن بان حضر المال والمستحق

فالزيادة للراجع لانها حدثت في ملكه والنقص على القابض لان ما قبضه لم يقع زكاة فكان كالعارية يضمن بتلفها قبل التمكن من الرد وبعده انتهى قال الزركشى واذا رجع بما هل عليه غرامة النفقة الظاهر نعم وفي كلام المجموع الذى ذكرته ما يؤيده ولا يقال ان القابض متبرع لانه لم ينفق الا بظن ملكه الذى ورطه فيه ومن ثم يظهر انه لو أنفق بعد علم عود ملك الدافع لا يرجع لانه حينئذ متبرع ثم قال في الايعاب ونظر ابن الاستاذ في رجوع المالك على القابض بالاجرة ولا نظر فيه لما مر أن الكسب من الزيادة المنفصلة انتهى ما أردت نقله من الايعاب

وكذلك فى المنهج وقال فى شرحه هو أعم من تعبيره أى المنهاج بالاصناف ويمكن ان يراد بالمستحق فى كلام شارحنا بالمستحق لقبض الزكاة من المالك فيشمل نحو الامام تأمل (قوله وخلا المالك من مهم دينى أودنيوى) أى بأن يكون فارغا منهما قال القمولى وغيره كصلاة وأكل وقضاء حاجة وجاع ورد وديعة ونحوها وبه صرح البغوى وغيره ونظر الاذرعى فى اطلاقه ثم قيد الصلاة بخشية فواتها وقال وما أشبه ذلك من كل ما يهمه دينه ودنياه قال فى الايعاب وظاهره انه لابد فى هذه المذكورات ونحوها من ظن خشية فواتها عليه لو اشتغل عنها بالتفرقة وعليه فيفرق بين ماهنا ورد الوديعة بأن ماهنا يحتاط له أكثر انتهى واذا كان محجورا عليه فلا يحصل التمكن الا بزوال حجره لان الحجر به مانع من التصرف ومحله اذا كانت الزكاة متعلقة بالذمة والا قدمت على الغرماء ولا يحتاج الى زوال الحجر (قوله فان أخر الاداء بعد التمكن) محترز قوله السابق على الفور اذا تمكن (قوله ضمن قدر الزكاة) أى وجوبا وان لم يأثم كان أخر لطلب الافضل كما سيأتى وذلك لتقصيره بحبس الحق عن مستحقه ولحصول الامكان وانما أخر فى طلب الافضل لغرض نفسه فيتقيد جوازه بشرط سلامة العاقبة قال فى التحفة واختلفوا هل التمكن شرط للوجوب كالصوم والصلاة والحج والاصح انه شرط للضمان لا للوجوب ويفرق بين ماهنا ونحو الصلاة بأن هنا حكمين متمايزين الضمان والوجوب وكل يترتب عليه أحكام تخصه واما ثم فليس الا الوجوب والقول مع التمكن متعذر فتعين انه شرط للوجوب واعترض سم هذا الفرق بأن فى الصلاة الحكمين الوجوب والاداء أى الفعل الذى هو نظير الضمان هنا لان المراد به الاخراج ورد بأنهما غير متمايزين لانه لا يتصور وجوب نحو الصلاة بدون وجوب فعله ولو قضاء تأمل (قوله وان تلف المال) كذا فى المنهاج واعترضه بعضهم بأنه خطأ فانه يقتضى اشتراك مابعد ان وماقبلها فى الحكم ويكون مابعدها أولى بعدمه وليس كذلك لان التلف هو محل الضمان واماقبله فالواجب الاداء وثبت مع ذلك أيضا دخولها فى ضمانه حتى يغرم لو تلف قال فتأمله فانه دقيق وأجيب بأنه لا خفاء أن ايجاب الضمان بالتأخير له ثمرات منها تكليف المالك عند التلف وهى مسئلة الكتاب ومنها تكليفه اياه لو عرض له حائل دون المال من غيبة او يد عادية أو اتلاف أجنبى ومن البين ان حالة تلفه بآفة التى هى مسئلة الكتاب أولى بعدم الضمان من كل ذلك لان المالك لم يتحصل فيها على شئ من المال المزكوى بخلافه فى هذا ونحوه فانه يرجو العود والاجنبى ضامن فهو أى المعترض مخطئ فيما خطأ به النووى والله أعلم انتهى وفى التحفة نحوه فانه قال بعد حكاية الاعتراض مانصه يرد بما قررته أن معناه ان قول المنهاج وتأخير الزكاة بعد التمكن يوجب الضمان وان تلف المال وتأخير اخراجها بعد التمكن يوجب الاخراج وان تلف المال وهذا صحيح لاغبار عليه لان ماقبل التلف ومابعده مشتركان فى وجوب الاخراج وهو قبله أولى بالوجوب منه بعده لانه يتوهم انه اذا تلف سقط فاذا لم يسقط مع التلف فأولى مع البقاء انتهى وأسهل من ذلك الجواب بجعل الواو للحال وان وصلية وعلى كل فلا سبيل الى التخطئة على مثله فتأمل (قوله وله) أى يجوز للمالك بعد التمكن (قوله انتظار قريب) أى حيث يجوز اعطاء الزكاة اياه كما هو ظاهر (قوله وان بعد) أى محل ذلك القريب سواء قرابة النسب وغيره وذلك لانه تأخير لغرض ظاهر وهو زيادة الفضيلة (قوله وجار واحوج) الواو بمعنى أو كما فى غيره وعبارة الانوار ولو أخر لطلب الافضل كالدفع الى الامام او الصرف الى القريب أو الجار أو لاحوج لم يعص انتهى ومعلوم أن أفضلية الدفع الى الامام حيث كان عادلا وكانت من الاموال الظاهرة ففى الروض وله أى المالك تفريق زكاة الاموال الباطنة بنفسه وكذا الظاهرة ان لم يطلبها الامام فان طلبها وجب تسليمها اليه وان كان جائرا ثم قال والتسليم فيها الى الامام أفضل ان كان عادلا وان كان جائرا فتفريقه بنفسه أفضل ثم بوكيله انتهى بل قال النووى الا فى الظاهر فتسليمها الى الامام وان كان جائرا أفضل من تفريق المالك أو وكيله تأمل (قوله مالم يكن هناك) أى فى موضع تفرقة الزكاة وهذا تقييد لجواز التأخير (قوله من يتضرر بالجوع والعرى) وهو ممن يجوز أخذ

وخلا المالك من مهم دينى أودنيوى فان أخر الاداء بعد التمكن ضمن قدر الزكاة وان تلف المال وله انتظار قريب وان بعد وجار واحوج مالم يكن هنالك من يتضرر بالجوع والعرى

الزكاة ولم يندفع ضررهم الابالزكاة (قوله فيحرم التأخير مطلقا) أى فان كان هناك من يتضرر بذلك فيحرم التأخير مطلقا أى سواء كان لانتظار نحو القريب أم لا (قوله لان دفع ضرره) أى المضطر تعليل لحرمة التأخير (قوله فرض فلايجوز تركه لفضيلة) أى فهو آثم به اتفاقا وبهذا التعليل يندفع قول بعضهم اشباعهم لايتعين على الشخص ولا من هذا المال ولا من مال الزكاة واعتراض آخر ذكره هنا بما ليس فى محله لانه خارج عن صورة المسئلة التى أشرت اليها بقولى ولم يندفع الى آخره (قوله ومع جواز التأخير لذلك) أى لانتظار نحو القريب قال الامام ولو تردد أى المالك فى استحقاقهم فله التأخير اتفاقا واقره فى المجموع وغيره قال فى الايعاب وكان المراد ترددا لايمنع لدفع اليهم والاوجب التأخير أو اعطاء غيرهم كما هو ظاهر وفى التحفة عطفا على انتظار القريب أو للتروى عند الشك فى استحقاق الحاضر قال ع ش أى التأمل فى أمره وينبغى أن صورة المسئلة انه ثبت استحقاقه ظاهرا وتردد فيما بلغه من استحقاقه والافى الضمان حينئذ نظر لعذره اذ لايجوز له الا اذا علم باستحقاق الطالب انتهى ويأتى عن سم ما يوافقه (قوله يضمن ماتلف فى مدة التأخير أيضا) أى يضمن قدر الزكاة بالبدل ماتعلقت الزكاة به فى مدة التأخير وان لم يطالب بها لحصول الامكان وانما أخر لغرض نفسه فيتقيد جوازه بشرط سلامة العاقبة قال سم هذا شامل لمسئلة الشك أى التى نقلتها عن التحفة المارة قال ويتجه ان يقال ان جاز الدفع مع الشك كالدفع لمن ادعى فقرا أو مسكنة فان قوله مقبول فأخر حتى تلف ضمن وان لم يجز الدفع مع الشك لم يضمن ثم ساق عبارة الايعاب المذكورة ثم قال وينبغى أن التأخير لاقامة البينة اذا لم يصدقه غير مضمن انتهى قال ابن الاستاذ وحيث اوجبنا الضمان لافرق بين ان يكون قد افرز قدر الصدقة عن ماله اولم يفرزه وجزم به فى الانوار فقال لو افرزها فتلفت قبل قبض المستحق لم تسقط انتهى ولايكون بالتأخير أو اخراج البدل بعد التلف قضاء بخلاف الفطرة لان تلك لآخر أدائها حد بخلاف هذه كما مر (قوله اما اذا تلف قبل التمكن) أى من الاداء وهذا مقابل قوله المار فان أخر الاداء بعد التمكن (قوله فلايضمنه) أى فلايجب ضمان ماتلف بعد الحول وقبل التمكن لعدم تقصيره وبه يعلم أنه ان كان التلف باتلافه او تقصيره ضمن حينئذ فى الايعاب مع المتن فيضمن المالك قدر الزكاة بالاتلاف للمال الزكوى بعده أى الحول ولو قبل التمكن وان صدر الاتلاف من اجنبى لتقصيره المتلف فلا تسقط الزكاة به بخلاف تلفه أى بآفة فانه لايضمن به قبل التمكن من الاداء ويضمن به بعده لتقصيره وانما فرق بين التلف والاتلاف بعد الحول لاقبله لان ماتعدى فيه زمن يصلح لاخراج الزكاة فيه فنظرنا حينئذ الى التقصير وعدمه الخ قال فى التحفة ولو أتلفه أجنبى يضمن لزمه بدل قدر الزكاة من قيمة المتقوم ومثل المثلى للمستحقين بناء على الاصح أنهم شركاء فى العين ويأتى ذلك فى زكاة الفطر فتستقر فى ذمته باتلافه المال قبل التمكن وبعده وكذا بتلفه بعد التمكن لاقبله كما فى المجموع (قوله بل يسقط قسطه) أى التالف اذا كان بعض المال فقط واما اذا كان كله فلاشئ عليه أصلا اتفاقا لان الامكان ان كان شرطا للوجوب فلا يصادف وقته مالا أو للضمان وهو الاصح كما مر فلم يبق شئ يضمن بقسطه وتقدم أن الوقص عفو لايتعلق به الغرض فاذا ملك خمسا من الابل فتلفت واحدة منها بعد الحول وقبل التمكن أو ملك تسعا منها فهلكت خمس منها كذلك لزمه أربعة أخماس شاة بناء فيهما على ان التالف لازكاة فيه مع البناء فى الاولى على ان التمكن ليس شرطا فى الوجوب وفى الثانية على أن الوقص عفو فلاقسط له حتى يسقط لان الواجب لايزيد بزيادته لخبر أبى داود وغيره فى خمس من الابل شاة ثم لاشئ فيها حتى تبلغ عشرا فلا تنقص بنقصه وان هلك من التسع بعد الحول ولو قبل التمكن لزمه شاة بناء على ماذكر تأمل

فيحرم التأخير مطلقا لان دفع ضرره فرض فلا يجوز تركه لفضيلة ومع جواز التأخير لذلك يضمن ماتلف فى مدة التأخير أيضا أما اذا تلف قبل التمكن فلايضمنه بل يسقط قسطه

(قوله وتتعلق الزكاة) أى بعد الحول فى غير مال التجارة لما مر فى موضعها (قوله بالمال) أى الذى تجب فى عينه (قوله تعلق شركة) أى كتعلقها غالبا كما ذكره الامام وذلك لقوله تعالى وفى أموالهم حق معلوم وقوله صلى الله عليه وسلم وفى عشرين مثقالا نصف مثقال وقوله فى كل أربعين شاة شاة ولا ينافيه قوله فى خمس من الابل شاة لانها لما كانت من غير الجنس علقناها بقيمتها كما يأتى ولان الزكاة تجب بصفة المال جودة ورداءة وتؤخذ من عينه قهرا عند الامتناع كما يقسم المال المشترك قهرا عند الامتناع من القسمة ولانها حق يسقط بتلف المال قبل التمكن كما مر فكانت متعلقة بالعين وانما جاز الاخراج من مال آخر اتفاقا على خلاف قاعدة المشترك رفقا بالمالك وتوسعة عليه لكونها وجبت مواساة ولذا لم يشارك المستحق المالك فيما يحدث منها بعد الوجوب وما جزم به هنا هو المعتمد من خمسة أقوال ففى قول تتعلق به تعلق الرهن فيكون الواجب فى ذمة المالك والنصاب مرهون به لانه لو امتنع من الاداء ولم يجد الواجب فى ماله باع الامام بعضه واشترى واجبه كما يباع المرهون فى الدين وفى قول تتعلق بالعين تعلق الارش برقبة العبد الجانى لانها تسقط بهلاك النصاب كما يسقط الارش بموت العبد وفى قول انه ان اخرج من المال تبين تعلقها به والا فلا وفى قول تتعلق بالذمة ولا تعلق لها بالعين كزكاة الفطر وهذا أضعف الاقوال كما قاله فى المغنى (قوله فالمستحق شريك للمالك) تفريع على كون الزكاة تتعلق بالمال تعلق شركة (قوله بقدر الواجب ان كان من الجنس) أى كشاة من أربعين قال فى التحفة هل الواجب شائع أى ربع عشر كل أم شاة منها مبهمة وجهان الاصح الاول وعلى الثانى تفاريع واشكال ليس هذا محل بسطه وانتصار بعضهم له وانه مقتضى كلامهما أى الشيخين مردود وان أطال وتبجح بأنه لم ير من جلا غبار المسئلة وانها انحلت باعتماده له كيف وهو اعنى الثانى لا يتعلق الا فى شياه مثلا استوت قيمها كلها وهذا نادر جدا فليت شعرى ما الذى يقوله معتمده فى غير ذلك الذى هو الاعم الاغلب فان قال بعينها مراعيا القيمة قلنا يلزم عدم ابهامها لان المساواة لذلك قد تكون واحدة منها فقط بل قد لا تؤخذ منها ثم رأيت جمعا قالوا يلزم قائله بطلان البيع فى الكل لانبهام الباطل من كل وجه وستعلم تصريحهم بصحته فيما عدا قدرها وزعم أن البائع قادر على تمييزها فانه مفوض اليه لا يمنع الجهل بالمبيع عند البيع الذى هو منشأ البطلان فى الكل وان ثبوت الشركة بمبهمة تتعين بتعيينه أو بالساعى أقرب الى عدم الضرر بالشيوع وسوء المشاركة ممنوع لو لم يترتب عليه ذلك الفساد وكيف وقد علمت ترتبه عليه وعلى الاول أى وعلى الثانى أيضا للمالك تعيين واحدة مع نية اخراجها منها أو من غيرها قطعا رفقا به ولان الشركة غير حقيقية لكنها مع ذلك المغلب جانب التوثق قال الاسنوى وهما مخصوصان بالماشية اما هو والنقود والحبوب فواجبها شائع اتفاقا على ما صرح به جمع لكن ظاهر كلام المجموع ونقله ابن الرفعة عن الجمهور انه لا فرق (قوله والا) أى وان كان الواجب من غير الجنس كشاة فى خمس من الابل (قوله فبقدر قيمته) أى فالمستحق شريك للمالك بقدر قيمة الواجب الذى هو الشاة أى بنسبة قدر قيمتها القيمة الابل الواجبة هى فيها قال فى البهجة

والمستحقون الزكاة شركا * بواجب من جنسه من ملكا

وقدر قيمة لغير الجنس * وذا كشاة فى جمال خمس

(قوله فيمتنع عليه) أى المالك يعنى يبطل كما عبر به صاحب الحاوى وهو أحسن اذ لا يلزم من الامتناع البطلان وأولى منهما لا ينعقد غير أنهم يستعملون البطلان فى عدم الانعقاد كثيرا أفاده الشارح (قوله بيع القدر المذكور) أى الواجب من الجنس وقيمته من غيره (قوله ورهنه) أى القدر المذكور ومثلهما غيرهما كما هو ظاهر قال

وتتعلق الزكاة بالمال تعلق شركة فالمستحق شريك للمالك بقدر الواجب ان كان من الجنس والا فبقدر قيمته فيمتنع عليه بيع القدر المذكور ورهنه

(قوله والا) أى ان كان الواجب من غير الجنس كشاة فى خمس من الابل ملك المستحقون منها قيمة الشاة وتعلق ذلك بالمال على وجه الشيوع فى الاصح فالواجب فى أربعين شاة ربع عشر كل شاة

(قوله الا في قدر الزكاة) أي شائعا اعلم أنه اذا عين المالك قدر الزكاة من المال المزكوي أو من غيره ونوى به الزكاة ودفعه الى المستحقين صح ذلك وانقطع حق المستحقين من بقية المال فللمالك التصرف في جميعه ببيع وغيره وهذا هو مراد الشارح بقوله في التحفة في شرح قول المنهاج وهي تتعلق بالمال تعلق شركة ما نصه وعلى الاول المعتمد للمالك تعيين واحدة أي من المواشي مع نية اخراجها منها أو من غيرها قطعا رفقا به ولان الشركة غير حقيقية وهو مراد النهاية بقولها وعلى الوجهين للمالك تعيين واحدة منها أو من غيرها الخ لكن سيأتي في كلام العلامة ابن قاسم أنه لو عزل قدر الزكاة بنيتها ثم باع الباقي قبل الاخراج فان الظاهر صحة البيع في الجميع الى آخر ما قاله فتأمله وفي المغني للخطيب ما يعكر عليه فانه قال وان أبقى أي البائع قدرها أي الزكاة بنية الصرف فيها أو بلا نية بطل أيضا في قدرها على أقيس الوجهين ثم أجاب عن الجواز حيث استثنى قدر الزكاة بأن الاستثناء اللفظي أقوى من القصد المجرد وهذا هو الذي يظهر هنا وان تصرف المالك في المال قبل اخراج زكاته ببيع مثلا فالاظهر بطلان البيع في قدر الزكاة وصحته في الباقي وحينئذ فللمشتري الجاهل الخيار لتبعيض ما عقد عليه هذا ان علم بقدر الواجب والا بطل في الكل ولا يمنع خيار المشتري تزكية المالك من مال آخر بعد البيع لانه قد حكم ببطلان البيع في قدر الزكاة فتزكيته لا تقلب الباطل صحيحا ولذلك قال في العباب وللمشتري الجاهل الخيار وان زكى المالك من مال آخر فان أجاز المشتري فبقسط الباقي من الثمن ولو أبقى قدر الزكاة بطل البيع في قدرها مما باع أو رهن وبقي قدرها في غيره انتهى كلام العباب وعبارة التحفة أما لو باع البعض فان لم يبق قدرها أي الزكاة فكبيع الكل وان أبقاه فعلى الشركة في صحة البيع وجهان أقيسهما وأصحهما خلافا لمن نازع فيه البطلان أي في قدرها لان حقهم

شائع فأي قدر باعه كان حقه وحقهم انتهت واذا أجاز المشتري البيع فيما ثبت له فيه الخيار رد قدر الزكاة

فاذا باع النصاب أو بعضه أو رهنه بعد تمام الحول صح الا في قدر الزكاة

على المالك قال في التحفة بحث أنه برده ينقطع تسلط الساعي على ما بقي بيد المشتري وأيده في التحفة ثم قال قيل بذلك البحث يتأيد أنه لا مطالبة على المشتري بعد افرازه وان ما بحثه السبكي محله اذا باع قبل الافراز وفيه نظر لما تقرر أن الذي قطع تسلط الساعي انما هو قبض من له ولاية الاخراج لقدرها المنزل منزلة ما ذكر ومجرد افراز المشتري ليس كذلك فالاوجه أنه لا ينقطع به تسلط الساعي انتهى وظاهر كلام التحفة هذا أنه برد قدر الزكاة معينا ينقطع تعلق حق المستحقين مما بقي بيد المشتري وهو الذي فهمه العلامة ابن قاسم حيث قال قوله فيرده المشتري على البائع أي بأن يرد شاة في مسئلة الاربعين بدليل سياق كلامه فانه ظاهر في أن المراد أنه يرد قدرها معينا متميزا لا شائعا في الجميع ألا ترى الى قوله فنزل قبض البائع الخ اذ اختيار الحر الاخراج انما يعتد به اذا كان في معين متميز لا في شائع من كل واحدة وقوله بعد افرازه قدرها اذا تقرر ذلك فان كان المراد أنه بعد رد المشتري قدرها متميزا يصح البيع في جميع ما بقي بيده ففيه اشكال لانه يلزم أن يبطل البيع في جزء من كل شاة ثم اذا رد المشتري واحدة منها انقلب البيع صحيحا في جميع كل واحدة مما عدا هذه الواحدة وقد يجاب بالتزام ذلك ويوجه بأنه لما كانت شركة المستحقين ضعيفة غير حقيقية ضعف الحكم ببطلان البيع في كل جزء وجاز أن يرتفع هذا الحكم برد المشتري واحدة الى البائع أو بأن غاية البطلان بقاء الملك المستحق لجزء من كل بشاة لكن شركته مع المشتري بمنزلة شركته مع البائع لانه فرعه في الملك فاذا رد واحدة الى البائع انقطع تعلق المستحق من كل جزء مما عداها مع أن تعلقه بذلك كان ثابتا من قبل لكن قياس م ر أن الذي يبطل فيه البيع جزء من كل شاة مثلا أن الذي يرده المشتري جزء من كل شاة مثلا انتهى وملخص ما ارتضاه في التحفة من بحث السبكي المشار اليه سابقا وما زاده فيه بحثا آجر ارضا للزرع وأخذ اجرتها من حبه قبل اخراج زكاته فهو كما باعه فللفقراء مطالبته اذ للساعي أخذها من المشتري على كل قول ويرجع بما أخذ منه على الزراع وطريق براءته أي المؤجر من قدر الزكاة الذي قبضه أن يستأذن الزراع في اخراجها أو يعلم المالك أو الامام

في الاسنى عن الاسنوي ولم يفرقوا في الشركة بين العين والدين فيلزم منه أمور منها أنه لا يجوز لرب الدين أن يدعي بملك جميعه ولا الحلف عليه ولا للشهود أن يشهدوا به بل بطريق الدعوى والشهادة أن يقال باق في ذمته وانه يستحق قبضه لان له ولاية التفرقة في القدر الذي ملكه الفقراء قال غيره ومنها ان يقول لزوجته بعد مضي حول أو أحوال ان ابرأتني من صداقك فانت طالق فتبرئه فلا يقع الطلاق حينئذ لانه علق الطلاق على البراءة من جميع الصداق ولم يحصل لان مقدار الزكاة لا يسقط بالبراءة فطريقها ان تعطي الزكاة ثم تبرئه (قوله فاذا باع النصاب أو بعضه أو رهنه) تبع في مسئلة البعض ابن المقري وغيره وهو المعتمد وعبارة التحفة اما لو باع البعض فان لم يبق فكبيع الكل وان أبقاه فعلى الشركة في صحة البيع وجهان وأصحهما خلافا لمن نازع فيه البطلان أي في قدرها لان حقهم شائع فأي قدر باعه كان حقه وحقهم نعم ان قال بعتك هذا الا قدرها صح فيما عداها أي قطعا ثم الاوجه اشتراط معرفة المتبايعين لقدرها من نحو عشر أو نصفه أو ربعه (قوله بعد تمام الحول) أي وقبل اخراج الزكاة (قوله صح الا في قدر الزكاة) أي بناء على قولي تفريق الصفقة ومن ثم اشترط العلم بقدر الواجب والافقضية كلام الرافعي البطلان وبه يعلم

أو الساعي ليأخذها منه ويأخذ منه عشر ما قبضه فقط لا عشر جميع الزرع واستشكل العلامة ابن قاسم قوله بعلم الامام أو الساعي ليأخذها منه بانتفاء نية المالك ونائبه فيها ونية الساعي لا تكفي عند الاخذ وفي التحفة وغيرها لو قال بعتك هذا الا قدر الزكاة صح فيما عداها أي قطعا والاوجه اشتراط معرفة المتبايعين بقدرها من نحو عشر أو نصفه أو ربعه انتهى وظاهر انه مع ذلك يمتنع على المشتري التصرف في شيء من ذلك بأكل أو غيره كالمالك قبل اخراج الزكاة أو تضمنها اذحق المستحقين شائع في كل جزء من ذلك وفي النهاية للجمال الرملي تقييد ما سبق آنفا عن التحفة بغير الماشية ثم قال أما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنهما انه ان عين كقوله الا هذه الشاة صح في كل المبيع والا فلا في الاظهر ولا يشكل ذلك على ما مر من بطلان البيع في قدرها وان بقي ذلك القدر لان استثناء الشاة التي هي قدر الزكاة دل على انه عينها لها وانه انما باع ما عداها بخلاف ما مر انتهى وهو مشكل اذحق المستحقين شائع في كل جزء ولا يتعين في واحدة الا بدفعها للمستحقين وان صح هذا أمكن تنزيل ما قدمته عن التحفة وما أطال به العلامة ابن قاسم على الماشية اذ هذا يهون ذلك ثم رأيت العلامة ابن قاسم أجرى ذلك في التمر ونقل الماتني في حاشيته على التحفة كلام ابن قاسم والذكر لك عبارة الماتني وهي قوله نعم ان قال بعتك هذا الا قدرها

صح ظاهره أعم من الماشية وغيرها فلو قال في الماشية بعتك النصاب الا هذه الشاة ثم تلفت الشاة قبل اخراجها فهل يستمر صحة البيع وتنتقل

نعم مال التجارة يجوز بيعه و رهنه لان متعلقها القيمة لا العين ومن له دين

البطلان في نحو خمسة أبعرة وفيها شاة لما مر أنهم بقدرها وذلك لا يمكن معرفته حتى البطلان لان التقديم تخمين وانما لم يصح في قدر الزكاة لان بيع ملك الغير من غير مسوغ له باطل فيرده المشتري على البائع لان له ولاية اخراجه وان له الاخراج من غيره وبحث بعضهم انه برده ينقطع تسلط الساعي على ما بقي بيد المشتري و يؤيده ما مر أن الشركة غير حقيقية فنزل قبض البائع لقدرها منزلة اختياره الاخراج منه ومن غيره وعند اختياره ذلك ليس للساعي بمعارضته قال في المغني لو علم المشتري أن الزكاة وجبت على البائع ولم يخرجها ثبت له الخيار بسبب أن ملكه في بعض ما اشتراه لم يكمل لان للساعي انتزاعه من يده بغير اختياره فلو أدى البائع الزكاة من موضع آخر لم يسقط خياره لانه وان فعل ذلك لا ينقلب صحيحا في قدرها وقيل يسقط لان الخلل قد زال (قوله نعم مال التجارة يجوز بيعه و رهنه) أي كلا أو بعضا وهو استدراك على الاستثناء المذكور وعبارة التحفة هذا كله في زكاة الاعيان الا الثمر بعد الخرص والتضمين لما مر من صحة تصرف المالك فيه حينئذ أما زكاة التجارة فيصح بيع الكل ولو بعد الوجوب لكن من غير محاباة الخ (قوله لان متعلقها) أي الزكاة في مال التجارة (قوله القيمة لا العين) أي والقيمة لا تفوت بالبيع نعم ان باع بمحاباة بطل البيع فيما قيمته قدر الزكاة من المحاباة وان أفرز قدرها كان باع ما يساوي أربعين درهما بعشرين فيبطل في ربع المحاباة وهو ما يقابل نصف مثقال من العشرين الناقصة من ثمنه كما قرره العشماوي وكذا لو وهب أو أعتق فيها وهو معسر فقد ذكروا في باب التجارة أنه لو أعتق عبدها أو وهبه كان كبيع الماشية بعد وجوب الزكاة فيها فيبطلان في قدر الزكاة لانهما أبطلا متعلق زكاة التجارة كما أن البيع أبطل متعلق زكاة العين قال ع ش ومثلهما أي الهبة والاعتاق كل مزيل للعين ولكن ينبغي سراية العتق للباقي عند اليسار كما لو أعتق جزأ له من مشترك فانه يسري الى حصة شريكه تأمل (قوله ومن له دين) أي على آخر وكان من غير الماشية والمعشرات فلا زكاة فيهما أما الماشية كان أقرضه أربعين شاة أو أسلم اليه ومضى عليه حول قبل قبضه فلان علة الزكاة النماء ولا نماء فيها في الذمة

الزكاة الى ذمته أو يتبين بطلانه في قدرها قال الفاضل المحشي فيه نظر ومال مر الى الثاني على أقيس الوجهين عند ابن الصباغ وأقره الشيخان وغيرهما ونسب للبحر أيضا نعم لو استثنى فقال بعتك ثمر هذا الحائط الا قدر الزكاة صح كما جزما به في البيع لكن مر ذكره هو عشر أم نصفه كما نقل عن الماوردي والرويانى وقيد مر بحثا عن جهله أما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنهما أنه ان عين كقوله في معين الا في قدر الزكاة الا هذه الشاة صح في كل المبيع والا فلا في الاظهر والجمع بينه و بين ما سبق عن ابن الصباغ والبحر مشكل ومع هذا الاستثناء لا يتعين اخراج هذه الشاة كما هو ظاهر بل له اخراج غيرها مر انتهى وأقول جواب اشكاله أنه هنا بقوله الا هذه الشاة قد استثنى قدر الزكاة معينا فكان بمنزلة افرازه بنية الزكاة فصح البيع في جميع المبيع وان قلنا ان الواجب شائع في كل شاة كما هو قضية هذا الاطلاق كما لو عزل قدر الزكاة بنيتها ثم باع الباقي قبل الاخراج فان الظاهر مر صحة البيع في الجميع نعم هذا واضح ان نوى الزكاة عند قوله الا هذه الشاة والا فحل وقفة وقضية الاطلاق الصحة أيضا بخلاف ما سبق عن ابن الصباغ فانه لم يستثن قدر الزكاة فلم يكن بمنزلة عزلها مع النية غاية الامر أنه أبقاه من غير استثناء وذلك لا يفيد وكاستثناء الشاة استثناء قدر الزكاة من نحو التمر كالا هذا الاردب فيصح البيع في جميع المبيع أيضا كما هو ظاهر بخلاف تركه من غير استثناء فلا يفيد صحة البيع في جميع المبيع و بخلاف استثناء قدرها بلا تعيين كالا قدر الزكاة فلا يفيد الا القطع بالصحة فيما عداه ولا فرق بينه و بين عدم الاستثناء في المغني فيما عدا ذلك فليتأمل انتهى (قوله نعم مال التجارة) الخ وكذلك الثمار اذا أخرجها الساعي وضمن زكاتها المالك أو حكم شخصين نخرصاه وضمناه زكاتها فانه يصح حينئذ بيع الجميع (قوله ومن له دين) الخ شرطه أن لا يكون ماشية وأن يكون لازما والا فلا زكاة

خـل وقدر على استيفائه بأن كان على ملىء حاضر باذل أو جاحـد وعليـه بينة أو يعلمه القاضي أو على غيره وقبضه لزمه اخراج زكاته

بخلاف النقد فان العلة فيه كونه نقدا وهو حاصـل ولان السوم شرط في زكاتها وما في الذمـة لا يسقط بالسوم واعترض الرافعي هذا التعليل بجواز ثبوت لحم راعيـة في الذمة واذا جاز ذلك جاز أن يثبت في الذمـة راعيـة وأجيب بأنه اذا التزمـه أمكن تحصيـله من الخارج والكلام في أن السوم لا يتصور فيما في الذمـة وانما يتصور في الخارج وأما المعشرات فلان شرطها الزهو في ملكه ولم يوجـد ولا فرق فيها بين البر وغـيره كما قاله الدارمي واعتمـده جمع من المتأخرين وأما اقتصار الشيخين على البر فلمجرد التمثيل (قوله حـل وقدر على استيفائه) أي الدين وكان ذلك الدين لازما وخرج نحو دين الكتابة فـلا زكاة فيـه اتفاقا لقـدرة القن على اسقاطه بلا سبب وكذا لو كان على مكاتبـه دين فلا زكاة عليه فيه كما صرح به الرافعي لذلك نعم لو أحال المكاتب سيده بالنجوم وجبت على السيد فيـه لانه لازم لا يسقط عن ذمـة المحال عليـه بتعجيز المكاتب ولا بفسخه وألحق بعضهم به الثمن في الذمـة مدة خيار المجلس لهما أو للمشتري وحـده اذا قلنا الملك فيـه للبائع وعلله بأنه دين يقدر المشتري على اسقاطه قال ويجوز أن تجب لانه يؤول الى اللزوم انتهى وقضيـة الحاقهم في مواضع الآيل الى الملزوم باللازم برجح ما قاله آخرا ثم رأيت ع ش اعتمده (قوله بأن كان على ملىء حاضر باذل) تصوير للقـدرة قال في المصباح ورجل ملىء مهموز على فعيـل غني مقتدر ويجوز البـدل والادغام وملؤ بالضم ملاءة وهو املا القوم أي أقدرهم وأغناهم قال بذله بذلا من باب قتل سمح به وأعطاه الخ وخرج بذلك ما اذا لم يقـدر على استيفائه فانه كمغصوب وعبارة الايعاب والا بأن كان مؤجـلا ولو على ملىء باذل أو حالا على معسر أو غائب أو على مماطل أو جاحد ولا بينـة ولم يعلمه القاضي فعند حصوله يلزمه زكاته يعني قدرته عليه كان حل أو زال نحو الحجر أو الاعسار وان لم يقبضه وقضيـة قولهم أنه لو أمكنـه أخذه ظفرا من مال الحاضر حيث لا بينة من غـير خوف ولا ضرر لم يلزمـه اخراج زكاته حالا وقضيـة كلام ابن كج والدارمي اللزوم ولعـله الاقرب ثم رأيت الغزي قال ما اقتضاه كلامهما ظاهر انتهـى واعتمده في التحفة والنهاية خلافا للمغـني قال سم هذا ظاهر اذا تيسر الظفر بقـدره من جنسـه أما لو لم يتيسر الظفر الا بغير جنسه فلا يتجه الوجوب في الحال اذ هو غـير متمكن من حقـه في الحال لانه لا يملك ما يأخـذه ويمتنع عليه الانتفاع به والتصرف فيه بغير بيعه لتملك قدر حقه من ثمنه فلا يصل الى حقه الا بعد البيع مر (قوله أو جاحد وعليه بينـة) عطف على باذل وبحث في الايعاب الحاق الشاهـد الواحد بالبينة لتيسر الحلف معـه ولا نظر لتورعه عنه لان العبرة كما علم مما تقرر بالتمكن من القدرة على استيفائه ولا شـك أن من معه عدل يقدر على ذلك بحلفه وأن تورعه عنه لا يصيره غير قادر انتهـى وهو وجيه جدا (قوله أو يعلمه القاضي) أي وقلنا يقضي بعلمه وهو المعتمد قال في التيسير

وحكمه بعلمه فيما عدا * عقوبة لله ماض أبدا

نعم محله هنا كالذي قبله حيث سهل الاستخلاص بهما والا كان توقف استخلاصـه على مشـقة أو غرم مال لم يجب الاخراج الا بعـد عوده ليـده كما قاله ع ش وبحث السـبكي أنه ينبغي للحاكم اذا غلب على ظنـه أن الدائن لا يؤدي الزكاة عما يقتضيه ولا أداها قبـله أنه ينزع قدرها ويفرقـه على المستحقين انتهـى وأقره في التحفـة لكن قال الاذرعي وهـذا انما يتضح ان اعـترف بأنه لم يؤدها في الماضي فان قال أديتها صدق بيمينه قال في الايعاب وهو متجه (قوله أو على غيره) أي غير الملىء الحاضر الباذل (قوله وقبضه) أي والحال انه قـد قبض ذلك الدين قالا في النهاية والمغني عن الشامـل ولو كان مقرا له في الباطن وجبت الزكاة دون الاخراج قطعا (قوله لزمـه اخراج زكاته) أي الدين حالا من ماله خـلافا لقول الاذرعي في الثانية لا يلزمـه أن يخرج مما عنده بل بالوصـل الى قبضـه والاخراج منـه ومما يرد عليـه تعليلهم هذه الصورة بقولهم لتمكنه منه فهو كالحاصـل عنده نعم لو تلف مال المـدين عقب الحول قبل تمكن الدائن من قبض ما عليه لم يلزمه أداء الزكاة من بقيـة أمواله بخلاف ما لو قصر في القبض ومضى زمن امكانه

فيلزمه أداؤها من بقية ماله لحصول التمكن و بحث البلقيني انه لو أخرجها في جميع الصور ثم تلف المال قبل وجود شرط وجوب الاخراج صار حكمه في الاسترداد حكم المعجل السابق من الايعاب . (قوله حتى للاموال الماضية) أي فيخرج ز كاتها حينئذ قال سم هل يعتبر بلد رب الدين أو المدين المتجه الثاني لكن نقل عن الرملي ان العبرة ببلد رب الدين وانه لا يتعين صرفه في بلده بل له صرفه في أي بلد أراده وعلل ذلك بان التعلق بالذمة ليس محسوسا حتى يكون له محل معتبر فليراجع (قوله لوجوبها فيه) تعليل للزوم اخراج الزكاة في ذلك قال الجلال البلقيني ولو نذر ذو دين حال أن لا يطالب به الا بعد سنة أو أوصى بذلك والمدين ملي باذل فهل يلزمه الاخراج أو يصير كالمؤجل لم أر في ذلك شيأ والاقرب الاول قال الناشري هذا اذا نذر قبل انقضاء الحول أما بعده فينبغي أن يجب الاخراج لتعلق حق المستحقين بالعين فلا يصح النذر في قدر الزكاة (قوله كما تجب) أي الزكاة تنظير لوجوبها عن الدين المذكور (قوله في الضال) أي ومثله الواقع في بحر والمدفون المنسي محله و به تعلم ان المراد بالضال هنا ما يعم الحيوان وغيره لا خصوص الحيوان على ان المخصوص الضالة في المصباح ما ملخصه والاصل في الضلال الغيبة ومنه قيل للحيوان الضائع ضالة بالهاء للذكر والانثى والجمع الضوال مثل دابة ودواب و يقال لغير الحيوان ضائع ولقطة فقول الغزالي لا يجوز بيع الآبق والضال ان كان المراد الانسان فاللفظ صحيح وان كان المراد غيره فينبغي أن يقال والضالة بالهاء فان الضال هو الانسان والضالة الحيوان الضائع انتهى فلو ضلت شاة من أربعين شاة فوجدها في أثناء الحول بنى أو بعده زكى الاربعين لانه بالعود اليه تبين أنها كالتي في يده قال في حواشي الروض استشكل بعضهم علم الاسامة في الضال واسامة المالك فيه والجواب ان ذلك مصور بأن يكون المالك أرسلها في بعض الاودية فضلت ولا يشترط تجديد قصد الاسامة كما لا يشترط تجديد قصد التجارة في كل معاوضة (قوله والمغصوب) أي والمسروق اذا لم يقدر على نزعهما وأهمل الشارح المسروق مع ذكر غيره له لان حد الغصب منطبق به ومثل ذلك المجحود من عين الذي لا بينة له به ولا علم القاضي به أو علم ولم يكن ممن يسوغ له الحكم بعلمه نظير ما مر في الدين المجحود و وجوب الزكاة في تلك المذكورات هو الاظهر كما في المنهاج قال المحلي والثاني وحكى قديما انها لا تجب فيها لتعطل نمائها وفائدتها على مالكها بخروجها من يده وامتناع تصرفه فيها (قوله والمرهون) أي ولو رهن المال الزكوي قبل تمام الحول فتم وله مال آخر أخذت زكاة المرهون من المال الآخر ولا تؤخذ من المرهون لانها من مؤنة المال فاشبهت النفقة وقال جمع اذا قلنا انها تتعلق بالعين أخذت منه قال الشيخان وهذا هو القياس كما لا يجب على السيد فداء المرهون اذا جنى ونظر فيه الشارح في الايعاب وقال بل القياس هو الاول الذي هو المعتمد لان شبه الزكاة بنحو النفقة من حيث كون الاغلب عليها المواساة أقوى من شبهها وأما اذا لم يكن له مال آخر فتؤخذ من عين المرهون لانها متعلقة بالعين فاشبهت أرش الجناية فان كان الواجب من غير الجنس بيع جزء من المرهون فيها ولا يلزم الراهن بدل ما أخذ من المرهون اذا أيسر ليكون رهنا مكانه لتعلقه بعين المال بغير اختياره فهو كتلف بعض المرهون ولا خيار للمرتهن كما قاله البغوي لان استحقاق الزكاة طرأ على الرهن فصار كتلفه بعد القبض تأمل (قوله والغائب) أي عن المالك و يجب الاخراج عنه في بلد المال واستظهر في التحفة من كلامهم ان العبرة فيه وفي نحو المغصوب بمستحق محل الوجوب لا التمكن قال ع ش أي ان كان به مستحق وفيه ركاب السفينة أو القافلة مثلا التي بها المال وعليه فلو تعذر الدفع اليهم بعد وصول المال لمالكه فيحتمل وجوب ارساله لمستحقي أقرب بلد لموضع المال وقت الوجوب أو دفعه الى قاض يرى جواز النقل وهذا أقرب والا فلمستحقين بأقرب محل اليه انتهى

(قوله

(قوله في الضال والمغصوب) ومثله ما وقع في بحر وما دفن في محل ثم نسي مكانه والمجحود (قوله والمرهون) قال في العباب لو رهن المال الزكوي فتم حوله وله مال آخر اخذت زكاة المرهون منه أي من المال الآخر والا فمن المرهون ولا يلزم الراهن بدله اذا أيسر ليكون رهنا ولا خيار للمرتهن انتهى قال الشارح في الايعاب وقال جمع اذا قلنا انها تتعلق بالعين أخذت منه أي وان كان عنده مال آخر قال في المجموع كالرافعي وهذا هو القياس كما لا يجب على السيد فداء

حتى للاموال الماضية لوجوبها فيه كما تجب في الضال والمغصوب والمرهون والغائب

المرهون اذا جنى انتهى وفيه نظر بل القياس هو الاول الذي هو المعتمد لانه شبه الزكاة بنحو النفقة من حيث كون الاغلب عليها المواساة أقوى من شبهها بالجناية انتهى (قوله والغائب) و يجب الاخراج عنه في بلد المال قال في التحفة فان كان سائرا لم يجب الاخراج عنه حتى يصل لمالكه أو وكيله كما اعتمداه هنا فقولهما في قسم الصدقات ان كان بيادية صرف الى فقراء أقرب البلاد اليه محمول على ما اذا كان المالك أو وكيله مسافرا معه انتهى

(قوله وما اشتراه وتم حوله قبل القبض) يعنى مضى حول من حين دخوله فى ملكه وهو حين العقد اذا كان الخيار له وحده أولهما أوتم البيع وحين انقضاء الخيار اذا كان للبائع وحده وذلك لتمكنه من قبضه بدفع الثمن قال فى التحفة ويشكل على ذلك أى وجوب زكاة المشترى أى قبل قبضه قولهم للثمن المقبوض قبل قبض المشترى المبيع حكم الاجرة فلا يلزمه اخراج زكاته مالم يستقر ملكه عليه لان الثمن قبل قبض المبيع غير مستقر وقد يفرق بان المشترى متمكن من الاستقرار كما تقرر لان له حيث وفى الثمن الاستقلال بأخذ المبيع بخلاف البائع ليس متمكنا من ذلك لان قبض المبيع ليس اليه لتعلقه بفعل المشترى فلم يكلف به فان قلت يمكنه أن يضعه بين يديه قلت قد لا يجده وقد يخشى أخذ غاصب أو سارق له قبل تمكن المشترى من قبضه فنظرنا لما من شأنه وأيضا الثمن غير مقصود العين كما يعلم مما فى مبحث الاستبدال فاشترط فيه الاستقرار كالاجرة لتمام مشابهته لها بخلاف المبيع فان عينه مقصودة فكفى التمكن من قبضها وفى الصداق مايؤيد ذلك انتهى ملخصا فليتأمل (قوله أوحبس عنه بأسر ونحوه) يعنى أوحيل بينه وبين مالكه بأسر المالك من كافر أومسلم ونحو ذلك من كل ما يتعذر الاخراج (قوله لملكه النصاب وحولان الحول) تعليل لوجوب الزكاة فى هذه المذكورات من الضال ومابعده قال فى الايعاب لكن يشترط فى تلك الصور أن تكون الماشية سائمة والاانقطع النصاب وأن لاينقص بما يجب اخراجه فاذا كان نصابا فقط وليس عنده من جنسه مايعوض قدر الواجب لم تجب زكاة مازاد على الحول الاول لتعلق الزكاة بالعين فينقص النصاب فى السنة الثانية وأن يكون الغائب مستقرا ببلد فان كان سائرا لم يخرج زكاته حتى يصل اليه الخ وقد أشار الشارح الى هذا الاخر هنا بقوله لكن الخ (قوله لكن لايجب الاخراج من ذلك) أى مما تقدم من الضال ومابعده (قوله الاعند عود المغصوب والضال) أى والمسروق والمجحود قال سم فيه أمران الاول انه لو عاد بعضه ينبغى وجوب تزكيته فى الحال وان كان دون نصاب لتمام النصاب بالباقى فى المملوك له وكذا يقال فى الغائب اذا وصل اليه بعضه والثانى انه لو أخرج قبل التمكن والعود اليه فهل له الرجوع مطلقا أولا مطلقا أو على تفصيل التعجيل فيه نظر ولعل الاقرب الاخير انتهى ومر عن الايعاب عن بحث البلقينى الجزم به فى جميع الصور (قوله وامكان السير للغائب) أى بخلاف مااذا لم يمكن السير له (قوله مع الوصول اليه) أى الى الغائب وقضية كلامه كغيره أنه لافرق فى عدم التمكن فى الغائب وعدم وجوب الاخراج عنه بين أن يمضى بعد الحول زمن يمكن فيه الوصول اليه وأن لا قال فى الايعاب وبحث السبكى حصول التمكن بمضى ذلك فيه وفيه نظر وان تبعه الاسنوى والاذرعى لتعليلهم ذلك باحتمال تلفه قبل وصوله اليه وهذا الاحتمال موجود وان مضى ذلك نعم فى المجموع فيه تفصيل حسن وحاصله أنه اذا لم يقدر عليه لانقطاع خبره أوالطريق لم يجب الاخراج عنه قبل عوده وقبضه وان هو قدر على قبضه وجب اخراجها عنه فى بلد المال حالا اتفاقا هذا ان كان مستقرا فى بلد فان كان سائرا غير مستقر لم يجب اخراجها قبل أن يصل اليه ثم قال هذا هو الصواب فيه وما وجدت خلافه فى بعض الكتب ينزل عليه كقول من قال ان قدر على قبضه وجبت فيه ولا يلزم اخراجها حتى يرجع اليه فيحمل على سائر غير مستقر كما فى العدة وغيرها ومن قال يخرجها حالا فيحمل على مستقر فى بلد انتهى فقول الروضة وأصلها فى قسم الصدقات فان كان المال عند تمام الحول ببادية صرف لفقراء أقرب البلاد اليه محمول على ما اذا كان المالك أى أو وكيله مسافرا مع المال ويحتمل أن يكون المقصود مجرد بيان محل الصرف فليتأمل (قوله فيخرجها) أى الزكاة عن ذلك المال (قوله حينئذ) أى حين اذا أمكن السير وسهل الوصول اليه (قوله عن جميع الاحوال الماضية

الاخراج حالا حيث لا مانع من القبض انتهى قال ابن قاسم هو أى حين دخوله فى ملكه وقت العقد فيما اذا كان الخيار له وحده أولهما أو تم البيع انتهى ونقل ابن قاسم كلام الروض وشرحه وهو يؤيد ما قاله وقال م ر فى النهاية فى وقت دخوله بانقضاء الخيار لامن الشراء انتهى (قوله مع

وما اشتراه وتم حوله قبل القبض أو حبس عنه بأسر ونحوه لملكه النصاب وحولان الحول لكن لا يجب الاخراج من ذلك الا عند عود المغصوب والضال وامكان السير للغائب مع الوصول اليه فيخرجها حينئذ عن الاحوال الماضية

الوصول اليه) أى بأن سهل الوصول اليه كما عبر به فى التحفة (قوله عن جميع الاحوال الماضية) قال فى النهاية ولو كان المال ماشية اشترط أن تكون سائمة عند المالك لا الغاصب كما علم مما مر ويشترط زيادة على ما تقرر أن لا ينقص النصاب بما يجب اخراجه فان ملك نصابا فقط وليس عنده شىء من جنسه مايعوض قدر الواجب لم يجب زكاة مازاد على الحول الاول انتهى

ذكره هنا كالروضة والعباب أنسب من ذكره قبل النكاح وان كان الاكثرون عليه (قوله صرف الزكاة الخ) أى ولو كانت زكاة فطر قال فى التحفة لكن اختار جمع جواز دفعها الثلاثة فقراء أو مساكين مثلا وآخرون جوازه لواحد وأطال بعضهم فى الاقتصار له بل نقل الرويانى عن الائمة الثلاثة وآخرين أنه يجوز دفع زكاة المال أيضا الى ثلاثة من أهل السهمان

﴿فصل﴾ فى قسمة الزكاة والاصل فى ذلك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية (ويجب صرف الزكاة الى الموجودين من الاصناف الثمانية)

قال وهو الاختيار لتعذر العمل بمذهبنا ولو كان الشافعى حيا لافتانا به انتهى ما ذكره فى التحفة وقال السيوطى فى فتاويه يجوز للشافعى أن يقلد بعض المذاهب فى هذه المسئلة سواء دعت اليه ضرورة أم لا خصوصا ان صرف زكاة الفطر لاقل من ثلاثة رأى فى المذهب فليس الاخذ به خروجا عن المذهب بالكلية بل أخذ بأحد القولين أو الوجهين فيه وتقليد لمن رجحه من الاصحاب انتهت قال فى العباب فان عسرت قسمتها أى زكاة الفطر لقلتها جمعت فطرة جماعة وفرقت قال الشارح فى الايعاب وبهذا رد أصحابنا اختيار الاولين ما مر عنهم لعسر قسمتها على الاصناف الثمانية انتهى

أى لانه كمال فى صندوقه وقضية كلامه كغيره وجوب اخراجها فورا. واستظهره فى التحفة حيث كان المال بمحل لا مستحق به و بلد المالك أقرب البلاد اليه أو أذن الامام فى النقل وأما فى غير ذلك فيظهر أنه يلزمه التوكيل فورا لمن يخرجها ببلد المال وظاهر اطلاقه فيما مر فى الضال أنه يجب زكاته وان التقطه غيره وهو كذلك حيث لم يتملكه الملتقط لبقاء ملكه عليه وأما ما تملكه الملتقط فزكاته عليه قال فى الايعاب وان لم يملك غيره أو ملكه وتعذر الغرم منه لانه مالك له حقيقة وليس ملكه ضعيفا لنفوذ تصرفه فيها مطلقا وكون المالك اذا ظفر به يأخذ عينه عنه لا يقتضى ضعف ملكه كما ان جواز رجوع الوالد فيما وهبه لولده لا يقتضى ذلك ثم المالك مستحق عليه قيمتها فلها حكم دين آخر استحقه عليه. فيجب الزكاة ويجب الاخراج عند التمكن ونبه الاسنوى على أن الملتقط لا يتملك الا فيما عدا قدر الزكاة ثم استشكلوا بأن قدرها قد يكون كشاة من أربعين على القول به فكيف يتملك ما بقى وهو مبهم ورده الشارح فى الايعاب بأنه مانع من ذلك ألا ترى أن الموصى له والغانمين يتملكون مع الابهام والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل فى قسمة الزكاة على مستحقيها﴾

ذكره المصنف رحمه الله تعالى هنا كاصحاب الروضة والعباب وغاية الاقتصار وكثيرين تبعا للامام الشافعى رضى الله عنه فى الام وهو أنسب لتعلقه بالزكاة من ذكر الاكثرين كالمنهاج له تبعا للمزنى فى المختصر عقب قسم الفىء والغنيمة وان وجه ذكرهما ثم بان كلا من الثلاثة يجمعه الامام أو نائبه ويفرقه تأمل (قوله والاصل فى ذلك) أى فى قسمة الزكاة عليهم (قوله قوله تعالى) أى فى سورة براءة (قوله انما الصدقات) أى الزكوات سميت بذلك لاشعارها بصدق باذلها (قوله للفقراء الآية) أى والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم أى انما تصرف الى هؤلاء لا لغيرهم ولا لبعضهم فقط بل يجب استيعابهم على ما سيأتى والآية من قصر الصفة على الموصوف قال الجوهرى اذا زادت على ما ان صارت للتعيين كقوله انما الصدقات للفقراء لانه يوجب ايجاب الحكم للمذكور ونفيه عما عداه انتهى فانما من أدوات القصر عند الجمهور وأخطأ من أنكره قال السيوطى فى عقود الجمان عند تعداد أدوات القصر

وانما وما أصاب الجاحد * كانما الله اله واحد

وانما أضيفت الصدقات للاربعة الاولى بلام الملك أى نسبت اليهم بواسطتها والى الاربعة بفى الظرفية للاشارة باطلاق الملك فى الاولى لما أخذوه وتقييده فى الاخيرة بصرف ما أخذوه له فان لم يصرفوه فيه أو فضل منه شىء استرد منهم وانما أعيدت فى الظرفية ثانيا فى سبيل الله وابن السبيل للاشارة الى أن الاولين من الاربعة الاخيرة يأخذان لغيرهما والاخيرين منهما يأخذان لانفسهما وأتى بواو الجمع العاطفة دون أو قال فى التحفة لتفيد اشتراكهم على السواء فلا يجوز حرمان بعضهم ولا اعطاؤه أقل من الثمن على ما يأتى وأما قول المخالف القصد مجرد بيان المصرف فيجوز دفع المالك زكاته لصنف بل لواحد منه فهو مخالف لقاعدة اللغة فيحتاج لدليل اذ ما لا عرف للشارع فيه يجب حمله على اللغة ومما يصرح بما قلناه الاتفاق فى نحو الوصية أو الوقف أو النذر أو الاقرار لزيد وعمرو وبكر بشىء على أنه يصرف اليهم على السواء تأمل (قوله ويجب صرف الزكاة) أى من أى صنف كان من أصنافها الثمانية المتقدم بيانها ولو زكاة الفطر على المذهب وسيأتى ما فيه (قوله الى الموجودين من الاصناف الثمانية) أى المذكورة فى الآية السابقة روى أبو داود فى سننه عن زياد بن الحرث الصدائى رضى الله عنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته فذكر

(قوله فان فقد بعضهم) أى الاصناف والموجود الآن من الاصناف فى هذه البلدان أربعة لاغير الفقراء والمساكين وابناء السبيل والغارمون فترد حصة الاربعة المفقودة على الموجودين فتكون القسمة على اثنى عشر شخصا (قوله حصة من فقد الخ) والحاصل أنه ان فقد بعض الاصناف أو زادت الزكوات على كفايتهم رد حصة المفقودين أو الفاضل عن الكفاية الى بقية الاصناف الكائنين فى بلد الزكاة ولا يجوز نقل ذلك الى بلد أخرى أو فقد بعض آحاد الصنف كان وجد اثنان من المساكين

حديثا طويلا فأتاه رجل فقال اعطنى من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يرضى بحكم نبى ولا غيره فى الصدقة حتى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك حقك وكذا رواه البيهقى قال فى حواشى الروض لو امتنع الاصناف من قبول الزكاة قوتلوا كذا حكاه سليم فى المجرد وهل يصح ابراء المحصورين رب المال من الزكاة ان قلنا تجب فى العين وهو الاصح لم يصح لان الاعيان لا يبرأ منها (قوله فان وجدوا كلهم) أى الاصناف الثمانية (قوله بمحل الزكاة) أى سواء البلد أو القرية والعبرة فى الزكاة المالية بمحلها الذى هى فيه وقت الوجوب وفى زكاة الفطر بمحل المؤدى عنه اعتبارا بسبب الوجوب فيهما (قوله وجب الصرف اليهم) أى الاصناف المذكورة فيصرف العشر الى مستحقى محل الارض التى حصل فيها العشر وزكاة النقدين والمواشى والتجارة الى مستحقى المحل الذى تم حولها فيه لان أنظار المستحقين تمتد الى ذلك فاذا وجبت عليه زكاة قال وهو ببادية لا مستحق فيها نقل الى مستحقى أقرب اليها حيث كان المالك مسافرا مع المال كما مر ومن له غنم ببلدين وفرض الكل شاة فقط أخرجها فى أحدهما حذرا من التشقيص أو شاتان لم ينقل لانتفاء التشقيص ويؤخذ منه أن ما زاد على الشاتين يخرج كل منه بمحل ماله الا ما فيه التشقيص فيتخير فيه تأمل (قوله ولا يجوز أن يحرم بعض الاصناف) أى فلا يجوز تخصيص بعض الاصناف الموجودين فيه كما قاله الشافعى رضى الله عنه وآخرون ولو زكاة الفطر على المذهب كما مر فان شقت القسمة فيها جمع جماعة فطرتهم ثم قسموها على سبعة لما سيأتى من سقوط سهم العامل حيث قسمها المالك واختار جماعة من الاصحاب منهم الاصطخرى جواز صرفها الى ثلاثة منهم واختاره السبكى بل حكى الرافعى عن اختيار الشيخ أبى اسحاق الشيرازى جواز صرفها الى واحد قال الرويانى وأنا أفتى به وهو الاختيار لتعذر العمل بمذهبنا ولو كان الشافعى رضى الله عنه حيا لافتانا به والقول بوجوب استيعاب الاصناف وان كان ظاهر المذهب بعيد لان الجماعة لا يلزمهم خلط فطرتهم والصاع تشق تفرقته على ثلاثة من كل صنف فى العادة وقال الاذرعى وعليه أى الصرف الى الواحد العمل فى الاعصار والامصار وهو المختار والاحوط دفعها الى ثلاثة ونقل الكردى عن السيوطى يجوز للشافعى ان يقلد بعض المذاهب فى هذه المسئلة سواء عمل فيما تقدم بمذهبه أم لا وسواء دعت اليه ضرورة أم لا خصوصا ان صرف زكاة الفطر لاقل من ثلاثة رأى فى المذهب فليس الاخذ به خروجا عن المذهب بالكلية بل أخذ بأحد القولين أو الوجهين فيه وتقليد لمن رجحه من الاصحاب ونقل البجيرمى عن ابن عجيل اليمنى ثلاثة مسائل فى الزكاة يفتى فيها على خلاف المذهب نقل الزكاة ودفع زكاة واحد الى واحد ودفعها الى صنف والله أعلم (قوله فان فقد بعضهم) أى الاصناف الثمانية كما فى هذه الازمان فان الموجود الآن منهم فى غالب البلاد أربعة فقير ومسكين وغارم وابن سبيل (قوله أو بعض آحاد الصنف) أى أو وجد جميع الاصناف ولكن بعض أفراد الصنف فآحاد بمد الهمزة جمع أحد بقصرها على ما صدر به فى القاموس حيث قال الاحد بمعنى الواحد والجمع آحاد وأحدان أو ليس له جمع وقال فى موضع آخر واحد الآحاد فى احد انتهى لكن فى المصباح عن ثعلب وليس للاحد جمع وأما الآحاد فيحتمل أن يكون جمع الواحد مثل شاهد وأشهاد (قوله ردت حصة من فقد) أى نصيب المفقود منهم قال فى القاموس الحصة النصيب والجمع حصص أى كسدرة وسدر (قوله أو الفاضل عن كفاية بعضهم) الظاهر أنه معطوف على حصة فيقدر فى قوله فان فقد بعضهم أى أو فضل عن كفايته والا فلم يتقدم لهذا ما يقابله فليتأمل (قوله على بقية الاصناف) متعلق بردت وهذا حيث نقص نصيبهم عن الكفاية كما سيأتى قال فى الايعاب وبحث بعضهم أن الزكاة لو زادت على كفايتهم العمر الغالب لكثرتها وقلتهم فى العلم كما ورد فى آخر الزمان لزم قسمتها كلها عليهم وتنتقل من بعضهم الى ورثتهم وعلل ذلك بأنه لا يجوز ادخال شئ من بيت المال مع عدم تعيين مستحقه ويرد بأنهم اذا استغنوا ببعضها صاروا غير مستحقين فيجب حفظها الى وجود محتاج كما صرحوا به وسيأتى وقياسه على بيت المال ليس فى محله لان المصرح به فيه أنه لا يدخر فيه شيأ ما وجد له مصرفا فافهم أنه اذا لم يجد له مصرفا

فان وجدوا كلهم بمحل الزكاة وجب الصرف اليهم ولا يجوز أن يحرم بعض الاصناف فان فقد بعضهم أو بعض آحاد الصنف ردت حصة من فقد أو الفاضل عن كفاية بعضهم على بقية الاصناف

مثلا دفع حصة المساكين كلها اليهما ولا نقل وان زاد سهم المساكين على حاجتهم نقل الزائد الى بقية الاصناف وان فقد جميع الاصناف من بلد الزكاة أو فضل عن حاجات جميع الاصناف شئ نقل الجميع فى الاولى والفاضل فى الثانية الى أقرب موضع من بلد الزكاة فيصرف فى الاولى الى جميع الاصناف وفى الثانية الى جنس الفاضل عنه كما قدمته آنفا (قوله على بقية الاصناف) أى فى صورة فقد بعض الاصناف

(قوله ولا ينقل شيء) أي الى بلدة أخرى (قوله بأقرب بلد) فان استوى محلان في القرب تخير المالك في الصرف الى أيهما شاء

ادخره وحينئذ فهو كالزكاة فيما ذكرناه تأمل (قوله ونصيب المفقود من آحاد الصنف) أي ورد نصيب الخ فهو عطف على حصة من فقد (قوله على بقية ذلك الصنف) متعلق برد المقدر كما قررته آنفا واذا استغنى بعضهم ببعض المردود وقسم باقيه بينهم بالسوية وجوبا ان تعددت الاصناف المردود عليهم كما في الصورة الاولى والا فالتسوية مستحبة حيث تساوت حاجاتهم وهذا بخلاف الوصية لفقراء بلد فانه تجب التسوية بينهم لان الحق فيها لهم على التعيين حتى لو لم يكن ثم فقير بطلت الوصية وهنا لم يثبت الحق لهم على التعيين وانما تعينوا لفقد غيرهم ولهذا لو لم يكن في البلد مستحق لم تسقط الزكاة بل تنتقل الى بلد آخر كما سيأتي تأمل (قوله ولا ينقل شيء من ذلك) أي من حصة من فقد من الاصناف والفاضل عن كفاية بعضهم ونصيب المفقود من الآحاد ولا يجزئ كما سيأتي (قوله الى غيرهم) أي من مستحق بلد آخر في الصورة الاولى بقسميها وبقية الاصناف في الصورة الثانية (قوله لانحصار الاستحقاق فيه) أي المستحقين الباقين اذ الصورة كما تقرر أن نصيبهم نقص عن كفايتهم قال الكردي في الكبرى والحاصل أنه اذا فقد الاصناف أو زادت الزكوات على كفايتهم رد حصة المفقودين أو الفاضل عن الكفاية الى بقية الاصناف الكائنين في بلد الزكاة ولا يجوز نقل الى بلد أخرى أو فقد بعض آحاد الصنف كان وجد اثنان من المساكين دفع حصة المساكين كلها اليهما ولا نقل وان زاد سهم المساكين على حاجتهم نقل الزائد الى بقية الاصناف وان فقد جميع الاصناف من بلد الزكاة أو فضل عن جميع الاصناف شيء نقل الجميع في الاولى والفاضل في الثانية الى أقرب موضع من بلد الزكاة فيصرف في الاصناف الى جنس الفاضل عنه كما قدمته آنفا تأمل (قوله ومحله) أي عدم النقل الى غير هؤلاء فهذا تقييد له بجميع صوره (قوله اذا نقص نصيبهم عن كفايتهم) أي هؤلاء الاصناف الموجودين وسيأتي بيان كفاياتهم في مواضعها (قوله والا) أي بأن نقص النصيب عنها (قوله نقل الى ذلك الصنف) أي الموجود ووقع في تصحيح التنبيه أن الفاضل ينقل اليه مطلقا وهو ضعيف أو مؤول كما بينه الزركشي وفرق في المجموع عن الاصحاب بين هذا وما لو رد أحد اثنين موصى لهما فانه للورثة لا للآخر بأن المال لهم لولا الوصية وهي تبرع فاذا لم يتم رجع اليهم بالاصالة وأما الزكاة فدين لزمه فلا يسقط بفقد المستحق ولهذا لو فقدوا كلهم حفظت ولو ردت الوصايا أخذها الورثة ايعاب (قوله أما لو عدمت الاصناف كلهم في البلد) هذا مقابل قوله السابق فان فقد بعضهم الخ (قوله أو فضل عنهم شيء) أي أو وجدوا كلهم ولكن فضل عن كفايتهم شيء (قوله فان الكل في الاول) أي في الصورة الاولى وهي ما اذا عدمت الاصناف كلهم في البلد أي محل الوجوب (قوله والفاضل في الثانية) أي في الصورة الثانية وهي ما اذا فضل عنهم شيء (قوله ينقل الى جنس مستحقه) أي في الثانية والى جميع الاصناف في الاولى كما هو ظاهر وهذا بخلاف دماء الحرم أما اذا فقد ساكنيه لا يجوز نقلها وجد المستحق أم لا بل تحفظ الى وجودهم لانها رجعت لهم بالنص فهو كمن نذر تصدقا على فقراء بلد كذا ففقدوا فانه يحفظ حتى يوجدوا والزكاة ليس فيها نص صريح بتخصيصها بالبلد ومن ثم اختار جمع جواز نقلها مطلقا كما مر ويأتي وحيث نقلت وجب على المالك مؤنته وان عظمت لانه من تتمة التسليم الواجب عليه (قوله بأقرب بلد الى بلد الزكاة) أي لان النقل هنا انما جاز للضرورة وما جاز لها يتقدر بقدرها فان استوى محلان في القرب تخير في الصرف الى أيهما شاء وان جاوز الاقرب الى أبعد منه فهو كما لو نقل اليه ابتداء فلا يجوز ولا يجزئ كما سيأتي قريبا ثم ما تقرر ان عدموا حالة الوجوب فلو تم الحول وهم في البلد وانتقلوا عنها فيحتمل التفصيل بين نية الاستيطان ونية الرجوع لكن قياس ما سبق أنهم ملكوها بحولان الحول فيمتنع النقل لغيرهم وليتأمل (قوله فعلم) أي مما تقدم من قوله فان وجدوا كلهم الى هنا (قوله أنه لا يجوز للمالك) أي المقيم ببلد أو بادية لا يظعن عنها. أما الامام فله نقلها مطلقا لان الزكوات كلها في يده كزكاة واحدة وكذا الساعي بل يلزمه نقلها للامام اذا لم يأذن له في تفرقتها ومثله قاض له دخل فيها بان لم يولها

الامام

(قوله انه لا يجوز للمالك) خرج به الامام فله النقل مطلقا لان الزكوات كلها في يده كزكاة واحدة وكذا الساعي قال في التحفة بل يلزمه نقلها للامام اذا لم يأذن له في تفريقها ومثله قاض له دخل فيها بان لم

ونصيب المفقود من آحاد الصنف على بقية ذلك الصنف ولا ينقل شيء من ذلك الى غيره لانحصار الاستحقاق فيه ومحله اذا نقص نصيبهم عن كفايتهم والا نقل الى ذلك الصنف أما لو عدمت الاصناف كلهم في البلد أو فضل عنهم شيء فان الكل في الاولى والفاضل في الثانية ينقل الى جنس مستحقه بأقرب بلد الى بلد الزكاة فعلم أنه لا يجوز للمالك

يولها الامام غيره ولمن جازله النقل أن يأذن للمالك فيه على الاوجه لكن لا ينقل الا في عمله لا خارجه وقد يجوز للمالك أيضا كما اذا كان له بكل محل عشرون شاة فله مع الكراهة اخراج شاة بأحدهما حذرا من التشقيص وكان حال الحول والمال ببادية لا مستحق بها فيفرقه في أقرب محل اليه به مستحق وللمستحقين من أهل الخيام الذين لا قرار لهم صرفها لمن معهم ولو بعض صنف كمن بسفينة في اللجة فيما

يظهر فان فقدوا فلمن في أقرب محل اليهم عند تمام الحول فان تعذر الوصول للاقرب فهل ينقل الاقرب الى ذلك الاقرب وهكذا أو يحفظ حتى يتيسر الوصول اليهم كل محتمل ولو قيل ان رجا الوصول عن قرب انتظر والا نقل لكان أوجه ثم قال في التحفة والحلل المتمايزة بنحو ماء ومرعى لكل حلة منها كبلد فيحرم النقل اليها وغير المتمايزة له النقل اليها لمن بدون مسافة القصر من محل الوجوب انتهى بما أردت نقله من تحفة الشارح (قوله مع وجود مستحقها) قال في التحفة فاذا امتنعوا من أخذ الزكاة قوتلوا ثم قال ولو قال فرق هذا على المساكين لم يدخل فيهم هو ولا ممونه وان نص على

ولا يجزئه نقل الزكاة مع وجود مستحقها بموضع المال حال الوجوب عنه الى غيره وان قربت المسافة

ذلك (قوله وان قربت المسافة) نقل في التحفة عن أبي شكيل جواز النقل الى سواد البلد وقراه وعن الشيخ أبي حامد وابن الصباغ انهما ألحقا سواد البلد الى دون مسافة القصر بحاضر به كما في الخيام أي الحلل غير المتمايزة ونقل عن الشيخ أبي حامد ما يخالف ذلك وهو أنه لا يجوز لمن في البلد أن يدفع زكاته لمن هو خارج السور لانه نقل للزكاة وضعف هذه الاقوال ورجح جواز النقل الى ما يقرب من بلد المال بأن ينسب اليه عرفا بحيث يعد معه بلدا واحدا وان خرج عن سوره وعمرانه قال فيما يظهر انتهى وتردد في شرح العباب بين القولين الاخيرين ثم قال ولكن الاول أقيس وأحوط قال ثم رأيتني ذكرت في حاشية هذا الكتاب أي قبيل فصل الوسم ما لفظه يؤخذ من ذلك أن القرى المتصلة كالبلد الواحدة ان لم يكن بينها تمييز والا كانت كل واحدة مستقلة فلا يجوز النقل منها للاخرى وانه

الامام غيره ولمن جاز له النقل أن يأذن للمالك فيه على الاوجه لكن لا ينقل الا في عمله لا خارجه كما يؤخذ مما مر في زكاة الفطر وقد يجوز للمالك كما مر فيمن له غنم بمحلين وفرض الكل شاة فقط فان له لكن مع الكراهة اخراج شاة بأحدهما حذرا من التشقيص ويخرج من الكراهة في هذه الصورة بدفعها الى الامام أو يخرج شاتين في البلدين ويكون متبرعا بالزيادة وكان حال عليه الحول والمال ببادية لا مستحق بها فيفرقه في أقرب محل اليه به مستحق ومثل البادية البحر للمسافر فيه فيصرف الزكاة لاقرب محل الى محل حولان الحول فلو كان المال للتجارة ولم تكن له قيمة في البحر أوله قيمة قليلة بالنسبة لغير البحر فيعتبر أقرب محل من البر رغب بثمن كما بحثه ع ش ومعلوم أن محل ذلك اذا لم يكن في السفينة من يصرف له تأمل (قوله ولا يجزئه) هذا هو الاظهر لما سيأتي وبه جزم ابن المقري وصاحب العباب وغيرهم كصاحب البهجة حيث قال فيها

والنقل من موضع رب الملك * في فطرة للمال فيما زكي

لا يسقط الفرض وفي التكفير * يسقط والايصاء والمنذور

ومقابل الاظهر انه يجزئ وان حرم النقل بل قيل انه لا يحرم أيضا لاطلاق الآية وليس في الحديث الآتي دلالة على عدم النقل وانما يدل على انها لا تعطى الكافر قال القليوبي واختاره جماعة من أصحاب الشافعي رضي الله عنه كابن الصلاح وابن الفركاح وغيرهم قال شيخنا تبعا لشيخنا الرملي ويجوز العمل به في حق نفسه وكذا لا يجوز العمل في جميع الاحكام بقول من يثق به من الائمة كالاذرعي والسبكي والاسنوي على المعتمد (قوله نقل الزكاة) تنازعه كل من لا يجوز ولا يجزئه فأضمر في الاول ضمير النقل عملا بقول ابن مالك

وأعمل المهمل في ضمير ما * تنازعاه والتزم ما التزما

(قوله مع وجود مستحقها) أي كلهم أو بعضهم كما مر تفصيله (قوله بموضع المال حال الوجوب) أي في زكاة المال وموضع المؤدى عنه في الفطرة كما مر قال في التحفة وعلم من اناطة الحكم ببلد المال لا المالك أن العبرة ببلد المدين لا الدائن لكن قال بعضهم له صرفها في أي بلد شاء وقد يوجه بأن ما في الذمة لا يوصف بأن له محلا مخصوصا لانه أمر تقديري لا حسي فاستوت الاماكن كلها اليه فيجبر مالكه ومحله في دين يلزم المالك الاخراج عنه وهو في الذمة والا أي بأن كان في الذمة ولم يلزم اخراجها عنه حالا فيحتمل أن العبرة بمحل قبضه منه فحينئذ يخرج عن مستحقيه جميع زكاة السنين السابقة ويحتمل انه كالاول فيتخير هنا انتهى وفي النهاية مثله وزاد لانه بالقبض تبين تعلق وجوب كل حول مر به وقد كان حينئذ غير موجود حسا لكن أفتى الوالد رحمه الله تعالى باعتبار المدين قال ع ش هذا يخالف ما مر في قول الرملي لكن الاوجه ان له اخ الا أن يخص ما سبق بالدين الذي تجب الزكاة عنه حالا بأن كان على موسر باذل وهذا بخص بخلافه فيمكن أن يفرق بأن ذلك لما وجبت زكاته آخر الحول ولم تكن عينه موجودة ولا توقف وجوب الاخراج على قبضه استوت الاماكن فيه وهذا لما لم يجب اخراج الزكاة فيه الا بعد القبض التحق بالاعيان فاعتبر ببلد المدين وهو محل القبض فليتأمل (قوله عنه الى غيره) متعلقان بالنقل والضميران لموضع الزكاة (قوله وان قربت المسافة) أي التي بين المنقول عنه والمنقول اليه فلا يجوز لمن في البلد أن يدفع زكاته لمن هو خارج السور لانه نقل للزكاة كذا نقل عن أبي حامد واعتمده جمع لكن ضعفه في التحفة وبحث جواز النقل الى ما يقرب من بلد المال بأن تنسب اليه عرفا بحيث يعد معه بلدا واحدا وان خرج عن سوره وعمرانه وكذلك ضعف قول أبي شكيل ومحل المنع في غير سواد البلد وقراه فلا خلاف في جوازه فيه انتهى وفي الايعاب مثل ما في التحفة حيث قال فيه ان القرى المتصلة كالبلدة الواحدة ان لم يكن بينها تمييز والا كانت كل واحدة مستقلة فلا

لان ذلك يوحش أصناف البلد بعد امتداد أطماعهم اليها (وهم الفقراء) والفقير من ليس له زوج ولا أصل ولا فرع تكفيه نفقته ولا مال ولا كسب يقع موقعا من كفايته

يجوز النقل منها للاخرى وانه يجوز النقل من داخل السور الى خارجه وان جاز الترخص لان ملحظ البابين مختلف الخ وهو وجيه جدا ومن ثم قال فى التحفة ومما يرد قول أبى شكيل قول الشيخ أبى حامد المذكور ولكن فيه حرج شديد فالوجه ماذكرته لانه ليس فيه افراط أبى حامد ولا تفريط أبى شكيل فتأمله (قوله لان ذلك) أى نقل الزكاة الى غير موضع وجوبها فهو تعليل لحرمة النقل وعدم اجزائه (قوله يوحش أصناف البلد) أى يوقع مستحقى الزكاة فى تلك البلدة فى الوحشة (قوله بعد امتداد اطماعهم اليها) أى الى زكاة مافيها من الاموال فان أعينهم فى كل بلدة تمتد الى أموالها وفى النقل تخييب للظنون وبهذا التعليل فارقت الزكاة ومطلق الوصية والنذر والوقف فانها يجوز نقلها من محالها وتجزى لان الاطماع لاتمتد اليها امتدادها الى الزكاة وخرج بمطلقها ما لو عين الوصى والناذر والواقف محلا فانه يتعين كالزكاة ويدل لحرمة نقل الزكاة وعدم اجزائه أيضا حديث الشيخين عن معاذ بن جبل رضى الله عنه صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم كذا استدل به أصحابنا وليس بظاهر لان الضمير فى فقرائهم يحتمل عوده لفقراء المسلمين ولفقراء أهل تلك البلدة والناحية لكن هذا الاحتمال أظهر بل منع ابن القفال الشاشى فى تقريبه الاحتمال الاول حيث قال ولا يجوز أن يعود الضمير الى فقراء المسلمين لان معاذا رضى الله عنه لم يكن مبعوثا الى جميع المسلمين وانما كان مبعوثا الى اليمن خاصة وانما أمر بأخذ الصدقة من أغنيائهم ثم ردها عليهم وهو نظير تفريق لحم الهدى بمكة لان الهدى انما وجب بها فكان ساكنوها أولى وأحق من غيرهم ويدل لذلك مارواه أبو داود وابن ماجه أن زيادا أو بعض الامراء بعث عمران بن حصين رضى الله عنهما وعنا بهم مافعلها رجع قال لعمران رضى الله عنه وعنا به أين المال قال وللمال أرسلتنى أخذناها من حيث كنا نأخذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فليتأمل (قوله وهم) أى الاصناف الثمانية (قوله الفقراء) قدمهم المصنف كالاكثرين رحمهم الله فى الذكر مع الاتيان بالجمع تأسيا بالقرآن العزيز وهو أحسن من تقديم بعضهم العامل فى الذكر وان وجه بأنه يسن للامام أن يبدأ باعطاء العامل لان استحقاقه أولى لكونه يأخذ معاوضة ولتبين ان سهمه يوافق أجرته أولا تأمل (قوله والفقير) أى الذى هو مفرد الفقراء وقالوا فى المؤنث فقيرة وجمعها فقراء أيضا كجمع المذكر ومثله سفيهة وسفهاء ولا ثالث لهما كذا فى المصباح (قوله من ليس له زوج ولا أصل ولا فرع يكفيه نفقته) أى ليس له واحد من الثلاثة وهو صادق بما اذا لم يوجدوا أصلا أو وجدوا ولكن معهم كفاية من ذكر فالمكفى بنفقة قريب أصل أو فرع أو زوج ليس فقيرا ولا مسكينا أيضا فلا يعطى من سهمهما فى الاصح لانه غير محتاج كالمكتسب كل يوم قدر كفايته ويفهم من ذلك أن الكلام فى زوج موسر أما معسر لا يكفى فتأخذ تمام كفايتها بالفقر ويؤخذ منه ان من لا يكفيها ماوجب لها على الموسر لكونها أكولة تأخذ تمام كفايتها ولو من الزوج كما استظهره فى التحفة ولا تكاف الزوجة فسخ النكاح كما بحثه القمولى وغيره ويؤخذ من ذلك أيضا أن الغائب زوجها ولا مال له هناك يقدر على التوصل اليه وعجزت عن الاقتراض تأخذ الزكاة وهو متجه وصرح الماوردى بأن المعتدة التى تجب نفقتها كالتى فى العصمة (قوله ولا مال ولا كسب) أى حلال لائق به (قوله يقع موقعا من كفايته) أى نفسه وممونه الذى تلزمه مؤنته لا غيره وان اقتضت العادة انفاقه على المعتمد خلافا لبعضهم ثم ظاهر كلامه هنا أنه وصف لكل بانفراده فيكون المنفى وقوع كل بانفراده وذلك النفى صادق بوقوع المجموع وليس مرادا ومن ثم بين الشارح فى التحفة المراد بقوله جميعهما أو مجموعهما فقولها جميعهما أى كل واحد منهما على حدته بأن لم يوجد الا ذلك وقولها أو مجموعهما أى بأن وجدا معا ولا فرق بين أن يملك نصابا من المال أم لا فقد لا يقع النصاب أو أكثر منه موقعا من كفايته تأمل

يجوز النقل من داخل السور الى خارجه وان جاز الترخص لان ملحظ البابين مختلف ثم رأيت فى كلام الماوردى مايؤيد ذلك وعبارته يجب الصرف لاهل السهمان الذين أحاط بهم بنيان البلد لا لمن خرج عنه أى فانه لا يجوز الصرف اليه وأما اختياره أن الخارج عن المصر ان لزمه حضور الجمعة أضيف لاهله فى صدقاتهم كما أضيف اليهم فى وجوب الجمعة والا فلا فضعيف فيما يظهر من كلام الشيخين وغيرهما انتهى وماقاله أولا موافق لما قدمته الا فى الخارج عن السور فليحمل كلامه على بلد لا سور له انتهى كلام شرح العباب (قوله يكفيه) أى ليس له واحد من الثلاثة وهو صادق بما اذا لم يوجدوا أو وجدوا ولكن ليس معهم كفاية من ذكر

تأمل (قوله مطعما وملبسا ومسكنا) أى وغيرهما مما لا بدله منه على ما يليق به وبممونه المذكور من غير إسراف ولا تقتير لخبر لاحظ فيها أى الزكاة لغنى ولا لذى قوة يكتسب رواه أبو داود وصححه الامام أحمد وغيره ومقتضى الحد المذكور أن المكسوب غير فقير وان لم يكتسب وهو كذلك هنا وفى الحج فى بعض صوره كما سيأتى ان شاء الله وفيمن تلزمه نفقة فرعه بخلافه فى الاصل المنفق عليه لحرمته كما ذكروه فى بابه لكن ان وجد من يستعمله وقدر عليه بأن لم يكن عليه فيه مشقة عادة كما استظهره فى التحفة وحل له تعاطيه ولاق به والا أعطى ومقتضاه أيضا ان ذا المال الذى عليه قدره أو أقل بقدر لا يخرجه عن الفقر ولو حالا على المعتمد غير فقير هنا وفيما تقرر أيضا فلا يعطى من سهم الفقراء حتى يصرف ما معه فى الدين ثم هذا الحد مما هو لفقير الزكاة لا لفقير العرايا والعاقلة ونفقة الممون وغيرهم مما هو معلوم فى مواضعه (قوله كمن يحتاج الى عشرة ولا يجد الا ثلاثة) أى كما قاله المحاملى وقال القاضى الا اربعة واعترضه فى التحفة بأنه يقع موقعا لكن اعتمده الرملى قال بعضهم الذى لا يقع موقعا أن يكون دون النصف وضابط ما يقع أن يكون نصفا فما فوق انتهى (قوله وان كان صحيحا يسأل الناس) أى فلا يشترط فى فقير الزكاة الآخذ منها أن يكون زمنا ولا متعففا عن السؤال على الجديد فيهما لقوله تعالى وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم أى غير السائل ولانه صلى الله عليه وسلم أعطى من لم يسأل ومن يسأل ولم يكن زمنا والقديم يقول باشتراطهما لان غير الزمن يمكنه الكسب وغير المتعفف اذا سأل أعطى ويرد بمنع التوجيهين فتأمله (قوله أو كان له مسكن) فلا يمنع الفقر مسكنه الذى يحتاجه ولاق به وان اعتاد السكنى بالاجرة بخلاف ما لو نزل فى موقوف يستحقه على الاوجه فيهما الا ان هذا كالملك بخلاف ذلك ويتردد النظر فى مكفية باسكان زوجها هل تكلف بيع دارها فيما لم يكفها الزوج اياه لانها مستغنية عنه كالساكن بالموقوف أو يفرق بأن الناظر لا يقدر على اخراجه والزوج يقدر على طلاقها متى شاء كل محتمل والثانى أقرب ويفرق بينه وبين ما فى الحج بأنه ينظر فيه للحاجة الراهنة دون المستقبلة بدليل انه يكلف بيع ضيعته ورأس ماله بخلافه هنا بدليل النظر للسنة أو العمر الغالب انتهى تحفه (قوله وثوب يتجمل به) أى فى بعض أيام السنة وان تعدد اذا احتاج اليه قال السبكى واطلاقهم هذين أى السكن واللباس الذى يتجمل به يقتضى انه لا فرق بين اللائق به وغيره لانه اذا ألفهما شق عليه بيعهما ونظر فيه أبو زرعة وقال الزركشى المراد اللائق قطعا وهو كما قال فقد قيد الجوينى والبغوى وغيرهما السكن باللائق وكلام الغزالى فى الاحياء يشير الى تقييد الثوب باللائق قال فى التحفة ويؤخذ من ذلك صحة افتاء بعضهم بأن حلى المرأة اللائق بها المحتاجة للتزين به عادة لا يمنع فقرها (قوله وعبد يخدمه) أى لائق لما ذكر ولو لنحو منصب لكن ان اختلت مروءته بخدمته لنفسه أو شقت عليه مشقة لا تحتمل عادة (قوله وان تعدد ما يحتاجه من ذلك) أى المسكن وثوب التجمل وعبد الخدمة لان ذلك كله لا يمنع اسم الفقر وانما يمنع بيع المسكن هنا وبيع على المفلس لان الزكاة حق الله فسومح فيها بخلاف حق الآدمى (قوله ولا أثر لقدرته على كسب حرام) أى فله أخذ الزكاة حتى يقدر على كسب حلال لانه حينئذ كالعدم كما فى التحفة كما لو لم يجد من يستعمله الا من ماله حرام أو فيه شبهة قوية فيما يظهر قال السيد عمر البصرى قد يقال ينبغى أن يكون محله اذا سلم مال الزكاة منها أو كانت الشبهة فيه أخف (قوله أو غير لائق بمروأته) أى فلا يؤثر قدرته على الكسب الغير اللائق بها لما فيه من المشقة لكن الافضل له الاكتساب كما قاله الغزالى وغيره ايماب وسيأتى عن البصرى ما فيه (قوله ومن ثم) أى من أجل عدم تأثير القدرة على الكسب الغير اللائق بمروأته فى الفقر (قوله أفتى الغزالى بأن لارباب البيوت) أى ملاكها ورب كل شئ مالكه أو مستحقه وصاحبه والجمع أرباب وربوب قال فى المصباح ويطلق أى الرب على مالك الشئ الذى لا يعقل الا مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال ومنه قوله عليه الصلاة والسلام حتى يلقاها ربها قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات الخ ملخصا (قوله الذين لم تجر عادتهم بالكسب أخذ الزكاة) أى باسم الفقر وجرى على هذا الافتاء صاحب الانوار حيث قال فلو كان من أهل بيت لم تجر عادتهم

مطعما وملبسا ومكسبا كمن يحتاج الى عشرة ولا يجد الا ثلاثة وان كان صحيحا يسأل الناس أو كان له مسكن وثوب يتجمل به وعبد يخدمه وان تعدد ما يحتاجه من ذلك ولا أثر لقدرته على كسب حرام أو غير لائق بمروأته ومن ثم أفتى الغزالى بأن لارباب البيوت الذين لم تجر عادتهم بالكسب أخذ الزكاة

(قوله وملبسا) قال فى التحفة ولو للتجمل بها فى بعض أيام السنة وان تعددت ان لاقت به ويؤخذ من ذلك صحة افتاء بعضهم بأن حلى المرأة اللائق بها المحتاجة للتزين به عادة لا يمنع فقرها انتهى (قوله ولا يجد الا ثلاثة) وصدر فى التحفة بكونه لا يجد الا درهمين وقد مثل بهما البندنيجى وسلم وغيرهما قال فى التحفة وقال المحاملى الا ثلاثة وقال القاضى الا أربعة واعترض بأنه يقع موقعا انتهى وهذا يوافق قول الماوردى ان وجد أكثر العشرة كان فقيرا أو أقلها كان مسكينا واعتمده الرملى فى النهاية (قوله يسأل الناس) فلا يمنع ذلك فقره اذ السؤال ليس بحرفة

(قوله بمسافة القصر) قال في التحفة أو الحاضر وقد حيل بينه و بينه انتهى أما مادون مسافة القصر ولا حائل قال في النهاية فحكمه كالحاضر انتهى (قوله ولو بأجل)متعلق بغاب أي ولو كانت غيبة ماله بسبب أجل (قوله الى حضوره) متعلق بيعطى أي يعطى ما يكفيه الى حضور ماله الغائب في مسافة القصر أو حلوله في المؤجل قال الرملي في النهاية وقضية اطلاقه عدم الفرق بين ان يحل قبل مضى زمن مسافة القصر أم لا وهو كذلك انتهى و وافق الشارح في التحفة على أن محله اذا لم يجد من يقرضه قال على الاوجه وفي شرح العباب له تكليفه القرض فيه مشقة ظاهرة انتهى (قوله لامن دينه قدر ماله) أى لا يعطى من سهم الفقراء من كان دينه قدر ماله وألحق السبكي بالدين في ذلك ثمن نحو المسكن فيخرجه عن الفقر أو المسكنة مادام معه حتى يصرفه فيه و جزم به كل من التحفة والنهاية فاندفع
وغيرهما قال في شرح العباب وكالاستغراق مالو كان الدين أقل من ماله بقدر لا يخرجه عن الفقر انتهى (قوله وللمكفي بنفقة قريبه) أى من أصل أو فرع ومثلهما الزوج وقوله الاخذ أى ولو كان من المنفق وقوله من باقي السهام أى غير الفقر والمسكنة أما هما فليس له الاخذ بهما لاغنائه بالنفقة اللازمة على المنفق عليه فلو كان على الزوجة دين جاز لزوجها ولغيره أن يعطيها من سهم الغارمين على التفصيل الآتى فيهم قال الشارح في التحفة لكن لا يعطى المنفق قريبه من سهم المؤلفة ما يغنيه عنه لانه بذلك يسقط النفقة عن نفسه ومثله كما في الايعاب

و يعطى من غاب ماله مسافة القصر قال القفال بشرط ان لا يجد من لا يقرضه أو بأجل الى حضوره أو حلوله لا من دينه قدر ماله الا ان صرفه في الدين وللمكفي بنفقة قريبه الاخذ من باقي السهام ان كان من أهلها

بالتكسب بالبدن وهو قوى قادر حلت له الزكاة قال في التحفة وكلامهم يشمله لكنه أى الغزالي قال في الاحياء ان ترك الشريف نحو النسخ والخياطة عند الحاجة حماقة و رعونة نفس وأخذه الاوساخ عند قدرته اذهب لمر وأته انتهى فان أراد بذلك ارشاده للاكمل من الكسب فواضح أو منعه من الاخذ فالاوجه الاول حيث أخل الكسب بمر وأته عرفا وان كان نسخا لكتب العلم انتهى كلام التحفه و وافقه في النهايه والمغنى لكن قال السيد عمر البصرى لك ان تقول ان فرض ان الكسب يخل بمر وأته فانى يكون أكمل بل لا كمال فيه حينئذ بالكلية وقد اختلف أصحابنا في تعاطى خارم المر وأة هل هو حرام أو مكروه على أوجه أوجهها انه اذا كان متحملا للشهادة حرم لان فيه اسقاط حق الغير والا كره وان فرض انه لا يخل فهو متعين لا أكمل اذ لا يسوغ الصرف له حينئذ فليتأمل (قوله و يعطى من غاب ماله بمسافة القصر) أى أو الحاضر وقد حيل بينه و بينه كما في التحفة وهذا شامل لمؤنة الزوجة المطيعة الثابتة على زوجها الموسر الممتنع من أدائها ولا تقدر الزوجة على التوصل اليها بنحو القاضى وهو ظاهر (قوله قال القفال) أى الصغير لانه المراد حيث أطلق لا الكبير (قوله بشرط ان لا يجد من يقرضه) أى بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فلا يعطى من الزكاة لانه غنى (قوله أو بأجل) أي و يعطى من غاب ماله بأجل فهو عطف على بمسافة القصر لكن لا يخفى ما فيه وعبارة الروض ومن ماله غائب أو مؤجل أعطى الى آخره وهى أحسن تأمل (قوله الى حضوره) أى ماله الغائب أى يعطى كفايته الى حضوره فهو راجع الى الصورة الاولى وذلك لانه قبل حضوره معسر وقياسا على فسخ المرأة النكاح بغيبة مال الزوج على مرحلتين وبه يرد قول بعضهم و يحتاج القول بالاخذ من ماله الغائب الى دليل انتهى فهذا القياس هو الدليل وأى دليل قال الرافعي وقد يتردد الناظر في اشتراط مسافة القصر بل ينبغي الجواز دونها لاجل الحاجة الناجزة وأجيب بأن مادونها في حكم الحاضر فلم ينظروا اليه تأمل (قوله أو حلوله) أى الى حلول دينه المؤجل فهو راجع للصورة الثانية وقضية اطلاقهم انه لا فرق فيه بين ان يحل قبل مضى زمن مسافة القصر أم لا قال الرافعي وقد يتردد الناظر فيه انتهى قال في المغنى وهذا انما يتأتى على المنقول وأما على بحثه المتقدم فلا و يجاب من جهة المنقول بأن الدين لما كان معدوما لم يعتبر واله زمانا بل يعطى حتى يحل و يقدر على خلاصه بخلاف المال الغائب ففرق فيه بين قرب المسافة و بعدها (قوله الا من دينه قدر ماله) بأن استغرق دينه الذى وجب عليه ماله الذى بيده أو كان ماله أكثر من دينه كما فهم بالاول والمراد أنه لا يعطى من سهم الفقراء فلا يخالف ما جزم به الشيخان في باب العتق من أنه يأخذ من الزكاة (قوله الا ان صرفه في الدين) هذا مانقله الشيخان عن البغوى وقال ابن الرفعة انه الحق فقد نص عليه في الام وتبعه السبكى وغيره وكالاستغراق مالو كان الدين أقل من ماله بقدر لا يخرجه عن الفقر وألحق السبكي بالدين في ذلك ثمن نحو المسكن فيخرجه عن الفقر أو المسكنة مادام معه حتى يصرفه في ذلك ايعاب (قوله وللمكفي بنفقة قريبه) أى من أصل أو فرع ومثلهما الزوج كما هو ظاهر (قوله الاخذ من باقي السهام) أى غير الفقر والمسكنة فلم يجوز الاخذ بهما لاستغنائه بالنفقة اللازمة له كالمكتسب كل يوم قدر كفايته بخلاف المكفي بنفقة متبرع (قوله ان كان من أهلها) أى تلك السهام كان كان غارما أو حاشرا مثلا اذ لا محذور حينئذ قال في الايعاب وان كان المفرق هو المالك ولا ينافيه ما يأتى ان المالك اذا فرق سقط سهم العامل لان الاصح انه يتولى الصرف الى المؤن التى تحتاج العامل الى صرفها مما يأتى

فاندفع قول ابن الصباغ أراد وابقولهم يعطى ولده و والده من سهم الغانمين اذا كان الدافع هو الامام (قوله حتى ممن تلزمه نفقته) أى حتى يجوز له الاخذ ممن تلزمه نفقته لكن لا يعطيه قريبه الذى تلزمه نفقته وهو فقير بدونها من سهم المؤلفة لانه يسقط النفقة عن نفسه بذلك ولا ابن السبيل الا ما زاد بسبب السفر لان نفقته الواجبة مستحقة عليه سفرا وحضرا ومثل ذلك الزوجة نعم لا تكون المرأة غازية ولا عاملة قال فى الايعاب والحاصل ان المكفى بنفقة قريبه لا يعطيه غير المنفق من سهم الفقراء على الاصح لغناه بل من غيرها بلا خلاف وكذا المنفق الا انه لا يعطيه من سهم المؤلفة ان كان فقيرا أو مسكينا واذا أعطاه هو أو غيره من سهم ابن السبيل أعطاه ما زاد على نفقة الحضر والركوب والحمولة وان المكتفية بنفقة زوج لا تعطى منها فن يعطى من الزوج وغيره من غيرهما فلا خلاف الا من سهم المؤلفة فعلى الاصح لكن فى اعطاء الزوج لها من سهم ابن السبيل تفصيل يأتى ولو مات رب المال وصرف زكاة لم يعط قريبه من سهم الفقراء بخلاف سائر ورثته قاله القاضى وقال الروياني يجوز لجواز شمه استحقاق النفقة وهو ظاهر ثم رأيت العجلى ضعف ما قاله القاضى بانه يجوز للامام أن يعطى زكاة مال نفسه وهذا ليس بأعظم منه فليتأمل (قوله ولو لم تكتف الزوجة بنفقة زوجها) أى بأن يكون معسرا لا يستطيع القيام بكفايتها أو موسرا لكن لا يكفيها ما وجب لها عليه لكونها أكولة مثلا كما مر (قوله أعطيت من سهم المساكين) أى ولو من زكاة زوجها فى العباب و يعطى الرجل زوجته من زكاته لنفسها ان لم يكفها نفقته وممن يلزمها مؤنته قال فى الايعاب نعم مثل القفال لعدم استغنائها بنفقة عما اذا كان لها من يلزمها مؤنته وعدل المصنف أى المزجد عن ذلك لتنظير القمولى فيه لكن من الواضح انه قد يكون فى نفقتها من لا يلزم الزوج نفقته فاذا احتاجت لنفقته صرف اليها من زكاته ما تصرفه عليه قال فى التحفة ولو سقطت نفقتها بنشوز لم تعط لقدرتها على النفقة حالا بالطاعة ومن ثم لو سافرت بلا اذن أو معه ومنعها أعطيت من سهم الفقراء والمساكين حيث لم تقدر على العود حالا لعذرها وكذا من سهم ابن السبيل اذا تركت السفر وعزمت على الرجوع لانتهاء المعصية (قوله و يسن لها) أى الزوجة سيما اذا كانت قريبة للزوج (قوله ان تعطى زوجها المستحق من زكاتها) أى ولو بالفقر وان أنفقها عليها خلافا للقاضى لانه لا يلزمها مؤنته فهو كالاجنبى أو القريب غير الاصل والفرع قال فى التحفة لقصة زينب زوجة ابن مسعود رضى الله عنهما فى البخارى وغيره انتهى وأراد به قوله صلى الله عليه وسلم لها زوجك وولدك أحق من تصدقت عليه وفى الحديث قصة لكن فيه ان هذا فى صدقة التطوع كما يصرح به سياق الحديث كما سيأتى ثم الا ان يجاب ان الصدقة تشمل الزكاة ثم رأيت ما سأنقله عن الايعاب وهو صريح فيه و بحث ابن الرفعة أن الابن لو كان له عيال جاز أن يعطيه أبوه من سهم الفقراء ما يصرفه عليهم لان نفقتهم لا تلزم الاب وهو ظاهر (قوله والصنف الثانى) أى من الاصناف الثمانية (قوله المساكين) جمع مسكين بكسر الميم فى الاكثر وكسرها فى لغة بنى أسد مأخوذ من السكون لسكونه الى الرأس (قوله والمسكين) أى الذى هو مفرد المساكين كما تقرر (قوله من له ما يسد مسدا من حاجته) الخ هو معنى قول غيره المسكين من قدر على مال أو كسب يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه يقال سددت الثلمة سدا من باب قتل اذا أصلحتها وصار فى سداد من عيش لما يرمق به العيش وتسد به الخلة وسداد من عوز معناه ان أعوز الامر كله ففى هذا ما يسد بعض الامر وكل منهما بكسر السين لا غير وأما السداد بفتح السين فمعناه الصواب من القول والفعل والقصد فى الدين و بهذه الكلمة نال النضر بن شميل خمسين ألف درهم وذلك أنه حضر مجلس الانس عند المأمون بن الرشيد العباسى فوقعوا فى حديث النساء فقال المأمون حدثنا هشيم عن مجالد عن الشعبى عن ابن عباس

حتى ممن تلزمه نفقته ولو لم تكتف الزوجة بنفقة زوجها أعطيت من سهم المساكين و يسن لها أن تعطى زوجها المستحق من زكاتها (و) الصنف الثانى (المساكين) والمسكين من له ما يسد مسدا من حاجته

الغازى و يعطيه من سهم الرقاب ولابن السبيل الا ما زاد بسبب السفر فى البحر (قوله ولو لم تكتف الزوجة بنفقة زوجها) أى بأن كان معسرا لا يستطيع أن يقوم بكفايتها أو موسرا ولكن لا يكفيها ما وجب لها على الموسر لكونها أكولة أما لو سقطت نفقتها لنشوزها فلا تعطى لقدرتها على الطاعة حالا قال فى التحفة ومن ثمة لو سافرت بلا اذن أو معه ومنعها أعطيت من سهم الفقراء أو المساكين حيث لم تقدر على العود حالا لعذرها وكذا من سهم ابن السبيل ان تركت السفر وعزمت على الرجوع لانتهاء المعصية (قوله أن تعطى زوجها) قال فى التحفة ولو بالفقر وان أنفقها عليها خلافا

رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج الرجل المرأة لدينها ومالها كان فيه سداد من عوز وفتح سين سداد فاعاد النضر الحديث بسنده وقال سداد من عوز وكسر السين فاستوى المأمون جالسا وكان قبله متكئا فقال أتلحنني يانضر فقال انما لحن هشيم وكان لحانا فتبع أمير المؤمنين لفظه قال فما الفرق بينهما قال السداد بالفتح القصد في الدين والسبيل والسداد بالكسر البلغة وهو المراد من الحديث وكل ماسددت به شيأ فهو سداد بكسر السين فقال أتعرف ذلك في لسان العرب فقال نعم وأنشد قول عمر وبن عمر والعرجي وقيل أمية بن أبي الصلت

أضاعوني وأي فتى أضاعوا * ليوم كريهة وسداد ثغر

بكسر السين فقال المأمون نعم الرجل صاحب الادب وأمر للنضر بن شميل بخمسين ألف درهم معجلة (قوله بملك أو كسب حلال لائق به) أي بنفسه وممونه وليس فيه شبهة قوية من غير تقتير ولا اسراف خلافا لابن الرفعة حيث اعتبر أقل درجات الكفاية لا التوسط ولا الغاية والمراد بالاسراف هنا كما قاله ع ش ان يتجاوز الحد به في الصرف على مايليق بحاله وان كان في المطاعم والملابس النفيسة بلبس المراد به ما يكون سببا للحجر على السفيه تأمل (قوله لكنه) أي ماذكر من الملك والكسب (قوله لا يكفيه) أي نفسه وممونه وعلم من هذا التعريف وتعريف الفقير السابق أن الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الله تعالى قال أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاخبر ان لهم سفينة وهي تساوي جملة وقال في حق الفقير لايستطيعون ضربا في الارض ولانه انما سمي فقيرا أخذا من فقار الظهر فكانه نزعت منه فقرة من ظهره فانقطع صلبه ولان الله تعالى قدمه على الاصناف كلهم فدل أنه هو الاحوط قيل ومن الدليل لذلك أيضا انه صلى الله عليه وسلم استعاذ من الفقر كما في الصحيحين وسأل المسكنة كما في الترمذي ورد بان هذا الحديث ضعيف وبانه روى أنه صلى الله عليه وسلم استعاذ من المسكنة أيضا وقد حمل البيهقي بانه انما استعاذ من فتنتي الفقر والمسكنة اللذين يرجع معناهما الى القلة كما استعاذ من فتنة الفقر دون حال الفقر ومن فتنة الغنى دون حال الغنى لانه صلى الله عليه وسلم توفي مكفيا بما أفاء الله تعالى عليه فالمسكنة التي سألها لوفرض صحة حديثها معناها التواضع وأن لايحشر في زمرة المتكبرين والاغنياء المترفين وعند الامام أبي حنيفة رضي الله عنه في المشهور عنه أن المسكين أسوأ حالا من الفقير لقوله أومسكينا ذا متربة أي ألصق جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها ازاره لعدم مايواريه أو ألصق بطنه بالتراب للجوع وله أدلة أخر مع موافقة عند أهل مذهبه قال في الايعاب لكن لافائدة لهذا الخلاف هنا لان عنده يجوز الدفع الى واحد بل في نحو الوصية للاحوج منهما قال بعضهم يعني ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا أوصى للاحوج من الفقير والمسكين فتصرف للاول عندنا وللثاني عنده انتهى (قوله كمن يحتاج الى عشرة وعنده ثمانية) أي أو سبعة أو خمسة على مامر وخالف الزيادي في الخمسة ومر ان بعضهم ضبط بأن يكون نصفا فما فوق (قوله لاتكفيه) أي الثمانية ونحوها (قوله الكفاية اللائقة بحاله) أي نفسه وممونه (قوله من مطعم وملبس ومسكن وغيرها مما مر) أي في الفقير وما يأتي أيضا كاثاث البيت مثلا كحصير ومخيط وغير ذلك فلا يمنع المسكن ومامعه مما مر مبسوطا (قوله وان ملك أكثر من نصاب) أي اذا كانت بحيث اذا وزعت على بقية عمر من لايحسن الاتجار فيها ونحوه لا يكفيه العمر الغالب كما يعلم مما يأتي وعبارة الاحياء وشرحه والمسكين هو الذي لايفي دخله أي مايدخل له في اليد من معاملة الدنيا لايفي بخرجه الذي يصرفه على نفسه وعائلته فقد يملك ألف درهم وهو مسكين لسعة مايخرجه فلايفيه هذا القدر بل وأكثر منه وقد لايملك الافأسا يكسر به الحطب وحبلا يربط به فيحمله على ظهره ويبيعه وهو غني لانه يكفيه مايتحصل منه انتهى (قوله والعبرة في عدم كفايته) أي المسكين (قوله وكفاية الفقير) أي وعدم كفاية الفقير السابق (قوله بالعمر الغالب) هذا هو

بملك أو كسب حلال لائق به لكنه لا يكفيه كمن يحتاج الى عشرة وعنده ثمانية لاتكفيه الكفاية اللائقة بحاله من مطعم وملبس ومسكن وغيرها مما مر وان ملك أكثر من نصاب والعبرة في عدم كفايته وكفاية الفقير بالعمر الغالب

للقاضي (قوله ثمانية) زاد في التحفة أو سبعة (قوله اللائقة بحاله) أي وبحال ممونه من غير تقتير ولا اسراف (قوله بالعمر الغالب) قال الجمال الرملي في نهايته العمر الغالب هنا ستون عاما وبعدها سنة سنة كما علم مما مر انتهى وتردد في ذلك في التحفة فقال الذي دلت عليه الاحاديث انه أي العمر الغالب ثم ما بين الستين والسبعين من الولادة وعليه فهل العبرة هنا بالستين فقط لانها المتيقن دخولها أو بالسبعين احتياطا الا أخذ كل محتمل وقد يؤخذ ترجيح هذا من أنا اذا قلنا في المفقود بالتقدير يكون سبعين وقيل ثمانين وقيل تسعين وقيل مائة وقيل مائة وعشرين فالسبعون أول ماقيل وعلى هذا فالاخذ بها هنا غير بعيد وان أمكن الفرق بين البابين ثم رأيت بعضهم جزم هنا بانه ستون وبعده يعطى كفاية سنة ثم سنة وهكذا وليس المراد باعطاء من لايحسن ذلك اعطاء نقد يكفيه تلك المدة لتعذره بل ثمن مايكفيه دخله فيشتري له عقار

المعتمد لا سنة فحسب خلافا للامام الغزالى والبغوى وغيرهما ولا يقال يلزم على ذلك أخذ أكثر الاغنياء بل الملوك الزكاة لانا نقول ان من معه مال يكفيه ربحه أو عقار يكفيه دخله غنى والاغنياء غالبهم كذلك فضلا عن الملوك فلا يلزم ما ذكر والحاصل انه ليس المراد من كون المال يكفيه العمر الغالب أنه يكفيه عينه بصرفها بل المراد انه يكفيه ربحه ثم ما تقرر انما هو بالنسبة للآخذ نفسه أما ممونه فلا حاجة الى تقدير ذلك فيه كما قاله ع ش بل يلاحظ فيه كفايته ما يحتاجه الآن من زوجة وعبد ودابة مثلا بتقدير بقائها أو بدلها لو عدمت بقية عمره الغالب فى الجمل عن الشارح نعم ينبغى النظر فيما لو كان عنده صغار ومماليك وحيوانات فهل نعتبرهم بالعمر الغالب لان لا صل بقاؤهم و بقاء نفقتهم عليه أو بقدر ما يحتاجه بالنظر الى الاطفال ببلوغهم والى الارقاء بما بقى من أعمارهم الغالبة وكذا الحيوانات للنظر فى ذلك مجال وكلامهم يومئ الى الاول لكن الثانى أقوى مدركا فان تعذر العمل به تعين الاول تأمل (قوله بناء على الاصح) أى المنصوص عليه فى الام وهو الذى عليه الجمهور (قوله انهما) أى الفقير والمسكين (قوله يعطيان كفاية ذلك) أى العمر الغالب أى ما بقى منه لان القصد اغناؤهما ولا يحصل الا بذلك فان زاد عمرهما عليه أعطى سنة اذ لا حد للزائد عليها أما من يحسن صرفه تكفيه الكفاية به فيعطى ثمن آلة حرفته وان كثر والمراد باعطائها الاذن له فى الشراء أو الشراء له أو يحسن تجارة فيعطى رأس مال يكفيه كذلك ربحه غالبا باعتبار عادة بلده ويختلف ذلك باختلاف عادة الاشخاص والنواحى وأما تقديرهم فى أرباب المتاجر بما كانوا يتعارفونه فعلى التقريب والآن لا يضبط الاعماذ كرته ولو أحسن أكثر من حرفة والكل يكفيه أعطى ثمن أو رأس مال الادنى وان كفاه بعضها أعطى له وان لم يكفه لواحدة زيد له شراء عقار يقيم دخله بقية كفايته وليس المراد باعطاء من لا يحسن ذلك اعطاء نقد يكفيه تلك المدة بل ثمن ما يكفيه دخله من عقار أو نحوه يشتغله أو يغتنى به عن الزكاة فيملكه ويورث عنه ولو ملك هذا دون كفاية العمر الغالب كمل له من الزكاة كفايته كما بحثه التقى السبكى لا يقال اذا تقرر انه يشترى له نحو عقار يكفيه دخله بطل اعتبار العمر الغالب لان الغالب فى العقارات بقاؤه أكثر منه لانا نقول هذا ممنوع لان العقارات مختلفة فى البقاء عادة فيعطى لمن بقى من عمره الغالب عشرة مثلا عقار يبقى عمره وهكذا على أنا لظاهر انه ليس المراد منع اعطاء عقار يزيد بقاؤه على العمر الغالب بل منع اعطاء ما ينقص عنه وأما المساوى له أو الزائد عنه فان وجدا معا تعين المساوى أو الثانى فقط اشترى له ولا أثر للزيادة للضرورة ولو عرض انهدام عقاره المعطى له المدة أعطى ما يعمره به عمارة تبقى بقية المدة نعم لو وجد عقار مبنى أخف من عمارة ذلك تعين شراؤه له ويباع ذلك ويوزن ثمنه فى هذا ثم ما تقرر كله فى غير المحصورين أما هم فيملكون ما يكفيهم على قدر حاجاتهم ولا منافاة بينه و بين ما يأتى من الاكتفاء بأقل متمول لاحدهم لان محله كما هو ظاهر حيث لا ملك والفرق بينهما أن ذلك منوط بالمفرق لا بمستحق معين فنظر فيه لاجتهاده ورعاية الحاجة الواجبة على الامام أو نائبه انما يقتضى الاثم عند الاخلال بها لا منع الاجزاء وهذا الملك فيه منوط بوقت الوجوب لمعين فلم ينظر للمفرق وحينئذ فلا مرجح الا الكفاية فوجب ملكهم بحسبها تأمل (قوله ولا يمنع الفقر والمسكنة) أى لا يسلب اسم الفقر والمسكنة (قوله اشتغاله) أى الشخص (قوله عن كسب يحسنه) أى كالنساجة فى بعض الصور (قوله بحفظ القرآن) متعلق باشتغاله ومثله الاشتغال بالتعلم والتعليم كما صرح به فى الانوار حيث قال ولو قدر على الكسب بالوراقة أو غيرها وهو مشتغل بتعلم العلم الذى هو فرض كفاية أو تعليمه والاشتغال بالكسب يقطعه عن التعلم والتعليم حلت الزكاة (قوله أو الفقه أو التفسير أو الحديث) هذه هى العلوم الشرعية

بناء على الاصح انهما يعطيان كفاية ذلك ولا يمنع الفقر والمسكنة اشتغاله عن كسب يحسنه بحفظ القرآن أو الفقه أو التفسير أو الحديث

أو نحو ما شيء ان كان من أهلها يستغله هذا ان كان لا يحسن ما يليق به من حرفة أو تجارة أما من كان يحسن ذلك فيعطى ثمن آلة حرفته أو رأس مال يكفيه ربحه غالبا باعتبار عادة بلده قال فى العباب وقدر تقريبا للبقلى بالموحدة أى بائع البقل بخمسة دراهم وللباقلانى أى بائع الفول بعشرة وللفاكهى بعشرين وللخباز بخمسين وللبقال بالموحدة وهو بائع الاطعمة بمائة وللعطار بألف وللبزاز بألفين وللصيرفى بخمسة آلاف وللجوهرى بعشرة آلاف فان احتاج أحدهم أكثر مما ذكر أو أقل روعى حاله

ومنها بل أهمها ما في حق من لم يرزق قلبا سليما علم الباطن المطهر للنفس عن أخلاقها الرديئة لان كلا من العبادات الطاهرة الباطنة واجب بالنص قال تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقال تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون الى غير ذلك من الادلة ومن ثم قال الغزالي بعد تقرير ذلك فمالك أقبلت على الصلاة والصوم وتركت هذه الفرائض أي المتعلقة بالباطن والامر من رب واحد في كتاب واحد بل غفلت عنها فلا تعرف شيأ منها أبفتوى من أصبح بعاجل حظه مشغوفا حتى صير المعروف منكرا والمنكر معروفا الخ ما أطال (قوله أوما كان آلة لذلك) أي العلوم الشرعية أخذا من قول المجموع لان تحصيل العلم فرض كفاية فاقتصار بعضهم على الثلاثة ليس بجيد وخرج به ما ليس بفرض كالعروض ايعاب (قوله وكان يتأتى منه ذلك) أي حفظ القرآن والعلوم الشرعية وآلتها قال في الايعاب بأن يرجى نفعه له أو لغيره وان لم يجب فيه بخلاف من لا يتأتى منه ذلك وقيل لابد أن يرجى تفقهه ونفع المسلمين به قال الاذرعي ويظهر ان محل الخلاف فيما هو فرض كفاية لا عين انتهى قيل وفيه نظر والنظر واضح اذ الصورة انه لا يرجى منه ما ذكر فاشتغاله به عبث والكلام فيما ليس له ما يكفيه من مدرسة وغيرها كما قاله الزركشي وهو واضح وفي الوسيط أن المتفقه المعطل الذي يسكن المدارس من غير تحصيل لا يعطى مع القدرة على الكسب وحكى ابن الرفعة فيه الاتفاق وفسره ابن عجيل بأنه الذي لا يدرس مع معرفته في الفقه ويمكن ان يراد به من تفقه يسيرا ثم أعرض عن التحصيل انتهى (قوله فيعطى) أي المشتغل بما ذكر من سهم الفقراء أو المساكين (قوله ليتفرغ لتحصيله) أي لانه لو أقبل على الكسب لانقطع عن التحصيل (قوله لعموم نفعه وتعديه) أي للغير وهذا تعليل لاعطائه من الزكاة باسم الفقر (قوله وكونه فرض كفاية) تعليل لذلك أيضا قال في التحفة ويلحق الاشتغال بذلك الاشتغال بالصلاة على الجنائز بجامع انه فرض كفاية وقوله أي الآتي بالنوافل يفهمه (قوله ومن ثم) أي من أجل عموم نفعه وكونه فرض كفاية (قوله لم يعط المشتغل بنوافل العبادات) أي من صلاة وغيرها وقول بعضهم المطلقة غير صحيح بل لو فرض تعارض راتبة وكسب يكفيه كلف الكسب كما يعلم من العلة الآتية نعم قال في فتح الجواد ويظهر ان اشتغاله بقضاء الفوائت يجوز اعطاءه وان لم يجب عليه الفور في القضاء لاحتياجه الى صرف الزيادة فيه مبادرة لبراءة ذمته (قوله وملازمة الخلوات) أي في المدارس ونحوها (قوله لان نفعه قاصر على نفسه) أي غير متعد لغيره وبهذا التعليل يفرق بينه وبين المشتغل بالفقه السابق ولان الكسب وقطع الطمع عما في أيدي الناس أولى من الاقبال على النوافل مع الطمع وأيضا الفرق بين المشتغل بهذه وبين المشتغل بعلم وقرآن بان ذلك مشتغل بما هو فرض كفاية بخلاف هذا ولذا ادعى النووي الاتفاق على عدم اعطائه وكانه لم يعتبر خلاف القفال فيه فانه أفتى بأن مستغرق الوقت بالعبادة والصلاة آناء الليل والنهار يحل له أخذ الزكاة كالمشتغل بالفقه وان قويا أما غيره فلا وان كان صوفيا انتهى وفي قياسه على الفقه نظر لما تقدم من الفرق وورد في حديث ضعيف رواه الطبراني وغيره عن أبي مسعود مرفوعا كسب الحلال فريضة بعد الفريضة وأراد به كما قاله الغزالي في الاحياء السعي في الاكتساب مع القدرة ومن كلام مالك اكتسب ولو من شبهة ولا تكن عولة على الناس (قوله ولا يمنعهما) أي الفقر والمسكنة (قوله أيضا) أي كما لا يمنعهما الاشتغال بنحو حفظ القرآن (قوله كتب المشتغل بما ذكر) أي من العلوم الشرعية وآلتها ومثلهما كما في التحفة وغيرها آلة المحترف كخيل جندي مرتزق وسلاحه ان لم يعطه الامام بدلهما من بيت المال ومقطوع احتاجهما وتعين عليه الجهاد كذا قيده في التحفة قال السيد عمر البصري قد يقال ما وجه اشتراط التعيين هنا بخلافه في العلم مع أن كلا منهما فرض كفاية بل ربما يقتضي كلامهم في كتب العلم أنها تبقى ولو كان العلم مندوبا والفرق بين ما هنا وبين ما في المفلس واضح فان ذلك حق آدمي فاحتيط له أكثر ثم رأيت كلام الشارح الآتي في الغارم يؤيد الفرق فليتأمل (قوله يحتاجها للتكسب) أي ولو نادرا

أوما كان آلة لذلك وكان يتأتى منه ذلك فيعطى ليتفر[غ] لتحصيله لعموم نفعه وتعديه وكونه فرض كفاية ومن ثم لم يعط المشتغل بنوافل العبادات وملازمة الخلوات لان نفعه قاصر على نفسه ولا يمنعهما أيضا كتب المشتغل بما ذكر ان يحتاجها للتكسب

(قوله وكان يتأتى منه ذلك) قال في شرح العباب بأن يرجى نفعه له أو لغيره وان لم ينجب فيه بخلاف من لا يتأتى منه ذلك وقيل لابد ان يرجى نفعه ونفع المسلمين به الى آخر ما قاله (قوله ولا يمنعهما) أي أي الفقر والمسكنة كتب المشتغل بما ذكر أي بالعلم الشرعي وآلاته (قوله للتكسب بهما) فيما اذا كان تأديبه أو تدريسه بأجرة فتكون كآلة المحترف قال في شرح العباب ويظهر أخذا من نظائره أن يحصل الكتب السابقة والآتية من الثمن له حكمها فلا يمنع فقره ولا مسكنته أي ان صرفه فيها كما علم مما مر آنفا انتهى وعبارة التحفة وثمن ما ذكر ما دام معه يمنع اعطاءه بالفقر حتى يصرفه فيه انتهى

(قوله أو للقيام بفرض) أى أو كان تأديبه وتدريسه لا بأجرة ولكن للقيام بالفرض فحكمه كحكم ما اذا كان بأجرة واعلم انه لايشترط تواصل الاحتياج الى الكتب المذكورة فيكفى كما فى التحفة وغيرها الاحتياج اليها نادرا كمرة فى السنة قال فيها ولو

كمرة فى السنة بخلاف مالايحتاجه وبحث فى الايعاب أخذا من نظائره ان مايحصل الكتب السابقة والآتية من الثمن له حكمها فلا يمنع منه فقره ولا مسكنته أى ان صرفه كما علم مما مر قضية قولهم ولو نادرا كمرة فى السنة انه لو كان يحتاج لبعض الثياب والكتب فى كل سنتين مرة مثلا لايبقيان له وهو مشكل فلعل هذا مبنى على اعطاء السنة ومامر ان المعتمد ان المراد بالكفاية كفاية العمر الغالب لاسنة فقط صريح فيه أفاده فى التحفة (قوله كالمؤدب والمدرس بأجرة) أى فان الكتب لهم كآلة المحترف وعبارة الاحياء وشرحه واما حاجة التعلم ان كان لاجل الكسب كالمؤدب للاطفال فى البيوت والمعلم غيره والمدرس فى الربط والمدارس كل هؤلاء بأجرة معلومة فهذه أى الكتب آلته أى يستعين بها على تأديبه وتعلمه وتدريسه كادوات الخياطين كالمقص والذراع واللوح وكذا سائر المحترفين المكتسبين بالحرف والصنائع فلا تباع ولا يسلبه ذلك اسم المسلمين انتهى ملخصا (قوله أو للقيام بفرض) أى أو يحتاجها للقيام بفرض الكفاية فى البلد فهو عطف على للتكسب (قوله من نحو افتاء وتدريس من غير أجرة) أى فحكمه حكم ما اذا كان بأجرة فالكتب للمفتى والمدرس كآلة المحترف ولا يشترط تواصل الاحتياج الى تلك الكتب المذكورة كما تقرر قال سم واما المصحف فيباع مطلقا لانه تسهل مراجعة حفظته فلو كان بمحل لا حافظ فيه ترك له كذا نقله عنه بعضهم وفى التحفة اشارة اليه (قوله لان ذلك) أى الكتب المحتاجة للتكسب فى الاولى وللقيام بالفرض فهو تعليل للصورتين (قوله من الحاجات المهمة) أى فى حق هؤلاء قال فى التحفة ولو تكررت عنده كتب من فن واحد بقيت كلها المدرس والمبسوط لغيره فيبيع الموجز الا ان كان فيه ماليس فى المبسوط فيما يظهر او نسخ من كتاب بقى له الاصح لا الاحسن فان كانت احدى النسختين كبيرة الحجم والاخرى صغيرته بقيتا المدرس لانه يحتاج لحمل هذه لدرسه وغيره يبقى أصحهما كما مر قال سم كان المراد ان كبيرته هى الاصح والا فلا حاجة اليها قال السيد عمر البصرى لك أن تقول الحاجة اليها من حيث وضوح الخط غالبا فى كبير الحجم وان فرض تساويهما فى الصحة نعم ان فرض انها تتميز عن صغيرته بوجه اتجه تبقية الصغيرة فقط ثم يتردد النظر فى الطالب لو احتاج لنقل نسخة الى محل الدرس ليقرأ فيها على الشيخ أو ليراجعها حال المذاكرة فهل تبقيان له أيضا أو يفرق بعموم نفع المدرس بالنسبة اليه كل محتمل والقلب الى الاول أميل وان كان الثانى لكلامهم أقرب انتهى ومامال اليه هو الظاهر لان احتياج الطالب أشد (قوله وكذلك) أى لا يمنع الفقر والمسكنة (قوله كتب من يطبب نفسه أو غيره) أى تبرعا أو بأجرة حيث لا طبيب فى بلده قال فى الايعاب يوثق به كما هو ظاهر فنحو الكافر والفاسق وكذا من يطلب أجرة كما بحثه الجلال السيوطى وعرف بالتساهل كما هو ظاهر كالمعدوم وافهم كلامهم ان كتب الطب لاتبقى لغير الطبيب ويوجه بأنه لايجوز الاعتماد على مافيها الا للطبيب لكثرة اختلافها وتوقف العمل بها على تشخيص العلة ومايتوقف عليه وما يناسبها أو يضادها ومن ثم قال الاطباء كتبنا قاتلة للفقهاء أى لاخذهم بمجرد مايرونه فى بعضها غافلين عما يعتبر له من استيفاء الشروط وانتفاء الموانع التى لايحيط بها الا ماهر فى الطب ويوضح ذلك ان الجاهل اذا رأى حكما فى كتاب فقه لايجوز له العمل به حتى يسأل عنه فقيها لان مافى الكتاب قد يكون مقالة ضعيفة أو صحيحة ولها شروط ونحوها فتفطن (قوله وكتب الوعظ) أى وكذلك لايمنع الفقر والمسكنة كتب الوعظ مثل الروض الفائق (قوله وان كان فى البلد واعظ) أى لما لايخفى أنه ليس كل أحد ينتفع بالواعظ كانتفاعه فى خلوته وعلى حسب ارادته وبه تعلم مافى تسوية الغزالى فى الاحياء بين كتب الوعظ وكتب الطب حيث

تكررت عنده كتب من فن واحد أبقيت كلها للمدرس والمبسوط لغيره فيبيع الموجز الا ان كان فيه ماليس فى المبسوط فيما يظهر أو نسخ من كتاب بقى له الاصح لا الاحسن بان كانت احدى النسختين كبيرة الحجم والاخرى صغيرته بقيتا

كالمؤدب والمدرس بأجرة أو للقيام بفرض من نحو افتاء وتدريس من غير أجرة لان ذلك من الحاجات المهمة وكذلك كتب من يطب نفسه أو غيره وكتب الواعظ وان كان فى البلد واعظ

للمدرس لانه يحتاج لحمل هذه لدرسه وغيره يبقى له أصحهما كما مر (قوله من يطبب نفسه أو غيره) محل ذلك اذا كان الطبيب معدوما من البلد كما فى الروض وغيره أى الذى يوثق به قال الشارح فى الايعاب فنحو الكافر والفاسق وكذا من يطلب أجرة كما بحثه الجلال السيوطى أو عرف بالتساهل كما هو ظاهر كالمعدوم وأفهم كلامهم أن كتب الطب لاتبقى لغير طبيب ويوجه بأنه لايجوز الاعتماد على مافيها الا للطبيب الى آخر ما أطال به فى الايعاب (قوله وان كان فى البلد واعظ) اذ ليس كل أحد ينتفع بالواعظ كانتفاعه فى خلوته وعلى حسب ارادته

قال فيه وأما حاجة الاستفادة والتعلم من الكتاب كادخاره كتب طب ليعالج بها نفسه أو كتاب وعظ ليطالع فيه ويتعظ به فان كان فى البلد طبيب وواعظ فهذا مستغنى عنه وان لم يكن فهو محتاج اليه انتهى لكن دال اليه فى التحفة وقد علمت ما فيه ولذا قال سم والفرق بينهما أن الانسان يتعظ بنفسه غالبا ولا يطبب نفسه بل يحتاج للطبيب فليتأمل (قوله بخلاف كتب التواريخ المشتملة على الوقائع) أى الحروب الواقعة فى الازمان الماضية والقصص السالفة سواء كانت من أخبار بدء العالم والامم السالفة أو الملوك المتقدمين أو الوقائع المكانيه وأمثال ذلك مما لا ينفع فى الآخرة ولا يجرى فى الدنيا الا مجرى التفرج وارخاء النظر فيه والاستئناس والنفس مشغوفة الى هذه الترهات وقد انقطع خلق عن تحصيل ما هو أهم منها (قوله دون تراجم الرجال ونحوها) أى بخلاف كتب التواريخ المشتملة على بيان أحوال العلماء من توثيق وتجريح وغيرهما فانها مهمة وأى مهم كالتاريخ الكامل لابن الاثير وتاريخ ابن خلكان وكتاب مكة للازرقى فان فيه ما يحتاج العلماء منه معرفة ما يتعلق بأرض الحرم الذى هو محل النسك (قوله وكتب الشعر) أى وبخلاف كتب الشعر (قوله الخالية عن نحو الرقائق والمواعظ) أى والحكم والامثال وأما كتب الشعر المشتملة عليها فهى محتاج اليها فى معرفة اللغة ونحوها فلها منفعة عظيمة وقد أفاد النووى كالغزالى ان ماله نفع فى الآخرة أو الدنيا لا يؤثر اقتناؤه نعم يشترط كما قاله فى الايعاب فيما له نفع فى الدنيا فقط أن يباح الاشتغال به بخلاف المحرم كما هو ظاهر والمكروه لانه منهى عنه أيضا فيذم فاعله وان لم يأثم واذا لم يمنع كتب التواريخ الفقر والمسكنة وجبت بيعها فى زكاة الفطر والكفارة وغيرها والحاصل ان الكتاب محتاج اليه لثلاثة أغراض لا غير التعليم والاستفادة فلا يمنع المسكنة والفقر كما تقرر والتفرج فيه بالمطالعة فهذا يمنعهما الا اذا اشتمل على نحو تراجم الرجال تأمل (قوله ومن له عقار ينقص دخله) أى بأن كان قليلا قال فى المصباح والدخل بالسكون ما يدخل على الانسان من عقاره وتجارته ودخله أكثر من خرجه وهو مصدر فى الاصل من باب قتل (قوله عن كفايته) أى أو كفاية ممونه (قوله يعطى تمامها) أى الكفاية من الزكاة لانه اما فقير أو مسكين هذا هو المعتمد خلافا لمن اشترط اتصافه يوم الاعطاء بالفقر أو المسكنة أى باحتياجه حينئذ للمعطى فقد قال الماوردى لو ملك مالا يحصل من ربحه تمام الكفاية أعطى ما يحصل من ربحه تمامها فاذا ملك الجوهرى تسعة آلاف دون كفايته فهو فقير أو مسكين وكذلك أصحاب العقار والمواشى اذا لم يحصل لهم من ريعها تمام الكفاية أعطى ما يشترى من العقار أو الماشية ما اذا ضمه الى ملكه كفاه على الدوام انتهى وذلك بناء على الاصح السابق أنه يعطى كفاية العمر الغالب قال فى النهاية نعم ان نفيسا ولو باعه حصل به ما يكفيه دخله لزمه بيعه فيما يظهر أى لقدرته على تحصيل كفايته قال ع ش شمل ما كان بيده عقار غلته لا تفى بنفقته وثمنه يفى بتحصيل جامكية أو وظيفة تحصل منها ما يكفيه فيكلف بيع العقار لذلك ولا يدفع له شئ من الزكاة فليتأمل ثم رأيت فى الايعاب ما قد يخالفه حيث قال بعد مثل ما فى النهاية نقلا عن بحث الاذرعى وانما لم يلزمه بيعه ليتجر فى ثمنه وان كفاه ربحه لانه لا يوثق به وفيه تعريض به الى الذهاب (قوله ومن نذر صوم الدهر) أى الابد غير العيدين وأيام التشريق وانعقد نذره بأن كان الصوم لا يضره فى الاسنى ويصح نذر صوم الدهر لان الصوم عبادة نعم ان خاف ضررا أو فوت حق فينبغى كما قال الزركشى وغيره انه لا يصح لانه حينئذ مكروه قال محشيه فمحل صحة نذره غير هذه الحالة الخ (قوله ولم يمكنه أن يكتسب مع الصوم كفايته) أى وكفاية ممونه مطعما وغيره مما لا بد منه كما مر (قوله جاز له الاخذ) أى من الزكاة من سهم الفقراء كما أفتى به وعما يأتى على الاثر الجمال ابن البزرى واعتمداه فى التحفة والنهاية وعلّلاه بالضرورة حينئذ لكن قال ع ش قد يمنع بأن من قدر على الصوم وقت النذر ثم طرأ ما يمنعه منه سقط وجوبه فعجزه عن الصوم هنا بدون الكسب قد يقال هو مانع من وجوب الصوم فيكلف

الكسب

بخلاف كتب التواريخ المشتملة على الوقائع دون تراجم الرجال ونحوها وكتب الشعر الخالية عن نحو الرقائق والمواعظ ومن له عقار ينقص دخله عن كفايته يعطى تمامها ومن نذر صوم الدهر ولم يمكنه أن يكتسب مع الصوم كفايته جاز له الاخذ

(قوله دون تراجم الرجال) أى كتاريخ دمشق لابن عساكر وغيره اذ بذلك يعرف أحوال الرجال من توثيق وتجريح (قوله الخالية عن نحو الرقائق) أما التى غير خالية عن ذلك فلا تمنع فقره ومسكنته قال فى التحفة قضية قولهم ولو مرة فى السنة أنه لو كان يحتاج لبعض الثياب أو الكتب فى كل سنتين مرة مثلا لا يبقيان له وهو مشكل فلعل هذا مبنى على اعطاء السنة وقولنا الآتى فى مبحث المسكين والمعتمد الخ صريح فيه انتهى

وكذا من يكتسب كفايته لكنه يحتاج للنكاح فله أخذ ما ينكح به لانه من تمام كفايته (و) الصنف الثالث (الغارمون) أي المدينون وهم أنواع الاول من استدان لدفع فتنة بين متنازعين فيعطى ما استدانه لذلك وان كان غنيا بنقد أو غيره

الكسب فليتأمل (قوله وكذا) أي يعطى من الزكاة أي من سهم الفقراء (قوله من يكتسب كفايته) أي من مطعم وملبس وغيرهما (قوله لكنه يحتاج للنكاح) أي يتوقانه وهو غير واجد أهبته (قوله فله أخذ ما ينكح به) أي من مؤن النكاح كالصداق والنفقة والكسوة على ما هو مفصل في محله (قوله لانه من تمام كفايته) تعليل لجواز أخذه من الزكاة حينئذ قال في حواشي الروض ولو لم يكن له عبد ولا مسكن واحتاج اليهما ومعه ثمنهما قال بعضهم لم أر فيه نقلا ويظهر أنه كوفاء الدين انتهى ومر عن الايعاب ما يوافقه (قوله والصنف الثالث) أي من الاصناف الثمانية (قوله الغارمون) لعل وجه ذكر المصنف لهم هنا اهتماما بشأنهم لكثرة وجودهم والافقد ذكرهم غيره في السادس اقتداء بالقرآن تأمل (قوله أي المدينون) تفسير للمراد بالغارمين هنا قال في الايعاب من الغرم وهو اللزوم ومن ثم أطلق على الدائن أيضا التلازمهما وهو من لزمه دين اما لمصلحة نفسه أو بضمان لا لتسكين فتنة أو لتسكينها وهو اصلاح ذات البين أو الحال بين القوم وفي المجموع عن الازهري معناه لاصلاح حالة الوصل بعد المباينة اذ البين الفرقة أو الوصل كما هنا ومنه قوله تعالى لقد تقطع بينكم أي وصلكم وقوله اللهم أصلح ذات البين أي الحال التي بها يجتمع المسلمون انتهى وعبارة المصباح والبين بالفتح من الاضداد ويطلق على الوصل وعلى الفرقة ومنه ذات البين للعداوة والبغضاء وقولهم لاصلاح ذات البين أي لاصلاح الفساد بين القوم والمراد اسكان الثائرة (قوله وهم أنواع) أي أربعة على ما عده الشارح هنا ولا ينافيه قول الاسنى وهي ثلاثة أضرب دين لزمه لمصلحة نفسه ودين لزمه لضمان لا لتسكين فتنة ودين لزمه لتسكينها وهو اصلاح ذات البين انتهى ومر آنفا عن الايعاب مثله ووجه عدم المنافاة أن الشارح هنا جعل الدين لنحو قرى الضيف نوعا مستقلا وفي الايعاب كالاسنى جعله مندرجا تحت الدين لمصلحة نفسه أو تحت الدين لتسكين الفتنة كما سيأتي ايضاحه (قوله الاول) أي من الانواع الاربعة (قوله من استدان لدفع فتنة بين متنازعين) بأن يخاف فتنة بين شخصين أو قبيلتين تنازعا في قتيل أو مال متلف وان عرف قاتله أو متلفه فيستدين ما تسكن به الفتنة ولو كان ثم من الآحاد من يسكنها غيره كذا في التحفة والنهاية وقيد جمع بعدم معرفة قاتله وعليه جرى في فتح الجواد كالاسنى والمغني ويوجه بأن دين الجهالة انما قضي من الزكاة لان القاتل اذا كان غير معروف ثارت فتنة جهالته لتعدي الوهم الى من ليس بقاتل فلا يمكن تحصيل الحق ممن هو عليه فاذا كان القاتل معروفا وأمكن أخذ الحق بالشرع اما لاعترافه أو لقيام البينة فلا يكون كالجهالة ويؤخذ الحق ممن هو عليه وان ثارت بسبب ذلك فتنة كسائر الحقوق فليتأمل (قوله فيعطى ما استدانه لذلك) أي لدفع الفتنة ان حل الدين على المعتمد كما سيأتي في كلامه اذ لا طلب للدين قبله وأفهم ذكره الاستدانة انه لو قضى دينه أو سلمه من غير لزوم الدين في ذمته من مال نفسه فيهما لم يستحق شيأ من الزكاة لانه لم يبق غارما في الاولى وليس غارما في الثانية فاطلاق الغارم عليه فيها مجاز وبذلك علم أن الغارم انما يعطى عند بقاء الدين وبه صرح النووي نعم ان قضاه بقرض أعطى من الزكاة أخذا من كلام الماوردي ان أدى الغارم الدين من قرض لم يسترد منه ما أخذه من حقه اذ لم يسقط عنه دينه وانما صار لآخر كالحوالة تأمل (قوله وان كان غنيا بنقد أو غيره) فلا يشترط فقره هنا وأشار بان الى خلاف فيه ففي المنهاج مع المغني أو لاصلاح ذات البين أعطي ان كان الدين باقيا مع الغنى بالعقار قطعا وبالعرض على المذهب وبالنقد على الاصح وقيل ان كان غنيا بنقد فلا يعطى حينئذ لان اخراجه في الغرم ليس فيه مشقة غيره وأجاب الاول بعموم الآية ولانه لو شرط الفقر فيه لقلت الرغبة في هذه المكرمة الخ فالملحظ هنا

(قوله بين متنازعين) أي كان تنازعا في قتيل أو مال متلف وان عرف قاتله أو متلفه (قوله ما استدانه) فلو أعطى من ماله ولم يستدن لم يعط وكذا لو استدان ووفى الدين من ماله

الحمل على مكارم الاخلاق القاضى بأنه لافرق (قوله لعموم نفعه) أى من استدان لدفع تلك الفتنة فاعين بقضاء دينه حملا لهم على هذه المكرمة العظيمة فهو تعليل لاعطاء من ذكر (قوله والثانى) أى من أنواع الغارمين الاربعة (قوله من استدان لقرى ضيف) الخ انما جعل هذا نوعا مستقلا لما مر ويأتى قال فى القاموس قرى الضيف قرى بالكسر والقصر والفتح والمد أضافه كاقتراه الخ (قوله وعمارة مسجد وقنطرة) هى الجسر وما ارتفع من البنيان كذا فى القاموس لكن فى المصباح القنطرة ما يبنى على الماء للعبور عليه وهى مثلة والجسر أعم منه لانه يكون بناء وغير بناء فافهم (قوله وفك أسير ونحوهما من المصالح العامة) أى كبناء الربط والمدارس (قوله فيعطى ما استدانه) أى من سهم الغارمين لعموم الآية أما صرف أصل الزكاة ابتداء لهذه الامور فلا يجوز وعبارة العباب وشرحه ولا يصرف من الزكاة لكفن ميت كما فى المجموع خلافا لابى ثور أو بناء مسجد كما فى الانوار ويوجه بأن الصرف لهذين ونحوهما ابتداء لا يسمى صرفا للغارم فلا تشمله الآية وبهذا تعلم انه لافرق بين انشائه وترميمه الخ وهذا باتفاق المذاهب الاربعة ففى شرح الاحياء هنا مسائل ينبغى التنبه لها فمنها قال أصحابنا لا يجوز أن يبنى بالزكاة المسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا لا تبنى القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكرب الانهار والحج والجهاد وكل ما تملك فيه وبه قال مالك والشافعى وأحمد ومنها أنه لا يجوز عندنا أن يكفن بها ميت ولا يقضى دين الميت لانعدام ركنها وهو التمليك وبه قال مالك والشافعى وأحمد أما التكفين فظاهر لاستحالة تمليك الميت ولهذا لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجته السباع وأكلته يكون الكفن للمتبرع لا لورثة الميت وأما قضاء دينه فان قضاء دين الحى لا يقتضى التمليك من المدين بدليل انهما لو تصادقا ان لا دين عليه يسترده الدافع وليس للمدين أن يأخذه الخ فتفطن لذلك (قوله ان كان غنيا لكن بغير نقد) أى فشرط اعطائه أن يكون عاجزا عن النقد فقط لا عن غيره كالعقار كذا فى الروض قال فى الاسنى وعلى هذا جرى الماوردى والرويانى وغيرهما وقال السرخسى حكمه حكم ما استدانه لمصلحة نفسه وحكى فى الاصل المقالتين بلا ترجيح وقدم الثانية ولتقديمها فهم شيخنا أبو عبد الله الحجازى فى مختصر الروضة انها المعتمدة فرجحها عكس ما فعل المصنف وجزم به صاحب الانوار وقال الاذرعى الذى يقتضيه كلام الاكثرين ما قاله السرخسى قال والحاصل من كلامهم فى ذلك طريقان أشهرهما أنه كما لو استدانه لنفسه وثانيهما طريقة الماوردى وهى طريقة مترددة بين استدانته لنفسه أو استدانته لاصلاح ذات البين انتهى وفى الايعاب نحوه وزاد فهما أوفق وابعث على القيام بهذه المكارم ومن ثم جزم بها فى الروض ويؤيدها انه فى المجموع لما حكى الاولى ثم الثانية قال عقبها قال الرويانى وهذا هو الاختيار وأقره على ترجيحه لها انتهى وزاد فى التحفة رأيا آخر حيث قال بعد ذكر الخلاف ولو رجح انه لا أثر لغناه بالنقد أيضا حملا على هذه المكرمة العام نفعها لم يبعد انتهى وفى النهاية نحوه وبه يكون الحاصل فى المسئلة ثلاثة آراء كونه كمن استدان لنفسه فيعطى بشرط الحاجة وكونه كمن استدان لاصلاح ذات البين فيعطى الا ان غنى بنقد وكونه لا تأثير لغناه ولو بنقد فيعطى ما استدانه مطلقا قيل وهذه الآراء متكافئة أو قريبة التكافؤ فليتأمل (قوله والثالث) أى من أنواع الغارمين الاربعة (قوله من استدان لنفسه) أى لمصلحة نفسه الاخروية أو الدنيوية (قوله لطاعة أو مباح) أى كحج وجهاد وتزوج وأكل ولبس وصرفه

فيها

لعموم نفعه والثانى من استدان لقرى ضيف وعمارة مسجد وقنطرة وفك أسير ونحوهما من المصالح العامة فيعطى ما استدانه ان كان غنيا لكن بغير نقد والثالث من استدان لنفسه لطاعة أو مباح

(قوله وعمارة مسجد) أى انشاء أو ترميما فاذا استدان لذلك أعطى ولا يجوز دفع الزكاة لبناء مسجد ابتداء (قوله لكن بغير نقد) أى بل بنحو عقار وعلى هذا جرى فى الروض وجرى فى العباب على أنه كاستدانته لنفسه وكلام الشارح فى شرحه كالمتردد فى الترجيح بينهما وفى التحفة لو رجح أنه لا أثر لغناه بالنقد أيضا حملا على هذه المكرمة العام نفعها لم يبعد انتهى ونحوه فى نهاية الجمال الرملى فهذه ثلاثة آراء للمتأخرين فى ذلك متكافئة أو متقاربة فى التكافؤ

فيهما ومثل ذلك من لزمه الدين بغير اختياره كما لو وقع على شئ فأتلفه فتعبيرهم بالاستدانة جرى على الغالب كما نبه عليه في النهاية (قوله أو لمعصية وصرفه في مباح) أى لان قصد المعصية لما لم يتصل به أثره من فعلها ضعف فالغى النظر اليه بانقطاع المعصية بصرفه للمباح وأما لو استدان لمعصية وصرفه فيها ولم يتب فانه لا يعطى ومثل الرافعى له بما لو اشترى خمرا في ذمته وهو مشكل لانه اذا اشتراها وأتلفها لا يلزم ذمته شئ وأجيب بحمل ذلك على كافر اشتراها وقبضها في الكفر ثم أسلم فيستقر بدلها في ذمته أو بأن المراد من ذلك أنه استدان شيأ بقصد صرفه في تحصيل خمر وصرفه فيها فالاستدانة بهذا القصد معصية وجعل الشيخان هنا من ذلك الاستدانة بقصد التبذير في النفقة واعترضهما الاسنوى بقولهما في الحجر ان ذلك ليس بتبذير وأجيب بحمل الاول على ما اذا أسرف فيها بقرض ولم تكن له جهة ظاهرة لحرمة الاستدانة حينئذ وحمل الثانى على ما اذا أسرف فيها من ماله وهذا ليس بحرام فلا يكون تبذيرا فلا تنافى بين البابين ومن ثم قال في التحفة وقولهم ان صرف المال في اللذات المباحة غير سرف محله فيمن يصرف من ماله لا بالاستدانة من غير رجاء وفائه أى حالا فيما يظهر من جهة ظاهرة مع جهل الدائن بحاله فان قلت لو أريد هذا لم يتقيد بالاسراف قلت المراد بالاسراف هنا الزائد على الضرورة أما الاقتراض للضرورة فلا حرمة فيه كما هو ظاهر من كلامهم في وجوب البيع للمضطر المعسر تأمل (قوله أو لمباح وصرفه في معصية) كان استدان للاكل وصرفه في شرب الخمر (قوله ان عرف قصد الاباحة أولا) أى في حال الاستدانة وان لم يتب من تلك المعصية (قوله لكن لا نصدقه فيه) أى في قصد الاباحة بمجرد دعواه بل لا بد من بينة فان قلت من أين علمها بذلك قلت لها أن تعتمد القرائن المفيدة له كالاعسار تحفة (قوله أو لمعصية وصرفه فيها) أى كان استدان لشراء الخمر وصرفه فيها قال في التحفة ويظهر أن العبرة في المعصية بعقيدة المدين لا غيره كالشاهد بل أولى قال الشروانى قد يؤخذ منه أن العبرة فيما اذا اختلف عقيدة المعطى والآخذ فيجوز لشافعى فقير مثلا مالك نصابا أخذ زكاة الحنفى الجاهل بذلك فليراجع (قوله لكنه تاب) أى من تلك المعصية فيعطى من الزكاة لقضاء دينه المذكور لان التوبة قطعت حكم ما قبلها فصار النظر الى وجودها كالمسافر لمعصية اذا تاب فانه يعطى من سهم ابن السبيل كما سيأتى ولو نقض التوبة فان كان قبل الاعطاء لم يعط أو بعده لم يسترد لان هذا معصية أخرى كذا بحثه في الايعاب لكن قال الحلبى ولا يخفى انه لا يتأتى الا على المرجوح وهو انه بالعود يتبين أن توبته غير صحيحة وأما على انها معصية أخرى وأن التوبة صحيحة فلا وجه الا اعطاؤه وان كان عوده للمعصية قبل الاعطاء تأمل (قوله وغلب على الظن) أى ظن المفرق من المالك أو الساعى (قوله صدقه في توبته) أى بأن تدل قرائن حاله عليه وهذا التقييد ذكره الروياني واعتمده الشيخان حيث قال ولم يتعرضوا هنا لمدة الاستبراء ليظهر حاله الا أن الروياني قال يعطى اذا غلب على الظن صدق توبته فيمكن حمل اطلاقهم عليه زاد في المجموع والظاهر ما قاله الروياني وان قصرت المدة قال في الايعاب وانما لم يشترط ظن الصدق في المطلقة ثلاثا اذا قالت تحللت لانها مؤتمنة على بضعها حلا وحرمة ولا في توبة الزنديق احتياطا لعصمة الدم وهنا الاحتياط لحق المالك وبقية المستحقين اقتضى أنه لا بد من عاضد يصدقه فاندفع تضعيف الزركشى لكلام الروياني بقياس ما هنا على ذينك تأمل (قوله فيعطى) أى المستدين لنفسه (قوله في هذه الاحوال كلها) أى حالة الاستدانة للطاعة أو المباح وحالة الاستدانة في المباح والصرف في المعصية وعرف قصد الاباحة وحالة الاستدانة في المعصية والصرف في المباح وحالة الاستدانة في المباح والصرف في المعصية وعرف قصد الاباحة وحالة الاستدانة للمعصية والصرف

أو لمعصية وصرفه في مباح أو لمباح وصرفه في معصية ان عرف قصد الاباحة أو لا لكن لا نصدقه فيه أو لمعصية وصرفه فيها وغلب على الظن صدقه في توبته فيعطى في هذه الاحوال كلها

(قوله لكن لا نصدقه فيه) قال في التحفة أى بل لا بد من بينة فان قلت من أين علمها بذلك قلت لها أن تعتمد القرائن المفيدة له كالاعسار (قوله وغلب على الظن صدقه) قال في الايعاب بأن تدل عليه قرائن حاله وان قصرت المدة انتهى وفي التحفة يعطى اذا تاب حالا وعد فيها من جملة المعصية اذا أسرف في النفقة قال وقولهم ان صرف المال في اللذات المباحة غير سرف محله فيمن يصرف من ماله لا بالاستدانة من غير رجاء وفائه أى حالا فيما يظهر من جهة ظاهرة مع جهل الدائن بحاله فان قلت لو أريد هذا لم يتقيد بالاسراف قلت المراد بالاسراف هنا الزائد على الضرورة أما الاقتراض للضرورة فلا حرمة فيه كما هو ظاهر من كلامهم في وجوب البيع للمضطر المعسر انتهى

فيها لكنه تائب منها فهي أربعة أحوال (قوله قدر دينه ان حل) أي بخلاف ما اذا لم يحل فلا يعطى لعدم حاجته اليه الآن ولا يتحقق حاجته اليه الا بعد حلول الدين وقضيته ذكره كالشيخين اشتراط الحلول هنا عدم اشتراطه في غير هذا النوع ويمكن توجيهه في النوع الاول والثاني لانه كما يجوز الاعطاء فيهما مع الغنى يجوز مع التأجيل أيضا لكن قضية كلام جمع منهم ابن المقرى في شرح ارشاده انه لا فرق اذ لا طلب للدائن الآن واعتمده شيخ الاسلام والشارح في التحفة (قوله وعجز عن وفائه) أي الدين فيشترط كون المدين عاجزا عن قضاء دينه بأن لا يقدر على وفاء ما استدانه لانه انما يأخذ لحاجته كما في المكاتب فلو وجد ما يقضى به دينه لم يعط قال الرافعي رحمه الله ومن المهم البحث عن معنى الحاجة وعبارة الاكثر تقتضي كونه فقيرا لا يملك شيأ وربما صرحوا به ثم قال والاقرب قول بعض المتأخرين لا يعتبر الفقر والمسكنة بل لو ملك قدر كفايته ولو قضى دينه مما معه تمسكن فيترك له مما معه ما يكفيه ويعطى ما يقضى به باقي دينه ووافقه النووي واعتمده المتأخرون كما سيأتي جزم الشارح به (قوله ان لم يكن معه) أي المدين المذكور (قوله شئ) أي يقضى به دينه (قوله أعطى الكل) أي كل ما استدانه سواء كان قليلا أو كثيرا وظاهر كلامه انه يعطى وان كان قادرا على الكسب لقضاء دينه وهو كذلك لانه لا يؤمر به لذلك ففي التحفة ولا يكلف كسوب الكسب هنا لانه لا يقدر على قضاء دينه منه غالبا الا بالتدريج وفيه حرج شديد وظاهر كلامهم انه لا يكلفه عاص بالاستدانة صرفه في مباح أو تاب فينافي اطلاقهم في الفلس بل أخذ بعضهم مما هنا أن شرط ذلك أن يصرفه في معصية ولا يتوب ولك أن تفرق بين البابين بأن ذلك حق آدمي فغلظ فيه أكثر (قوله والا) أي بأن كان معه شئ (قوله فان كان بحيث لو قضى دينه مما معه) أي ففيه تفصيل وهو انه ان كان الخ والمراد بما معه المال الذي عنده (قوله تمسكن) أي صار مسكينا جواب لو قضى الخ (قوله ترك له مما معه) أي من المال الذي عنده وهو جواب فان كان الخ (قوله ما يكفيه) أي الكفاية السابقة للعمر الغالب كما استظهره في التحفة (قوله وأعطى ما يقضى به باقي دينه) يعني اذا احتاج الى ذلك بالحيثية المذكورة ترك له كفايته المذكورة ثم ان فضل شئ صرفه في دينه وتمم له باقيه والا قضى عنه الكل كما تقرر لانه الآن عاجز بخلاف ما اذا انتفى ذلك فانه لا يعطى لانه يأخذ لحاجته الينا فاعتبر عجزه كالمكاتب وابن السبيل بخلاف الغارم للاصلاح السابق فانه يأخذ لحاجتنا اليه فيعطى وان كان غنيا كما مر تأمل (قوله الرابع) من أنواع الغارمين الاربعة (قوله الضامن) هذا النوع أهمله في المنهاج وهو من لزمه دين بطريق الضمان عن معين لا لتسكين فتنة والضمان في اللغة الالتزام وفي الشرع التزام حق ثابت في ذمة الغير قال في حواشي الروض الضمان على ثلاثة أقسام أحدها يتعلق بالذمة فقط وهو واضح ثانيها يتعلق بالذمة والعين كما اذا قال ضمنت دينك على أن أؤديه من هذه العين كذا صرح به البندنيجي وابن الصباغ وغيرهما ثالثها بالعين فقط كما اذا قال ضمنت دينك في هذه العين جزم به القاضي حسين قال الاصحاب ذمة الميت صحيحة وقد صح أن ذمته مرتهنة بدينه حتى يقضى عنه وأما قولهم ان ذمة الميت قد خربت فمعناه خرجت عن صلاحية المطالبة في الدنيا لانها صارت ليست صالحة للشغل بنحو رد مبيع معيب وتردي بهيمة في بئر حفرها في محل عدوانا بعد موته فليتأمل (قوله فيعطى ان أعسر) أي الضامن مع الاصيل ان لم يكن متبرعا بالضمان أو أعسر وحده وكان متبرعا بالضمان كما يأتي (قوله وحل المضمون) أي الدين المضمون بخلاف ما اذا لم يحل لعدم المطالبة حينئذ (قوله

وكان

وكان ضامنا المعسر) أى بأن كان كل منهما حال وجوب الزكاة معسرين كذا اقتصر عليه بعضهم وانما يتجه فى المحصرين السابقين أما غيرهم فالعبرة فيهم بحالة القسمة فيعطى الضامن وفاء دينه ويجوز صرفه الى الاصيل بل هو أفضل لان الضامن فرعه وقيده بعضهم بما اذا كان الضمان بالاذن لان الضامن اذا أخذ وقضى ثم رجع على الاصيل احتاج الامام الى أن يعطيه ثانيا ورد بأنه وان أعطاه لا يرجع لان محل رجوعه اذا غرم من عنده والكلام فى دين يقضى من الزكاة بخلاف ما عصى بسببه ولم يتب فلا يقضى عن الاصيل ولا عن الضامن على المعتمد بل يرجع به الضامن على الاصيل اذا أيسر أفاده فى الايعاب (قوله أو لموسر لا يرجع هو عليه) أى أو كان ضامنا لموسر لكن لا يرجع الضامن عليه بما أداه (قوله كان ضمنه بغير اذنه) أى الاصيل فانه اذا أدى لا يرجع عليه سواء أدى باذنه أم بغير اذنه لان الغرم بالضمان ولم يأذن فيه ولتبرعه وأما اذا كان الضمان باذنه فانه يرجع بما أداه وان كان الاداء بغير اذنه لانه قد أذن فى سبب الاداء نعم ان ثبت الضمان بالبينة وهو منكر كان ادعى على زيد وغائب ألفا وان كلا منهما ضمن على الآخر باذنه فأنكر زيد فأقام المدعى بينة وغرمه لم يرجع زيد على الغائب لكونه مكذبا فهو مظلوم بزعمه فلا يرجع على غير ظالمه وحاصل مسئلة الضامن هنا انه يعطى ان أعسر مع الاصيل وان لم يكن متبرعا أو أعسر الضامن وحده وكان متبرعا بالضمان لانه اذا غرم لا يرجع عليه بخلاف ما اذا ضمن بالاذن وان أعسر الاصيل وحده أعطى دون الضامن بخلاف الاصيل أو الضامن الموسر اذ لا حق له فى الزكاة واذا أعطى الضامن وقضى به الدين لم يرجع على الاصيل وان ضمن باذنه وانما يرجع اذا غرم من عنده بشرطه أما اذا أداه من الزكاة فلا رجوع وان كانا موسرين لم يعط واحد منهما لانه اذا غرم رجع حيث كان الضمان بالاذن تأمل (قوله ومن قضى دينه) أى دين نفسه (قوله بقرض استحق) أى من الزكاة ما يقضى به قرضه أخذا من قول الماوردى السابق وأما اذا قضى دينه من ماله فلا يستحق الزكاة لان الشرط بقاء الدين كما علم مما مر وصرح به فى العباب وعبارة الايعاب فلو سلم من ماله دينه أو دين غيره من غير أن يلزم الدين ذمته لم يعط لانه لم يبق غارما فى الاولى وليس غارما فى الثانية (قوله بخلاف من مات ولم يخلف وفاءه) أى فانه لا يستحق شيأ من الزكاة والفرق بينه وبين الحى ان الحى محتاج الى وفاء دينه وأما الميت فان كان عصى به أو بتأخيره فلا يناسب حاله الوفاء عنه والا فهو غير مطالب به ولا حاجة له والزكاة انما تعطى لمحتاج والمراد بعدم المطالبة والميت مطالبة الدائن الذى كنا نعطيه لدفعها فالمنفى انما هو المطالبة الدنيوية وليس المراد نفى المطالبة الاخروية لئلا ينافى الاخبار الدالة على بقائها هذا ومحل عدم استحقاق الميت المذكور ان لم يتعين للزكاة بالبلد قبل موته والا قضى عنه منها لاستحقاقه لها قبل موته مع بقاء حاجته وبه فارق نظيره فى المكاتب والغازى وابن السبيل حيث ينقطع حقهم ومحله أيضا فى غير الغارم لاصلاح ذات البين أما هو فيقضى دينه وان مات قبل الاستحقاق كما نقل عن ابن كج وظاهره انه لا فرق بين موته قبل الحول أو بعده ولا بين انحصار المستحقين وعدمه ووجه بأن فيه مصلحة عامة فجاز أن يغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره بل فى التحفة ما يفيده على أن محل عدم استحقاق الغارم بعد موته انما هو فى الغارم لنفسه وأما الغارم لنفع عام كبقية أقسام الغارم السابقة فيعطى مطلقا حملا على هذه المكرمة فليتأمل وليراجع (قوله فرع) الاولى فروع لانه ذكر ثلاثة الاول دفع زكاته لمديونه

وكان ضامنا لمعسر أو لموسر لا يرجع هو عليه كان ضمنه بغير اذنه ومن قضى دينه بقرض استحق بخلاف من مات ولم يخلف وفاءه *فرع*

(قوله لم يخلف وفاء) لان عصى به فواضح والا فهو غير محتاج اليه لانه لا يطالب به أى فى الدنيا وذكر فى التحفة أنه يتعين حمله على غير المستدين لنفع عام كبقية أقسام الغارم الآتية ثم رأيت بعضهم جزم باستثنائه بعضها فقط وهو المستدين للاصلاح وما ذكره أولى حملا على هذه المكرمة انتهى

الخ والثانى ولو قال لمدينه اقض دينى الخ والثالث ولو قال لمدينه جعلت دينى الذى عليك الخ تأمل (قوله دفع زكاته لمديونه) أى لمن دفع زكاته لمديونه وهو من عليه الدين فالمديون اسم مفعول من دان الرجل يدين دينا قيل لا يستعمل الا لازما فمعنى يأخذ الدين وعليه فلا [redacted] منه مدين ولا مديون لان المفعول انما يكون من فعل متعد وهذا الفعل لازم لكن الذى عليه الجمهور استعماله لازما ومتعديا فيقال دنته اذا أقرضته نعم الافصح المدين وقد استعمله الشارح فيما سيأتى لا المديون كمبيع عملا بقول ابن مالك فى الخلاصة

وما لافعال من النقل ومن * حذف فمفعول به أيضا قمن

نحو مبيع ومصون وندر * تصحيح ذى الواو وفى ذى اليا اشتهر

فأصل مدين مديون نقلت حركة الياء الى الدال قبله فالتقى ساكنان الياء وواو مفعول فحذفت الواو وقلبت الضمة كسرة لتصح الياء التى هى عين الفعل هذا مذهب سيبويه وعند الاخفش حذفت الياء وقلبت الضمة كسرة ثم الواو الزائدة ياء لرفع اصالتها ولغة تميم تصحيح ما عينه ياء كمديون ومبيوع ومخيوط واليها أشار ابن مالك وفى ذى اليا اشتهر فافهم (قوله بشرط ان يردها) أى الزكاة (قوله له عن دينه) أى المزكى قضاء له بأن يقول هذه زكاة مالى أعطيها لك بشرط أن تردها الىّ عن دينى الذى لى عليك (قوله لم يجز) بضم الياء وسكون الجيم أى لم يجزه ما دفعه للمدين عن الزكاة فهو من الاجزاء ويحتمل أنه بفتح الياء وضم الجيم مأخوذ من الجواز أى لم يجز دفعه ذلك للزكاة بالشرط المذكور والاول أولى (قوله ولا يصح قضاء الدين بها) أى بتلك الزكاة اتفاقا لفساد الشرط ولانها باقية على ملك المالك (قوله فان نويا) أى الدائن والمدين (قوله ذلك) أى قضاء الدين من تلك الزكاة (قوله من غير شرط) أى حين اعطائه اياه (قوله لم يضر) أى فيجزى عن الزكاة ويصح القضاء بها قال فى الايعاب بالاتفاق لكن يكره أخذا من قاعدة أن كل شرط أفسد التصريح به كره اضماره (قوله وكذا) أى لم يضر فيجزى ويصح (قوله ان وعده المدين بلا شرط) أى كان يقول المدين للدائن ادفع الىّ من زكاتك حتى أقضيك دينك ففعل أجزأ عن الزكاة وصح القضاء بها أو ان قال لفقيرله عنده حنطة وديعة اكتل من طعامى الذى عندك ونوى به الزكاة ففعل لم يجزئ على الارجح لانتفاء كيله له وكيله لنفسه غير معتبر لاتحاد القابض والمقبض أو قال لو كيله فى قبض صاع برمثلا أو فى شرائه فاشتراه وقبضه خذ ما كتلته لى ففعل أجزأ لانه يحتاج الى كيله لنفسه أو قال لوديعه خذ وديعتى التى عندك زكاة ففعل أجزأه كما يصرح به كلام الشيخين وهو يفهم فرقا بين خذ من وديعتى وخذ وديعتى ويؤيده قول المجموع لو كان له عنده دراهم وديعة ودفعها له عن الزكاة جاز سواء أقبضها أم لا فليتأمل (قوله ولا يلزمه) أى المدين بعد أخذه للزكاة المذكورة (قوله الوفاء بالوعد) أى وهو الدفع للدائن ما أخذه من الزكاة عن دينه وفى الايعاب عن المجموع لو واعد من أعطاه زكاة ليردها بيعا أو هبة أو ليصرفها المزكى فى مصالح المدفوع له فسد القبض ولم يجزئه كما لو شرط أن يرده اليه عن دينه عليه ونظر فيه بعضهم لان ذاك لم يقارن الدفع كالشرط المذكور وأجيب بحمله على ذلك بدليل التشبيه بمسئلة الشرط (قوله ولو قال) أى الدائن (قوله لمدينه اقض دينى) أى الذى عليك (قوله وأرده لك زكاة) أى وأنا أرد ذلك الدين اليك زكاة عن مالى (قوله فأعطاه) أى قضاه ذلك الدين (قوله برئ من الدين) أى برئ المدين باعطاء ذلك من الدين الذى عليه (قوله ولا يلزمه اعطاؤه) أى لا يلزم الدائن اعطاء المدين اتفاقا فان أعطاه له جاز وأجزأ عن الزكاة أفاده فى الايعاب (قوله ولو قال) أى الدائن (قوله لمدينه جعلت دينى الذى عليك زكاة) أى من مالى الذى فى البيت مثلا (قوله لم يجز) أى لم يجزئ ما جعله له

دفع زكاته لمديونه بشرط أن يردها له عن دينه لم يجز ولا يصح قضاء الدين بها فان نويا ذلك من غير شرط لم يضر وكذا ان وعده المدين بلا شرط ولا يلزمه الوفاء بالوعد ولو قال لمدينه اقض دينى وأرده لك زكاة فأعطاه برئ من الدين ولا يلزمه اعطاؤه ولو قال لمدينه جعلت دينى الذى عليك زكاة لم يجز

(قوله لم يضر) قال فى الايعاب لكن يكره أخذا من قاعدة أن كل شرط أفسد التصريح به كره اضماره

عن الزكاة على الاوجه كما فى فتح المعين قال شيخنا لاتحاد القابض والمقبض ومقابل الاوجه أنه يجزئ كالوديعة اذا كانت عند مستحق للزكاة فلكه اياها زكاة فانه يجزئ وعلل الرافعى فى باب الهبة نقلا عن صاحب التقريب فى باب الهبة عدم الاجزاء فيما ذكر بأن الابراء خلاف التمليك فاقامته مقامه ابدال وهو ممتنع فى الزكاة تأمل (قوله بل لابد) أى لاجل الاجزاء عن الزكاة (قوله من قبضه منه) أى قبض الدائن الدين من الدائن (قوله ثم دفعه له عن الزكاة ان شاء) أى بنية الزكاة فطريق الاجزاء فى هذه أن يقبض الدين أولا ثم يرده الى المدين بنية الزكاة وما تقرر من الاجزاء تارة وعدمه أخرى قال القمولى أخذا من كلام ابن الرفعة كذا قالوه ومقتضى قول الماوردى أنه يتعين على الغارم صرف ما يأخذه فى دينه أن يقال اذا لم يكن عليه دين لغيره لا يجزئ الدفع كما لو شرط رده أى بناء على أن المعلوم فى حكم الملفوظ وهو ما ذكروه فى مسائل زاد ابن الرفعة الشرط لانه تصريح بما هو مقتضى الشرع قالا أو يحمل ما قالوه على ما اذا أعطاه من غير سهم الغارمين أو من سهمهم وعليه دين آخر لغيره وأجاب الشارح فى الايعاب بأن تنزيل المعلوم منزلة الملفوظ لا يكون فى نحو ما نحن فيه من العقود وما شابهها والاوجه فسادها فى كل من أضمر بما لو تلفظ به أفسد وقد صرحوا بخلافه وان ذلك فيها انما يقتضى الكراهة فقط كما مر آنفا فالوجه ما قالوه سواء أكان عليه دين لغيره أم لا فتأمله (قوله والصنف الرابع) أى من الاصناف الثمانية (قوله أبناء السبيل) أى الشاملين لبناته وانما عبر المصنف رحمه الله بالجمع نظرا لما يأتى أنه لا يجوز الاقتصار على أقل من الثلاثة ومع ذلك الاحسن له الافراد اقتداء بالقرآن قال جمع ابن السبيل اسم جنس يطلق لغة على المسافر رجلا كان أو امرأة قليلا أو كثيرا ولم يأت فى القرآن العظيم الا مفردا لان محل السفر محل الوحدة والانفراد تأمل (قوله أى الطريق) تفسير للسبيل فى المصباح السبيل الطريق ويذكر ويؤنث قال ابن السكيت والجمع على التأنيث سبول كما قالوا عنوق وعلى التذكير سبل وسبل قال والسبيل السبب ومنه قوله تعالى يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا أى سببا ووصلة الخ والمراد هنا الاول (قوله سموا بذلك) أى سمى المسافرون بأبناء السبيل (قوله لملازمتهم لها) أى الطريق كملازمة الابن لابيه فكأنهم أبناؤها ومن هذا المعنى قيل للملازمين للدنيا المنهمكين فى تحصيلها أبناء الدنيا ويقال للصوفى ابن وقته لذلك وأنث الضمير لما تقرر عن المصباح أنه يؤنث وبذكر بل التأنيث هو الاصح ففيه أيضا عن الاخفش أهل الحجاز يؤنثون الزقاق والطريق والسبيل والسوق والصراط وتميم لا تؤنث (قوله وهم) أى أبناء السبيل المستحقون للزكاة (قوله المسافرون) أى المتلبسون بالسفر مجتازون ببلد الزكاة وقدمهم المصنف رحمه الله لانهم بالشرط الآتى يعطون من الزكاة باتفاق الائمة الاربعة رضى الله عنهم (قوله أو المريدون للسفر) أى المنشئون له من بلد الزكاة وان لم يكن وطنه وقدم فى المنهاج هذا على الاول قالا فى التحفة والنهاية اهتماما به لوقوع الخلاف القوى فيه اذ اطلاقه عليه مجاز دليله وعندنا القياس على الثانى أى الاول هنا بجامع احتياجه لاهبة السفر وفى المغنى وهو أى ابن السبيل حقيقة فى المجتاز مجاز فى المنشئ واعطاء الثانى بالاجماع والاول بالقياس عليه ولان مريد السفر محتاج الى أسبابه وخالف فى ذلك أبو حنيفة ومالك رضى الله تعالى عنهما انتهى أى فعندهما أن ابن السبيل هو المجتاز دون المنشئ وعندنا أنه كلاهما قال الشعرانى ووجه الاول أن المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف اليه أحوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد السفر ثم يتركه لعائق فيحتاج الى استرجاعه ليصرف على المحتاج اليه من بقية الاصناف الثمانية ويجاب عن القائل بالاول أن الغالب على من يريد السفر أن يمضى فى سفره لكن قوى العز بن عبد السلام مذهب الامام أبى حنيفة ومالك رضى الله عنهما بأن اللفظ لا يتناول له الا المجاز الاول وهو مجاز مغلوب فلا يجمع بينه وبين الحقيقة الغالبة كما لو حلف لا ينام على فراش

بل لابد من قبضه منه ودفعه له عن الزكاة ان شاء (و) الصنف الرابع (أبناء السبيل) أى الطريق سموا بذلك لملازمتهم لها (وهم المسافرون أو المريدون للسفر

لا يحنث بالنوم على الارض انتهى قال فى شرح الاحياء وعن أحمد روايتان كالمذهبين أظهرهما المجتاز واختاره الوزير ابن هبيرة وقال هو الصحيح (قوله المباح) نعت للسفر وسيأتى محترزه (قوله المحتاجون) نعت للمسافرون والمريدون للسفر وهو كالذى قبله يفيد أنه اذا كان السفر معصية لا يطلق على المسافر ابن السبيل وليس كذلك وعبارة التحفة وشرطه أى من جهة الاعطاء لا التسمية الحاجة وعدم المعصية الخ فقولهم الا التسمية أنه يطلق عليه ابن السبيل وقد أشرت الى هذا بقولى السابق المستحقون للزكاة وكذلك الشارح حيث قال فيما يأتى نحو مسافر الخ تأمل (قوله بأن لم يكن معهم) أى المسافرين أو المريدين للسفر وهذا تصوير لاحتياجهم (قوله ما يكفيهم فى سفرهم) أى ما يقوم بحوائج سفرهم وان كان لهم مال بغيره ولو دون مسافة القصر وان وجدوا من يقرضهم قال فى التحفة والنهاية على المعتمد ويفرق بين هذا وبين ما مر أى فى الفقير والمسكين اذا غاب مالهما من اشتراط مسافة وعدم وجود مقرض بأن الضرورة فى السفر أشد والحاجة فيه أغلب ومن ثم لم يفرقوا فيه بين القادر على الكسب ولو بلا مشقة كما اقتضاه اطلاقهم وبين غيره لتحقق حاجته مع قدرته هنا دون ما مر (قوله فمن سافر كذلك) أى سفرا مباحا والمراد منه ما يشمل المكروه وفى المغنى وعدم المعصية بسفره سواء كان طاعة كسفر حج أو زيارة أو مباحا كسفر تجارة أو مكروها كسفر منفرد لعموم الآية الخ وهو محتاج كما تقرر (قوله ولو لنزهة) أى ولو كان السفر لنزهة على المعتمد خلافا لما نازع فيه الاذرعى فقد قال النووى المذهب أنه كالمباح قال الرشيدى لعل المراد أن النزهة غير حاملة على السفر ليوافق ما يأتى انتهى وسيأتى أنه لا حاجة الى هذا الحمل (قوله ان كان غريبا مجتازا بمحل الزكاة) أى وهو محتاج وسفره غير معصية أيضا والمجتاز اسم فاعل من الاجتياز قال فى القاموس جاز الموضع جوازا وجوزا وجوازا وجاوزه جوازا سار فيه وخلفه والمجتاز السالك الخ (قوله أعطى) أى كل من المسافر والمجتاز المذكورين (قوله وان كان كسوبا) أى لعموم الآية فيجوز اعطاء الكسوب هنا قال الشيخ عميرة وفارق ما سلف فى الفقير اضرورة السفر هنا ومر عن التحفة والنهاية ما يوافقه (قوله جميع كفاية سفره لا ما زاد بسبب السفر فقط) أى نفقة وكسوة وغيرهما وشمل اطلاقه ذلك ما لو كان سفره للنزهة قال فى النهاية لكن بحث الزركشى منع صرف الزكاة فيما لا ضرورة اليه والاوجه حمله على ما اذا كان الحامل على النزهة انتهى ومقتضاه أنه اذا كان الحامل على السفر مجرد النزهة لا يعطى وهذا بناء على ما مر فى باب القصر عن الاسنى أن النزهة مساوية للسفر لمجرد رؤية البلاد لكن قدمت هناك عن فتاوى الشارح من التنظير له وان بينهما فرقا حاصله أن التنزه غرض صحيح يقصد فى العادة للتداوى ونحوه كازالة العفونات النفسية واعتدال المزاج وغير ذلك بخلاف مجرد رؤية البلاد اذا خلا عن ذلك فانه بالعبث أشبه قال ومن ثم جاز للاول القصر لصحة غرضه بخلاف الثانى لفساد غرضه لان فيه اتعاب نفسه ودابته من غير فائدة انتهى وعليه فيعطى المسافر للنزهة وان كان الحامل على السفر مجردها فقط كما شمله اطلاقهم وبحث الزركشى بأنه يمكن حمله على المسافر لمجرد رؤية البلاد وبه تعلم ما فى قول الرشيدى السابق ومثله قول شيخه ع ش هذا ثم رأيت القليوبى قال فيعطى وان كانت أى النزهة حاملة على السفر انتهى فلله الحمد على الموافقة (قوله ذهابا ان لم يكن له مال) أى فى طريقه ولا فى مقصده (قوله أو ما يوصله الى محل ماله) أى ان كان له فيه مال ومعه بعض ما يكفيه فقط كمل له كفايته قال الامام النووى عن الاصحاب وأما نفقته فى اقامته فى المقصد فان كانت اقامته دون أربعة أيام غير يومى الدخول والخروج أعطى لها لانه فى حكم المسافر اذ له القصر والفطر وسائر الرخص وان كانت أربعة أيام فأكثر غير يومى الدخول والخروج لم يعط لها لانه خرج عن كونه مسافرا ابن سبيل اذا انقطعت رخص السفر بخلاف الغازى فانه يعطى نفقة الاقامة فى الثغر وان طالت والفرق أن الغازى يحتاج اليها لتوقع الفتح وأنه

المباح المحتاجون) بان لم يكن معهم ما يكفيهم فى سفرهم فمن سافر كذلك ولو لنزهة ان كان غريبا مجتازا بمحل الزكاة أعطى وان كان كسوبا جميع كفاية سفره لا ما زاد بسبب السفر فقط ذهابا ان لم يكن له مال أو ما يوصله الى محل ماله

(قوله المباح) شمل المكروه وهو كذلك

لا يزول بالاقامة اسم الغازي بل يتأكد بخلاف المسافر وفيه وجه عن صاحب التقريب أن ابن السبيل يعطى وان طال مقامه ان كان مقيما لحاجة يتوقع تنجزها والمذهب الاول (قوله وايابا) عطف على ذهابا أي ويعطى جميع الكفاية المذكورة ايابا هذا هو المعتمد (قوله ان قصد الرجوع) أي بخلاف ما اذا لم يقصد الرجوع نعم الاحوط كما قاله في التحفة تأخير ما يعطاه للرجوع الى شروعه فيه ان تيسر بأن يرسله الى المحل الذي يرجع منه ووجه شرط النقل للزكاة أن المفرق المالك وذلك للخروج عما قيل انه لا يعطى كفاية الرجوع الا عند شروعه فيه قال في النهاية والمغني ولا يعطى لمدة الاقامة الا اقامة مدة المسافرين كما في الروضة وهو شامل لما لو أقام لحاجة يتوقعها كل وقت فيعطى لثمانية عشر يوما وهو المعتمد كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى خلافا لبعض المتأخرين انتهى وأراد به شيخ الاسلام والشارح ونص الاول في الاسنى وعبارة المصنف أي ابن المقري قد تقتضي أنه لو أقام لحاجة يتوقع زوالها أعطى وهو وجه والاصح خلافه وعبارة الاصل سالمة من ذلك ونص الثاني في التحفة ولمدة الاقامة للمسافر وهي أربعة أيام لا ثمانية عشر لان شرطها قد لا يوجد انتهى قال السيد عمر قد يؤخذ منه أن محل ما ذكر حيث أعطى من زكاة غير بلد الاقامة والا فيعطى حينئذ يوما يوما أو لثمانية عشر يوما ثم ان سافر قبلها استرد منه الباقي ويؤخذ من قول النهاية والمغني ان أقام لحاجة يتوقعها كل وقت الخ أن المسئلة مفروضة فيما ذكر وحينئذ فيتحصل ما يحتمل أن يكون جمعا بين الكلامين أو توسطا بينهما فليتأمل انتهى وهو حسن وعبارة النووي السابقة لا تأباه (قوله ويعطى ما يحمله) أي ابن السبيل بأن يهيأ له مركوب باعارة أو اجارة بل أو ملك كما في الاسنى وسيأتي توجيهه (قوله ان عجز عن المشي) أي بأن كان ضعيفا لا يطيق المشي بالضابط الآتي في الحجر كما هو ظاهر وان كان السفر قصيرا (قوله أو طال سفره) أي بأن كان مسافة قصر وان كان قويا وذلك للضرر عنه في الصورتين وما تقرر في التمليك له مأخوذ من اطلاق الشيخين قولهما ويهيأ له المركوب ومما يأتي في الغازي وان فرق بان الغازي يعطى لحاجتنا لان ذلك لا يؤثر فيما قلنا لانه اذا رجع استرد منه كما يعلم مما يأتي على أنهما نقلا عن السرخسي وأقراه أنه ان قل المال اعطى كراء المركوب والا اشترى له ذلك وقياس ما يأتي في الغازي أنه ان قل المال تعين الاستئجار أو الاعارة له (قوله وما يحمل عليه زاده ومتاعه) أي ويعطى ابن السبيل ما يحمل عليه الخ فهو عطف على يحمله (قوله ان عجز عن حملهما) أي الزاد والمتاع بأن لم يطق ذلك أو لم يلق به فالمراد بالعجز ما يشمل عدم اللياقة وعبر في المنهاج بعدم الاعتياد وهو أولى بخلاف ما اذا أطاقه بأن كان قدرا يعتاد مثله حمله بنفسه لانتفاء الحاجة حينئذ واذا أخذ للمسافة فترك السفر في أثنائها وقد أنفق الكل فان كان لغلاء السعر لم يغرم والا غرم قسط باقي المسافة كما ذكره الماوردي وجزم به ابن الرفعة وغيره (قوله بخلاف المسافر سفر معصية) أي بأن عصى به لا فيه فلا يعطى من سهم ابن السبيل لان القصد باعطائه اعانته ولا يعان على المعصية وهذا محترز قول المتن المباح ولم يذكر محترز قوله المحتاجون وعبارة شرح المنهج فان كان معه ما يحتاجه ولو بوجدان مقرض أو كان سفره معصية لم يعط انتهى لكن قوله ولو بوجدان مقرض يخالف ما مر عن التحفة والنهاية وفي الجمل عن التصحيح ولو وجد ابن السبيل مقرضا وله مال في مكان آخر لم يعط على ما جزم به المتأخرون ونقله الزركشي تبعا للاذرعي عن نص البويطي وهذا النص انما هو في مسئلة الفيء ويوافقه كلام القفال في مسئلة الزكاة لكن نقل في المجموع الاعطاء من الزكاة عن ابن كج وأقره والظاهر أنه المعتمد وان مال الاذرعي الى الاول انتهى (قوله ما لم يتب) أي فان تاب أعطى من حينئذ وكذا اذ قطعه من أثناء الطريق وقصد الرجوع الى وطنه فيعطى حينئذ لانه الآن سفر معصية وجعل بعضهم من سفر المعصية سفره بلا مال مع أن له مالا ببلده فيحرم لانه مع غناه يجعل نفسه كلا على غيره من الايعاب (قوله أو لا لقصد صحيح) أي وبخلاف المسافر

وايابا ان قصد الرجوع ويعطى ما يحمله ان عجز عن المشي أو طال سفره وما يحمل عليه زاده ومتاعه ان عجز عن حملهما بخلاف المسافر سفر معصية ما لم يتب أو لا لقصد صحيح

(قوله سفر معصية) أي بأن عصى به لا فيه قال في الايعاب وجعل بعضهم من سفر المعصية سفره بلا مال مع أن له مالا ببلده فيحرم لانه مع غناه يجعل نفسه كلا على غيره

لالمقصد صحيح فهو عطف على سفر المعصية (قوله كالهائم) أى فلا يعطى من الزكاة ومثله المسافر
الكدية كما صرح به القفال وهى بالضم وبالياء التحتية ما جمع من طعام أو تراب يجعل كثيبة ثم استعملت
للدروزة وهى مطلق السؤال ولا شك كما قاله فى الايعاب أن الذين يسافرون بهذا القصد لا مقصد لهم
غالبا فهم حينئذ كالهائم المذكور (قوله والصنف الخامس) أى من الاصناف الثمانية (قوله
والعاملون عليها) أى الزكاة يعنى من نصبه الامام فى أخذ العمالة من الزكوات فلو استأجره من بيت المال
أو جعل له جعلا لم يأخذ من الزكاة قيل انه يجوز اعطاء العامل اذا لم يوجد متطوع ومقتضاه أن من
عمل متبرعا لا يستحق شيأ على القاعدة وبه جزم ابن الرفعة لكن رده السبكى بأن هذا فرضه الله تعالى لمن
عمل كالغنيمة يستحقها المجاهد وان لم يقصد الاعلاء كلمة الله تعالى فاذا عمل أن يأخذ شيأ استحقه واسقاطه
بعد العمل لما ملكه به لا يصح الا بنقل الملك من هبة ونحوها وليس كمن عمل عملا بقصد التبرع حتى يقال ان
القاعدة أنه لا يستحق لان ذلك فيما يحتاج الى شرط من المخلوق وهذا من الله تعالى كالميراث والغنيمة
والفىء تأمل (قوله ومنهم) أى من العاملين (قوله الساعى الذى يبعثه الامام لاخذ الزكوات) هو رئيسهم
يقال سعى الرجل على الصدقة يسعى سعيا عمل فى أخذها من أربابها وعمل الرجل على الصدقة سعى فى
جمعها ولذا اذا أطلق الساعى انصرف الى عامل الصدقة وبالعكس وجمع الساعى سعاة (قوله وبعثه واجب)
أى على الامام للاتباع رواه الشيخان وغيرهما مع ما فى ذلك من السعى فى ايصال الحقوق الى أهلها ولان
كثيرا من الناس لا يعرفون الخروج عن عهدة الواجب نعم ان علم الامام منهم أنهم يؤدونها بأنفسهم لم
يجب البعث ويندب أن يبعثهم عند ادراك الثمار والحبوب بحيث يصلون أربابها وقت الجذاذ والحصاد
كذا قالوا ولو اعتبر فى الحبوب وصولهم عند تنقيتها كان أقرب اذ لا يمكن الاداء الا حينئذ وأما الثمار فهى وان
كان لا يمكن الاداء فيها الا حين جفافها لكنها تحتاج الى خرص فى الغالب عند ادراكها فناسب اعتبار
الوصول حينئذ ويستحب للساعى أن يعين للحول شهرا يأتيهم فيه لاخذ الزكاة والمحرم أولى صيفا أو شتاء
لقول عثمان بن عفان رضى الله عنه فيه هذا شهر زكاتكم رواه البيهقى باسناد صحيح ولانه أول السنة
الشرعية وأن يخرج اليهم قبله ليحضر فى أوله فمن تم له حوله فيه أداها والا استحب له التعجيل فان لم يفعل
أمهله الى قابل أو أناب من يطالبه أو فوض اليه حيث أمنه (قوله وشرطه) أى الساعى لا أعوانه الآتين
فلا يشترط فيهم جميع الشروط الآتية بل بعضها فقط كما سيأتى (قوله فقه ما فوض اليه منها) أى من الزكاة
بالنسبة لما تضمنته ولايته فيعرف ما يجب فيه وقدر النصب والواجب والمستحقين لانها ولاية من جهة
الشرع تفتقر الى الفقه فأشبهت القضاء (قوله وأن يكون مسلما) أى فلا يكون كافرا فقد نص الشافعى
والاصحاب رضى الله عنهم على أنه لا يجوز تولية كافر على شىء من أمور المسلمين (قوله مكلفا حرا عدلا)
أى فى الشهادات كلها فلو اقتصر عليه لاستغنى عن ذكر بقية الشروط الا أنه ذكرها زيادة فى الايضاح
(قوله سميعا بصيرا ذكرا) أى فمن اتصف بأضداد ذلك لا يصح أن يكون عاملا وسيأتى ما يؤخذ منه شرط أن
لا يكون هاشميا ولا مطلبيا ولا مولى لهما ولا مرتزقا أى غير متطوع بالغزو (قوله لانه نوع ولاية) أى
وتصرف فى مال الغير فاشترط ما ذكر فهو تعليل للجميع (قوله والكاتب) عطف على الساعى أى ومنهم
الكاتب الذى يكتب ما أعطاه أرباب الصدقة من المال ويكتب لهم براءة بالاداء وما يدفع للمستحقين (قوله
والقاسم) أى ومنهم القاسم الذى يقسم الزكاة بين المستحقين وفى الحديث أنا أبو القاسم الله يعطى وأنا أقسم
رواه الحاكم عن أبى هريرة باسناد صحيح قال الشيخ المناوى والمراد أن المال مال الله والعباد عباد الله
وأنا قاسم باذنه ماله بينكم فمن قسمت له قليلا أو كثيرا فباذن الله تعالى وقد يشمل قسمة الامور الدينية

والعلوم

كالهائم (و) الصنف الخامس (العاملون عليها) ومنهم الساعى الذى يبعثه الامام لاخذ الزكوات وبعثه واجب وشرطه فقه ما فوض اليه منها وأن يكون مسلما مكلفا حرا عدلا سميعا بصيرا ذكرا لانه نوع ولاية والكاتب والقاسم

(قوله كالهائم) ومثله المسافر للكدية وهى بالضم والتحتية ما جمع من طعام أو شراب ثم استعملت للدروزة وهى مطلق السؤال قال فى الايعاب ولا شك أن الذين يسافرون بهذا القصد لا مقصود لهم معلوم غالبا فهم حينئذ كالهائم انتهى (قوله العاملون عليها) فيمن نصبه الامام ليأخذ العمالة من الصدقات فلو استأجره من بيت المال أو جعل له جعلا لم يأخذ من الزكاة (قوله واجب) أى على الامام (قوله ما فوض اليه منها) أى من الزكاة فيعرف ما يجب فيه وقدر النصاب والواجب والمستحقين (قوله مسلما الخ) ذكره أيضا والا فكان يغنى عن الجميع أهل للشهادة (قوله والكاتب) معطوف على قوله الساعى قالا فى التحفة والنهاية ما وصل من ذوى الاموال وما عليهم

والعلوم الشرعية أي ماأوحى الله اليه من العلوم والمعارف والحكم يقسمه بينهم فيلقى الى كل أحد مايليق به ويحتمله والله يعطى فهم ذلك لمن يشاء اللهم اجعل لنا من ذلك حظا وافرا (قوله والحاشر) أى ومنهم الحاشر (قوله الذى يجمع أرباب الاموال) هذا معناه المراد هنا وهو من أسمائه صلى الله عليه وسلم ففى الحديث وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى (قوله والعريف) أى ومنهم العريف (قوله الذى يعرف أرباب الاستحقاق) أى وهو كالنقيب للقبيلة كذا فى الأسنى وغيره قال السيد عمر البصرى لعله اشارة الى أن النقيب هو المنصوب على أرباب الاموال كما أن العريف هو المنصوب على أرباب الاستحقاق انتهى وفى القاموس والعريف كأمير من يعرف أصحابه الجمع عرفاء والعريف رأس القوم سمى به لانه عرف بذلك أو النقيب وهو دون الرئيس (قوله والحاسب والحافظ) أى للاموال (قوله والجندى) أى المشد للزكاة قال فى الايعاب ومن ألحق الجندى بالوالى ومن يأتى معه فقد وهم لما فى الرافعى أن الجندى اذا احتيج من العمال انتهى قال الجوهرى الجندى فى اللغة هم الانصار والاعوان قال ودمشق وحمص وقنسرين والاردن وفلسطين كل منها يسمى عند الاقامة والانصار والاعوان بها فى ذلك الوقت دون غيرها من بلاد الشام انتهى وقضية كلامه أنه اسم جمع فالجندى منسوب الى احدى هذه البلاد بحسب الاصل ثم أطلق على كل مقاتل وفى المصباح جمع الجند أجناد وجنود والواحد جندى فالياء للوحدة مثل روم ورومى وروم تأمل (قوله والجابى) أى ومنهم الجابى الذى يجمع الاموال قال فى المصباح جبيت المال والخراج أجبيه جباية جمعته وجبوته جباوة مثله (قوله ويزادفيهم) أى العاملين (قوله بقدر الحاجة) أى فيجوز تعددهم بحسبها ولا يشترط فى هؤلاء الاعوان الكاتب ومن بعده تلك الشروط السابقة بل الشرط الاسلام والتكليف والذكورة والعدالة لا الحرية كما قاله الماوردى ومثلهم الساعى المرسل لقبض قدر معين فلا بد فيه من الاسلام كغيره من الشروط لان فيه نوع ولاية وأما قوله فى الاحكام السلطانية ان عين له أخذ لا يشترط اسلامه فضعفه النووى بل قال السبكى انه منكر لا يعرج عليه وحمله الاذرعى على أخذ من معين وصرف لمعين قال لانه حينئذ استخدام خاص لا ولاية عامة كما لو وكله واحد من الآحاد فى قبض ودفع فانه جائز لا محالة وأقره فى التحفة لكن رده فى الايعاب بأنه حيث كان من جهة الامام فهى ولاية وان كانت خاصة بخلاف ما اذا كان من جهة الآحاد فهى وكالة وهو من أهلها تأمل (قوله وليس منهم) أى العاملين (قوله الامام والوالى والقاضى) أى اذا قاموا بذلك وقضية دخول قبض الزكاة وصرفها فى عموم ولاية القاضى وهو كذلك كما نقله الرافعى عن الهروى وأقره الا أن ينصب لها متكلما خاصا وبحث جواز أخذه أى القاضى من سهم الغازى اذا دان للاصلاح ومن سهم الغازى المتطوع ومن سهم المؤلف الغير الضعيف النية لان هذا لا يصح توليته القضاء وظاهر أنه اذا منع حقه فى بيت المال جاز له الاخذ بنحو الفقر والغرم مطلقا وفى مبحث الرشوة أن غير السبكى بحث القطع بجواز أخذه للزكاة وهو مقيد بما اذا لم يعرف المزكى أنه القاضى وعكسه أفاده فى التحفة (قوله بل رزقهم فى خمس الخمس) أى فلا حق لهم فى الزكاة بل رزقهم فى خمس الخمس المرصد للمصالح العامة ان لم يتطوعوا بالعمل لان عملهم عام وصح أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه شرب لبنا فأعجبه فأخبر أنه من نعم الصدقة فأدخل أصبعه واستقاءه رواه البيهقى قال فى الايعاب وقضية العلة أنه لا فرق بين أن يأخذ القاضى على الحكم شيأ من بيت المال وأن لا فتقييد المصنف أى المزجد بالمرتزق يرد بذلك وان أفهم كلام السرخسى أنه لو لم يأخذ شيأ على الحكم لتعذره جاز أن يصرف اليه من سهم العاملين قدر أجرة عمله ثم رأيت ابن الرفعة والقمولى أشارا الى ضعفه بقولهما والاشبه تخريجه على الخلاف فى صرف سهم الغزاة الى المرتزقة عند عدم الفىء اذا نهضوا للقتال انتهى فقضيته أن القاضى لا يعطى شيأ من الزكاة مطلقا مثله فى المرتزقة لكن مال الزركشى الى الاول وأيده بأن الرافعى حكى عن جمع من فقهاء أصحابنا وغيرهم أنه اذا لم يكن شئ للقاضى فى بيت المال جاز له أن يأخذ عشر ما يتولاه من أموال اليتامى والوقوف وفيه شئ بيناه هناك

والحاشر الذى يجمع أرباب الاموال والعريف الذى يعرف أرباب الاستحقاق والحاسب والحافظ والجندى والجابى ويزاد فيهم بقدر الحاجة وليس منهم الامام والوالى والقاضى بل رزقهم فى خمس الخمس

(قوله أرباب الاموال) زاد فى التحفة والنهاية أو السهمان (قوله والعريف) قال فى شرح الروض هو كالنقيب للقبيلة (قوله والحافظ) أى قبل أن يقبضها الامام من الساعى أما بعد قبض الامام لها فهى من رأس مال الزكاة لا من خصوص سهم العامل كما صرحوا به وكذلك أجرة الراعى والمخزن بفتح الزاى والناقل بعد القبض (قوله والجندى) قال فى شرح العباب أى المشدان احتيج اليه (قوله فى خمس الخمس) أى المرصد للمصالح لان عملهم عام ومحله اذا لم يتبرعوا بقيامهم بأمر الزكاة والا فلا شئ لهم

والذي يستحقه العامل أجرة مثل عمله فقط فان استؤجر بأكثر من ذلك بطلت الاجارة والزائد من سهمه على أجرته يرجع للاصناف (و) الصنف السادس (المؤلفة) قلوبهم (وهم) أصناف الاول (ضعفاء النية في الاسلام)

انتهى وفيه نظر وماساقه لايشهد له أما أولا فلانه ضعيف وأما ثانيا فبتقدير تسليمه يفرق بينه وبين ماهنا بأن ذلك عمل متوقف على القاضي في أمر خاص فجاز له الاخذ عليه للاحتياج اليه وأما هنا ففرقة الزكاة عمل لايتوقف عليه فلا أجرله اذ لايحتاج اليه فيه وبفرض الاحتياج اليه فيه هو نادر انتهى (قوله والذي يستحقه العامل) أي الساعي وغيره من أعوانه كالحاشر والقاسم وغيرهما (قوله أجرة مثل عمله فقط) أي فيلزم الامام أن يعطي كلا من الساعي وأعوانه أجرة مثل عمله من الزكاة أي من السهم المسمى باسم العامل وهو ثمن الزكاة لأنهم يزاحمون الساعي في أجرة مثله ويختلف أجرة مثل كل ممن ذكر بقرب المسافة وبعدها وبكثرة الصدقات وقلتها وبحال الرجل في ظهور أمانته وكبر منزلته وغير ذلك ويجوز للامام تسمية أجرة المثل المذكورة اجارة أو جعالة من الزكاة ويجوز له بعث العامل بغير شرط ثم يعطيه اياها وعلم من ذلك انه انما يستحق بالعمل كما عرف فلو أداها المالك قبل قدومه أو حملها الى الامام أو نائبه فلا شئ للعامل لانه لم يعمل شيأ واذا سمى له شيأ فليكن بقدر أجرة مثل عمله (قوله فان استؤجر بأكثر من ذلك) أي من أجرة مثل عمله أي بأن زاد الامام ماسماه للعامل على ذلك (قوله بطلت الاجارة) أي لتصرفه بغير المصلحة قال في الايعاب واستحق أجرة المثل فيما يظهر لانه دخل طامعا ثم رأيت المجموع صرح بذلك قال في حواشي الروض نقل الجويني عن الشافعي رضي الله عنه أن الساعي يأخذ من نفسه لنفسه وقد يستشكل بأن قسمة المال المشترك لايستقل بها أحد الشريكين حتى يحضر الآخر أو يرفع الامر الى القاضي الا أن يعتذر بأنه أمين من جهة الشرع انتهى أي فجاز له ذلك على أن محله حيث يجوز له التفريق أما لو قلد الأخذ وحده فلا يجوز له أن يأخذ من نفسه لنفسه ولا أن يعطي غيره ولو كان الساعي جائرا في الاخذ للزكاة لافي القسمة جاز كتمها عنه ودفعها اليه أو عكسه بان كان عادلا في الاخذ جائرا في القسمة وجب كتمها عنه فان أخذها الجائر طوعا أو كرها اجزأ عن المالك وان لم يوصلها الى المستحقين لانه نائبهم كالامام وبذلك يندفع القول بأن ينعزل بالفسق بخلاف الامام تأمل (قوله والزائد من سهمه) أي العامل (قوله على أجرته) أي أجرة مثله (قوله يرجع للاصناف) أي بقيتهم اتفاقا ولو نقص سهمه عن أجرته تمم قدر أجرة مثله من باقي الزكاة ثم قسم الباقي أو من بيت المال من سهم المصالح ولو رأى الامام أن يجعل أجرة العامل من بيت المال اجارة أو جعالة جاز بلا خلاف لانه لمصالح المسلمين وهذا من جملة مصالحهم وبطل سهم العامل فتقسم الزكاة على بقية الاصناف كما لو لم يكن هنالك عامل قال في الايعاب في ذلك بأن فيه استنباط معنى من النص يعود عليه بالابطال وهو اسقاط سهم العامل ويرد بأن هذا انما يتم أن لو منع العامل من الاعطاء من الزكاة في سائر أحواله وماقلناه ليس من ذلك وانما هو استنباط معنى مخصص لاعطائه ببعض حالاته وهو جائز فتأمله (قوله والصنف السادس) أي من الاصناف الثمانية (قوله المؤلفة قلوبهم) جمع مؤلف من التأليف وهو جمع القلوب قاله في المغني والنهاية أي هنا والا فهو الجمع بين الاشياء مطلقا على وجه مخصوص (قوله وهم) أي المؤلفة قلوبهم (قوله أصناف) أي خمسة كما يأتي في عده قال في المصباح والمؤلفة قلوبهم المستمالة قلوبهم بالاحسان والمودة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي المؤلفة من الصدقات وكانوا من أشراف العرب فمنهم من كان يعطيه دفعا لاذاه ومنهم من كان يعطيه طمعا في اسلامه واسلام أتباعه ومنهم من كان يعطيه ليثبت على اسلامه لقرب عهده بالجاهلية فلما تولى أبو بكر رضي الله عنه وفشا الاسلام وكثر المسلمون منعهم وقال انقطعت الرشا (قوله الاول) أي الصنف الاول من المؤلفة الخمسة (قوله ضعفاء النية في الاسلام) أي في أهل الاسلام بأن لايراهم محسنين اليهم أو الى من هو بصفتهم أو في الاسلام نفسه بناء على ماعليه أكثر أئمتنا كأكثر العلماء أن الايمان أي التصديق يزيد وينقص قال اللقاني في الجوهرة

ورجحت زيادة الايمان * بما تزيد طاعة الانسان
ونقصه بنقصها وقيل لا * وقيل لاخلاف كذا قد نقلا

(قوله من سهمه) أي العامل (قوله ضعفاء النية في الاسلام) عبارة التحفة والنهاية المؤلفة من أسلم ونيته ضعيفة في أهل الاسلام أو الاسلام نفسه بناء على ماعليه أئمتنا كأكثر العلماء أن الايمان أي التصديق نفسه يزيد وينقص كثمرته فيعطى ولو امرأة ليقوى ايمانه انتهت عبارتهما بحروفها

قال فى الايعاب فلا ينافى ذلك صحة اسلامه وقول ابن الرفعة وغيره يرجى حسن اسلامهم وان لم يعطوا ربما ارتدوا والضعف نياتهم ظاهر فى أن المراد ضعف الاسلام حقيقة وكذا قول المجموع وصنف أسلموا ونيتهم فى الاسلام ضعيفة ثم رأيت باعشن قال وعلى مقابله لانه يزيد بزيادة ثمرته واشراق نوره فليتأمل (قوله فيعطون ليتقوى اسلامهم) أى ايمانهم وهذا بناء على اتحاد الايمان والاسلام أو أن المراد بالاسلام الاعمال ولا كلام فى زيادتها ونقصها قال السيد عمر البصرى مامرتبة التقوى التى بالوصول اليها يسقط الاعطاء وقد يقال قوى الاسلام الذى لا يخشى عليه الردة ولو على احتمال بخلاف غيره فضعيف تأمل (قوله والثانى) أى من أصناف المؤلفة الخمسة (قوله شريف فى قومه) أى رئيس مطاع فيهم بحيث يأتمرون لامره وينتهون عند وقوفه وليس المراد بالشريف هنا كما هو ظاهر أن يكون ممن ينتسب الى البضعة الطاهرة النبوية فان هذا عرف طارئ (قوله مسلم) أى قوى فى اسلامه نفسه (قوله يتوقع باعطائه اسلام نظرائه) أى أمثاله واتباعه فيعطى هذا كالاول من الزكاة فى الاظهر لقوله تعالى والمؤلفة قلوبهم اذ لو لم نعط هذين الصنفين لم نجد للآية محملا والقول الثانى لا يعطون لان الله تعالى قد أعز الاسلام وأغنى عن التأليف بالمال والثالث يعطون من خمس الخمس لانه مرصد للمصالح قال فى التحفة ودعوى أن الله أعز الاسلام عن التألف بالمال انما تتوجه فيمن لا نص فيه على انها انما تتوجه ردا لقول من قال ان مؤلفة الكفار يعطون من غير الزكاة لعلهم يسلمون وعندنا لا يعطون منها قطعا ولا من غيرها على الاصح وبهذا المأخوذ عن المجموع وغيره يندفع كلام شيخنا أى والمغنى من حكاية الاجماع على عدم اعطائهم حتى من غيرها وارادة الاجماع المذهبى بعيدة جدا انتهى فليتأمل (قوله والثالث) أى من أصناف المؤلفة الخمسة (قوله مسلم مقيم بثغر من ثغورنا) بالثاء المثلثة قال فى المصباح الثغر من البلاد الموضع الذى يخاف منه هجوم العدو فهو كالثلمة يخاف هجوم السارق منها والجمع ثغور مثل فلس وفلوس ومثله الثغر وركما فى القاموس (قوله ليكفينا شر من يليه من الكفار) أى الحربيين والمرتدين (قوله ومانعى الزكاة) أى بأن يقاتلهم أو يخوفهم حتى يحملوها الى الامام (قوله والرابع من يكفينا شر البغاة) أدخله غيره فى الذى قبله وهما انما يعطيان حيث كان اعطاؤهما أسهل علينا من بعث جيش اليهم لبعد الشقة أو كثرة المؤنة أو غيرهما (قوله والخامس من يجبى الصدقات) أى يجمع الزكوات (قوله من قوم يتعذر ارسال ساع اليهم وان لم يمنعوا) أى من الزكاة وكان هذا وجه جعله نوعا مستقلا والا فغيره لم يجعله كذلك ولذا قال بعضهم فمؤلفة المسلمين ثلاثة أصناف أو أربعة قال الكردى وباعشن وحذفهما المصنف لان الاول أى الثالث فى معنى العامل والثانى أى الرابع فى معنى الغازى انتهى وهما متابعان للتحفة والنهاية اعتذارا من عدم ذكر المنهاج للنوعين المذكورين التابع له المصنف لكن قال السيد عمر وع ش واللفظ له لكن جعلهما فى معنى من ذكر يقتضى أن المقاتل والمخوف يعطيان من سهم العامل وان من يقاتل من يليه من الكفار يعطى من سهم الغزاة وليس ذلك مرادا وانما يعطون من سهم المؤلفة تأمل (قوله وشرط اعطاء المؤلف) أى من الزكاة (قوله بأقسامه) أى الخمسة على ماعده الشارح هنا أو الاربعة أو الثلاثة على مامر (قوله احتياجنا اليه) أى المؤلف على ماقاله جماعة منهم الجوينى والماوردى وغيرهما ونقله ابن الرفعة فى الكفاية على نص المختصر وأقره فى الاسنى لكن لم يرتضه فى التحفة حيث قال ثم اشتراط جمع فى اعطاء الاربعة الاحتياج اليهم فيه نظر بالنسبة للاولين وكفى بالضعف والشرف حاجة وكذا الاخيران فان اشتراط كون اعطائهما أسهل من بعث جيش يغنى عن اشتراط الاحتياج اليهما انتهى وفى الجمل عن الرملى هذا التقييد أعنى قولهم واحتيج لهم الخ مبنى على ضعيف وهو أن المؤلفة لا يعطون الا ان كان المفرق الامام والصحيح أن المالك اذا فرق أعطاهم فالمعتمد انه لا يشترط الاحتياج نعم الاحتياج الى القسمين الاخيرين بمعنى أن يكون اعطاؤهما أسهل من تجهيز جيش لابد منه انتهى تأمل (قوله لا كونه ذكرا) أى لا يشترط كون المؤلف بأقسامه ذكرا (قوله على المعتمد) أى كما فى المجموع والروضة وأصلها هنا فما فيهما آخر الباب من اعتبار الذكورة ضعيف

فيعطون ليتقوى اسلامهم (وشريف فى قومه) مسلم يتوقع باعطائه اسلام نظرائه والثالث مسلم مقيم بثغر من ثغورنا ليكفينا شر من يليه من الكفار ومانعى الزكاة والرابع من يكفينا شر البغاة والخامس من يجبى الصدقات من قوم يتعذر ارسال ساع اليهم وان لم يمنعوا وشرط اعطاء المؤلف بأقسامه احتياجنا اليه لا كونه ذكرا على المعتمد.

(قوله وشريف فى قومه) أى ان نيته فى الاسلام قوية لكن له شرف (قوله نظرائه) ليس بقيد ولذلك عبر فى المنهاج بقوله اسلام غيره قالا فى التحفة والنهاية ولو امرأة انتهى لكن التعبير بالنظراء موجود فى الروض وغيره ولما قال فى العباب اسلام غيره قال الشارح فى شرحه أى من نظرائه انتهى (قوله شر البغاة) وانما يعطى هذا والذى قبله ان كان اعطاؤهما أسهل من بعث جيش كما فى التحفة والنهاية وغيرهما قالا وحذفهما أى المصنف لان الاول فى معنى العامل والثانى فى معنى الغازى الخ

وحمل ابن الرفعة الاول على ما عدا النوع الاخير والثانى على الاخير أفاده فى الايعاب ووافقه مانقل عن الرملى مما نصه ويشترط الذكورة فى القسمين دون الاولين (قوله ولا يعطى من الزكاة كافر لا لتأليف) أى لان الله تعالى أعز الاسلام وأهله عن التأليف وعبارة الروضة المؤلفة قلوبهم ضربان كفار ومسلمون فالكفار قسمان قسم يميلون الى الاسلام ويرغبون فيه باعطاء مال وقسم يخاف شرهم فيتألفون لدفع شرهم فلا يعطى القسمان من الزكاة قطعا ولا من غيرها على الاظهر الى آخره (قوله ولا لغيره) أى لما سيأتى أن شرط آخذ الزكاة من هذه الاصناف الاسلام وسيأتى ثم دليله (قوله نعم يجوز الخ) استدراك على قوله ولا لغيره (قوله ان يكون الكتاب والحمال والحفاظ) بضم أوائلها وتشديد ثوانيها جمع كاتب وحامل وحافظ قال ابن مالك

ومثله الفعال فيما ذكرا * وذان فى المعل لا ماندرا

وأما موضع التعلم فكتب بوزن مقعد وذكر فى الحضانة من التحفة أن الشافعى رضى الله عنه سماه الكتاب كما هو على السنة ولم يبال انه جمع كاتب وفى القاموس وقول الجوهرى الكتاب والمكتب واحد غلط الجمع كتاتيب انتهى قال محشيه إن كان جعل الكتاب فظاهر ولكنه عده غلطا فكيف يذكر جمعه وان أراد انه جمع لمكتب كمقعد فهو الغلط المحض انتهى فكما تدين تدان وعلى كل فالمراد هنا الكاتبون كما هو جلى (قوله ونحوهم) أى كالكيال والوزان (قوله كفارا مستأجرين من سهم العامل) أى كما ذكره جمع منهم الاذرعى وصاحب العباب (قوله لان ذلك أجرة لا زكاة) أى فكان الاستئجار أخرج عن كونه زكاة قال فى الايعاب ويوجه بأنا وان سلمنا انه زكاة لكن فيه شائبة الاجرة بدليل مامر أنه انما يستحق أجرة مثل ما عمله وأنه لا يجوز استئجاره بأكثر من أجرة المثل وانه اذا تلف تحت يده فاجرته فى بيت المال وان الزائد على أجرته يرجع لبقية الاصناف والناقص عنها يكمل من البقية وان للامام أن يجعل أجرته من بيت المال ويبطل سهمه كما مر وغير ذلك فلهذه الشائبة استحقوا الاجرة وان لم يكونوا من أهل الزكاة سواء استؤجر والذلك أم استعملهم الامام بلا اجارة ثم رأيته فى المجموع أشار لذلك فقال انه يشبه الاجارة من حيث انه يقدر بأجرة المثل والصدقة من حيث انه لا يشترط له عقد اجارة ولا تقدير مدة ولا عمل ثم بنى على ذلك جواز كونه من ذى القربى وحينئذ يغلبون شائبة الاجرة وتارة يغلبون شائبة الزكاة وتغليبهم لهذا أكثر تأمل (قوله والصنف السابع) أى من الاصناف الثمانية (قوله الغزاة) بضم الغين وتخفيف الزاى جمع غاز كرماة جمع رام قال ابن مالك * فى نحو رام ذو اطراد فعله * الخ فاصله غزية تحركت الياء وانفتح ماقبلها قلبت الفاء فصار غزاة (قوله الذكور المتطوعون بالجهاد) أى جهاد الكفار لاعلاء كلمة الله (قوله بأن لم يكن لهم رزق من الفىء) أى لاسهم لهم فى ديوان المرتزقة بل هم متطوعة يغزون اذا نشطوا والافهم فى حرفهم وصنائعهم (قوله وهم) أى الغزاة المذكورون (قوله المراد بسبيل الله فى الآية) أى لان سبيل الله وضعا الطريق الموصلة اليه تعالى ثم كثر استعماله فى الجهاد لانه سبب للشهادة الموصلة الى الله تعالى ثم وضع على هؤلاء لانهم جاهدوا الا فى مقابل فكانوا افضل من غيرهم وأما تفسير أحمد وغيره المخالف لما عليه أكثر العلماء له بالحج لحديث أبى داود ان رجلا جعل بعيرا له فى سبيل الله وأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج وقال فانه فى سبيل الله فاجابوا بتسليم صحته التى زعمها الحاكم والا فقد طعن فيه غير واحد بأن فى سنده مجهولا وبأن فيه عنعنة مدلس وبأن فيه اضطرابا بأنا لا نمنع انه يسمى بذلك وانما النزاع فى مراد الآية بسبيل الله لاسيما وحديث لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة الغازى فى سبيل الخ صريح فى ان المراد بهم فى الآية من ذكرناه على ان فى أصل دلالة ذلك الحديث على مدعاهم نظرا اذ الذى فيه اعطاء بعير جعل صدقة فى سبيل الله كما فى رواية أو أوصى به لسبيل كما فى أخرى لمن يحج عليه فيفرض انه بعير زكاة يحتمل ان معطاه فقير أو انه أركبه من غير تمليك ولا تملك تأمل (قوله فيعطى كل منهم) أى الغزاة المتطوعين (قوله ولو كان غنيا) أى لعموم الآية ولخبر أبى داود السابق آنفا واعانة لهم على الغزو وبه قال مالك وأحمد وعند الامام أبى حنيفة رضى الله عنهم لا نعطى من هذا السهم الا الفقير المنقطع منهم (قوله كفايته وكفاية ممونه) أى الذى يلزم الغازى مؤنته ولو غنيا كما اقتضاه كلامه وغيره وقيل لا يعطى مؤنة الممون الا ان كان محتاجا (قوله الى ان يرجع) أى واذا رجع بعد الغزو وفضل معه شىء يسير وهو مالا يقع موقعا من صاحبه لو ضاع كما بحثه فى الايعاب أو قتر على نفسه أو لم يقتر بأن

ولا يعطى من الزكاة كافر لا لتأليف ولا لغيره نعم يجوز ان يكون الكتاب والحمال والحفاظ ونحوهم كفارا مستأجرين من سهم العامل لان ذلك أجرة لا زكاة (و) الصنف السابع (الغزاة الذكور المتطوعون) بالجهاد بأن لم يكن لهم رزق من الفىء وهو المراد بسبيل الله فى الآية فيعطى كل منهم وان كان غنيا كفايته وكفاية ممونه الى ان يرجع

(قوله لا لتألف ولا لغيره) أى لان الله أعز الاسلام وأغنى عن التألف (قوله فى الفىء) قالا فى التحفة والنهاية فى شرح قول المنهاج غزاة لا فىء لهم مانصه أى لاسهم لهم فى ديوان المرتزقة بل هم متطوعة الخ (قوله سبيل الله) هى وضعا الطريق الموصلة اليه تعالى ثم وضع على هؤلاء لانهم جاهدوا لا فى مقابل فكانوا أفضل من غيرهم

من نفقة وكسوة ذهابا وايابا واقامة في الثغر ونحوه الى الفتح وان طالت اقامته مع فرس ان كان يقاتل فارسا ومع مايحمله في سفره ان عجز عن المشي أو طال السفر ومايحمل زاده ومتاعه ان لم يطق حملهما

صرف اللائق لم يفضل لم يرده وان لم يقتر وفضل معه قدر كثير رده وجوبا لتبين المعطى له فوق حاجته وان المعطى أخطأ في الاجتهاد بخلاف ابن السبيل اذا فضل عن حاجته فانه يسترده مطلقا عن التقييد بما ذكر والفرق أنا انما دفعنا اليه لحاجته وقد زالت والغازي انما دفعنا اليه لحاجتنا وقد تحصلنا على الغرض لما غزا تأمل (قوله من نفقة وكسوة) أي اللائقين به وبممونه وكذا ثمن الادوية وأجرة الطبيب وكراء المنزل وغيرها كما بحثه في الايعاب قال ويعطى جميع ذلك لا ما زاد بسبب السفر فقط (قوله ذهابا وايابا) أي ويعطى ذلك وقت التهيؤ للخروج ليهيئ به أسباب السفر ولا يتقيد بمدة بل المعتبر مدة التأهب للسفر عرفا ومن قيد بثلاثة أيام أراد به التقريب فان امتنع من الغزو في الطريق أو المقصد بموت ونحوه استرد منه ما بقي فقط على المعتمد لان ما استهلكه قبل الامتناع كان ملكا أو مستحقا فكيف يرجع وبه يرد ماقيل ان امتنع من الغزو لا بسبب الموت رد الكل نعم ان اعترف بأنه كان عازما على الامتناع من حين الخروج اتجه أن يجب عليه رد الجميع لتبين انه لم يستحق شيأ فليتأمل (قوله واقامة في الثغر ونحوه الى الفتح) أي لحاجة الغزو (قوله وان طالت اقامته) أي هناك ما لم تزل الحاجة بخلاف ابن السبيل لا يعطى لمدة اقامته الزائدة على اقامة المسافر لما مر ان اسم ابن السبيل زال عنه باقامته ذلك وأما اسم الغازي فلا يزول بذلك بل يتأكد به ولانه قد يحتاج الى ذلك لتوقع فتح الحصن أو صد من يقصد من العدو (قوله مع فرس ان كان يقاتل فارسا) أي فيعطى قيمة الفرس وكذا آلة الحرب للحاجة ويصير ملكه وليس للمالك أن يعطى الغازي الفرس والآلة لامتناع الابدال في الزكاة بخلاف الامام فيجوز له ذلك لان له ولاية فيشتري له ذلك ويعطاه أو يستأجر له أو يعار له مما اشتراه ووقفه بل يتعين الاستئجار أو الاعارة ان قل المال قيل في تسمية ذلك الموقوف عليه عارية نظر فان انتفاع الموقوف عليه بالوقف ليس عارية ولهذا يضمنه اذا تلف بغير الاستعمال وأجيب بأن التسمية صحيحة اذ ليس للآحاد الاستبداد بأخذ هذه الاشياء الا باذن الناظر على الوقف وليس هو معينا في الوقف حتى يكون مالكا للمنفعة وانما الوقف على الجهة فصح تسمية ذلك عارية ولا يلزم من كونه عارية أن يضمنه فالمستعير من المستأجر لا يضمن وللامام لا المالك أن يشتري من هذا السهم خيلا وسلاحا ويقفها في سبيل الله ويعيرها اياها عند الحاجة وعلم من ذلك كله أن للامام في اعطاء الفرس والسلاح طرقا دفع الثمن أو الاجرة أو الاستئجار له أو للجهة أو الوقف عليها ولزمه فعل الاحظ كما صرح به الزركشي والاذرعي ولا يملكهما الغازي الا في دفع الثمن وغيره يرده اذا انفصلت حاجته فليتأمل (قوله ومع مايحمله في سفره) أي ذهابا وايابا بأن يهيأ له مركوب من جهة الامام وصريح كلامه أنه يعطى مركوبا غير الفرس الذي يقاتل عليه ان كان فارسا وهو ما اقتضاه كلام المنهاج وأصله ويوجه بأن فيه توفير الفرس الى وقت الحرب اذ لو ركبوها من دارنا الى دار الحرب ربما كلت من الكر والفر حال المطاردة والقتال لا سيما اذا بعد المغزى قال الاذرعي وقضية كلام كثير أنه يركبه ولم يتعرضا له في الروضة وأصلها وليس كما قال فانهما ذكرا أنه يشترى له الفرس بعد أن قدما أنه فيما يركبه كابن السبيل وهذا يعم الراجل والفارس ويفرض انه في الراجل يضم اليه الفارس علا بما مر عن المنهاج وغيره لظهور مدركه ثم رأيت بعضهم جزم بأن تلك الفرس غير مركوبة في السفر ونقله غيره عن جمع متقدمين ولذا جزم الشارح به كما رأيت فتأمله (قوله ان عجز عن المشي أو طال السفر) قيد لاعطائه مايحمله من سفره فقط وذلك بأن كان ضعيفا لا يطيق المشي بالضابط الآتي في الحج أيضا وان كان السفر قصيرا أو طال السفر وان لم يكن عاجزا وذلك دفعا للضرورة بخلاف ما اذا كان السفر قصيرا وهو غير عاجز عن المشي فلا يعطى حيث لم يقاتل فارسا كما تقرر (قوله ومايحمل زاده ومتاعه) أي بأن يهيأ لحملهما نحو بغل وحمار وذلك لحاجته اليه (قوله ان لم يطق حملهما) أي الزاد والمتاع أو لم يعتد مثله حملهما بنفسه بخلاف ما اذا اعتاد مثله حملهما لانتفاء الاحتياج اليه حينئذ قال في التحفة وأفهم التعبير بهيأ أنه يسترد منه جميع ذلك اذا عاد ومحله ان لم يملكه له الامام اذا رآه لانه لحاجتنا اليه أقوى استحقاقا من استحقاق ابن السبيل فلذا استرد منه ولو ما ملكه اياه انتهى قال بعضهم هذا يفيد جواز تمليك ماذكر لابن السبيل أي وهو كذلك كما في الاسنى وانه يسترد منه اذا رجع فينتقض الملك فلو حصل منه زوائد منفصلة فالوجه

(قوله ان عجز عن المشي) قال في التحفة بالضابط السابق في الحج انتهى وقد قرروا في الحج أن السفر ان كان طويلا فلابد من تهيئة مايحمله مطلقا وان كان دون مرحلتين فان كان عاجزا فكذا والا فلا يحتاج الى ذلك قال في المنهاج ويصير الفرس والسلاح ملكا له قال في التحفة ان أعطي الثمن فاشترى لنفسه أو دفعهما له الامام ملكا اذا رآه بخلاف ما اذا استأجرهما له أو أعاره اياهما لكونهما موقوفين عنده اذ له شراؤهما من هذا السهم وبقاؤهما ووقفهما وتسمية ذلك عارية مجاز اذ الامام لا يملكه والآخذ لا يضمنه لو تلف بل يقبل فيه قوله بيمينه كالوديع لكن لما وجب ردهما عند انقضاء الحاجة منهما أشبها العارية

اما لمرتزق ولايعطى من الزكاة مطلقافان ضطررنا اليـه أعانه أغنياؤنا مـن أموالهم لامن الزكاة (و) الصنف الثامن المكاتبون كتابة صحيحة) وهم المراد بالرقاب فى الآية بخـلاف فاسد الكتابة لانهاغير لازمة من جهة السيد

أن يفوزبها أى ولاتسترد منـه تأمل (قوله اما المرتزق) هذامقابل المتطوعون المفسر بقول الشارح بان لم يكن لهم رزق فى الفئ فالمراد بالمرتزق هنا المرصد للجهاد بتعيين الامام له ومعناه فى اللغة كل من أخـذ الرزق قال فى المصباح وارتزق القوم أخذوا أرزاقهم فهم مرتزقة و يسمى بذلك لانه أرصد نفسـه للذب عن الدين وطلباللرزق من مال الله تعالى (قوله فلايعطى من الزكاة) بل رزقه من أربعة أخماس الفئ (قوله مطلقا) اى سواء وجدا فئ أم لا فيحرم على الغازى المرتزق أخذ الزكاة ولو كان عاملا مثلا كما يحرم صرف شئ من الفئ للمتطوع (قوله فان اضطررنا اليه) يعنى فاذا عدم الفئ واضطررنا الى المرتزق وهو فقيرليكفينا شر الكفار (قوله أعانه أغنياؤنا) أى المسلمون وجوبا قال فى الايعاب و يدخل فى الاغنياء الصبى والمجنـون وفى كون الولى يلزمه الاعانة من مالهم مع الاعتناء بغيرهم نظر (قوله من أموالهـم لا من الزكاة) او كما لايصرف الفئ الى مصرف الزكاة فان امتنعوا ولم يجبرهم الامام حل لاهله الذين لم يحصل لهم منه الاخذ من مالهم كما بحثه فى التحفة قال فى الايعاب وأفهـم التعبير بالفقرانه لاتجب اعانتهـم اذا كان لهم مال وأخـذ ذلك مما وقع للنووى مع الملك الظاهر لما أراد أخـذ مال الاغنياء لعسكره وافتاء أهل عصره بذلك فقال لهم النووى هذا لايجوز الااذ لم يبق عنـدكم من المال شئ والالم يجب على الاغنياء مساعدتكم فانقادوا له انتهى وسبقه بذلك الافتاء عزالدين بن عبد السلام فانه لما أراد الملك قطز أن يتجهز من مصر للخروج لقتال التتر بالشام أراد أن يأخذ من الناس شيأ من المال يستعين به على قتالهم فجمع العلماء وحضر العز بن عبد السلام فقال لايجوز أن يؤخذ من الرعية شئ حـتى لايبقى فى بيت المال شئ وتبيعوا مالكم من الحوائص والآلات و يقتصر كل منكم على فرسه وسلاحه و يتساوا فى ذلك هم والعامة وأما أخذ أموال العامـة مع بقاء مافى أيدى الجند من الاموال والآلات الفاخرة فلا كذا ذكره الحافظ السيوطى (قوله والصنف الثامن) أى وهـو آخر الاصناف الثمانية وقد نظمهم بعض الفضلاء بقوله

صرفت زكاة الحسـن لم لابدأت بى * فانى أنا المحتاج لو كنت تعرف

فقيرومسكين وغاز وعامـل * و رق سبيل غارم ومؤلف

(قوله المكاتبون كتابة صحيحة) بكسر الكاف وقيل و بفتحها كالعتاقة وهى لغة الضم والجمع وشرعا عقد عتق بلفظها بعوض منجم بنجمين فأكثر وسمى كتابة لما فيـه من ضم نجم الى نجم وقيل لانه يوثق بها غالبا وهى خارجة عن قواعد المعاملات لدورانها بين السيد و رقيقه ولانها بيع ماله بماله ولها أركان وشروط فاذا لم يختل واحد منها كانت صحيحة (قوله وهم المراد بالرقاب فى الآية) أى عندنا والامام أبى حنيفـة والليث وأكثر العلماء لان قوله تعالى وفى الرقاب مثل قوله وفى سبيل الله وهناك يعطى المال للمجاهدين فيعطى هنا للرقاب ولايشترى به رقاب العتق كما قال به طائفة أى كمالك وأحمـد فى المشهور عنهما ولانه لا يكون دفعا اليهم الاعلى مذهبنا كأكثر العلماء وأما على مقابله فانما هو دفع لساداتهم ولانه فى جميع الاصناف يملك السهم للمستحق فكذا هنا لان الشرع لم يخصهم بقيد خالف غيرهم ولان كثيرا من الناس لايفى زكاته برقبـة فيؤدى ذلك لتعطيل هذا السهم فى حقهم وعتق بعضها فيه ضرر السراية ولايرد علينا أنهـم لايسمون رقابا لان ذلك ممنوع وانما حملناه فى الكفارة على العتق لقرينـة ولانهـم لم يذكروا بلفظهـم لان فى سـبيل الله أريد به بعضـهم وهم المتطوعون الاول ولم يكتف بالغارمـين عنهم لانهم لايفهـمون منهـم واعـلاما بانه لايجوز الاقتصار على أحـد الصنفين واحتج هؤلاء الطائفة بأن شراء الرقيق ليعتق أولى من اعانة المكاتب لانه قد يعان ولايعتق انتهى ايعاب بزيادة (قوله بخـلاف فاسـد الكتابة) أى الكتابة الفاسدة فهو من اضافة الصفة للموصوف والمراد بها الكتابة التى لم يختل ركن من أركانها ولكن اختلت صحتها الشرط فاسـد فى العوض كخمر أولاجـل كتابة بعض من عبد فهـى غير الكتابة الباطلة لانها اختـل ركن من أركانها كفقد الصيغة الايجاب والقبول أولم يوافق أحدهما الآخر قال الامام النووى فى الدقائق واعلم ان الفاسد والباطل من العقود عندنا سواء فى الحكم الا فى مواضع الحج والعارية والخلع والكتابة أى والوكالة وعقد الجزية والعتق (قوله لانها غير لازمة من جهة السيد) أى فلا يعطى فاسد الكتابة لانها الخ فهو تعليـل لما أفاده.

(قوله لامن الزكاة) زاد فى التحفة فان امتنعوا ولم يجبرهم الامام حل لاهله الذين لم تحصل لهم كفايتهم الاخذ منها فيما يظهر وان لم نقل بذلك الذى مر وانما يعطى الآل منها اذا امتنعوا من الفئ لان المنع ثم لشرف ذواتهم بخلاف ما هنا (قوله كتابة صحيحة) خرج من علق عتقـه باعطاء مال قالا فى التحفة والنهاية فان عتق بما اقترضـه وأداه فهو غارم انتهى (قوله وهـم المراد بالرقاب) قال فى شرح العباب لان قـوله وفى الرقاب كقوله وفى سبيل الله وهناك يعطى المال للمجاهدين فيعطى للرقاب ولايشترى به رقاب للعتق كما قال به طائفة الى أن قال يعطى ولو كان مكاتبا لكافر ونحـو هاشمى انتهى ولايعطى من زكاة سيده

وانما يعطى صحيحها ان عجز عن الوفاء وان كان كسوبا فيعطى ولو بغير اذنه أو يعطى سيده باذنه قدر دينه الذي عجز عنه ولو قبل حلول النجوم ويرد ما أعطيه من الزكاة بزوائده المتصلة ان رق

أفاده قوله بخلاف الخ وأما الكتابة الصحيحة فلازمة من جهة السيد وهذا من جملة الفروق بينهما وهى كثيرة قال صالح البلقينى تخالف الفاسدة الصحيحة فى نحو مائة موضع أو أكثر فذكرها على ترتيب أبواب الفقه ثم سردها فى تتمة التدريب (قوله وانما يعطى صحيحها) أى الكتابة من الزكاة غير زكاة سيده لا منها الا انه ملك السيد فكانه أعطى مملوكه و يفارق اعطاء الدائن لمدينه (قوله ان عجز عن الوفاء) اى عما يوفى بنجومه لان القصد تخليص رقبته عن الرق قال فى التحفة واذا صححنا كتابة بعض قن كان أوصى بكتابة عبد فعجز الثلث عن كله لم يعط أى لان ما يأخذه ينقسم على القدر الرقيق وغيره فيأخذ ببعضه الرق من سهم المكاتبين وهو غير جائز ويؤخذ منه أنه لو كان بعضه مكاتبا و بعضه حرا أنه يعطى وهو ظاهر وقيل ان كانت مهايأة أعطى فى نوبته والا فلا واستحسناه أى الشيخان انتهى بزيادة (قوله وان كان كسوبا) كما فى الغارم و يفارق الفقير والمسكين بأن حاجتهما انما تتحقق بالتدريج والكسب يحصلها كل يوم وحاجة من ذكرنا جزة لثبوت الدين فى ذمته والكسب لا يدفعها الا بالتدريج غالبا انتهى حواشى الروض وفى التحفة وغيرها ما يوافقه (قوله فيعطى) أى المكاتب ولو كان مكاتبا لكافر ونحو هاشمى كما فى المجموع فى الاول ومثله الثانى بالاولى قاله فى الايعاب (قوله ولو بغير اذن سيده) أى فلا يشترط فى الاعطاء له اذن السيد (قوله أو يعطى سيده باذنه) أى المكاتب لانه المستحق فشرط وقوع المعطى زكاة فى هذه الصورة اذن المكاتب والا وقع المعطى تبرعا عنه فيسقط النجوم عنه بقدره وكذا يقال فى الغارم لان من أدى دين غيره بغير اذنه برئت ذمته ولا يرجع عليه و يلزم المالك الاخراج ثانيا بلا خلاف كما مر (قوله قدر دينه الذى عجز عنه) أى من نجوم الكتابة واعطاء السيد باذن المكاتب ان وفى المدفوع بالنجوم أولى من اعطاء المكاتب لانه ربما أتلفه فان نقص المدفوع عن النجوم وأراد المكاتب الاتجار فيه فالدفع للمكاتب أولى لان الاتجار فيه أقرب الى العتق و براءة الذمة وهذا التفصيل نقله فى الروضة عن نصر المقدسى وأقره لكنه لما نقله عنه فى المجموع قال عقبه والمذهب الاول أى اطلاق الاصحاب أن الدفع الى السيد أولى وصوب غير واحد ما فى الروضة بانه الموافق لما جزم به فى الغارم من انه ان وفى المدفوع بدينه فالافضل اعطاؤه لدائنه والا وأراد الاتجار فيه فالى الغارم أفضل وعلى ما فى المجموع قد يفرق بين ما هنا وثم بان العتق يحتاط له أكثر ففى الدفع للسيد أحتياط له وللمال ان يصرفه القن فى غير جهته لما يغلب على الارقاء من الفساد وعدم كمال العقل بخلاف الحر المدين فان الغالب منه حفظه حتى يصرفه لمدينه فجرى فيه التفصيل المذكور أفاده فى الايعاب (قوله ولو قبل حلول النجوم) أى الآجال جمع نجم وهو الوقت المضروب وهو المراد هنا و يطلق على المال المؤدى فيه و يسمى الوقت نجما لان العرب لا تعرف بل كانت تبنى أمورها على طلوع النجم فيقول أحدهم اذا طلع نجم الثريا أؤدى من حقك واستشكل عدم اشتراط حلول النجم هنا بانه مخالف لنظيره السابق فى الغارم فانه يشترط فيه حلول دينه ليكون محتاجا الى وفائه وأجيب بان الفرق بينهما من وجوه الاول غرض تعجيل الحرية الثانى انه قد يفوت غرض العتق بتعجيز السيد عند حلول النجم والدين الذى على الحر ليس كذلك الثالث ان المكاتب يأخذ لازالة الرق عن نفسه والمدين يأخذ لازالة الدين والحاجة الى الخلاص من الرق أهم الرابع ان الغارم تسبب فى الدين الذى يأخذ لاجله والمكاتب لا يأخذ لما تسبب فيه من الرق الخامس ان الغارم ينتظر اليسار فان لم يحصل فلا حبس ولا ملازمة بخلاف المكاتب هذا والمراد بالجمع ما فوق الواحد فانه لا يشترط أن يكون ثلاثة فأكثر بل الشرط أن يكون منجما بنجمين فأكثر كما هو معلوم فى محله بل قيل انه يكفى نجم واحد لكنه ضعيف فى المذهب وان قيل انه قول الجمهور * ومما يلغز به هنا لنا عقد معاوضة يحكم فيه لاحد المتعاقدين بملك العوض والمعوض معا وهو هذا فان السيد يملك النجوم فيه بمجرد العقد مع بقاء المكاتب على ملكه الى أداء جميع النجوم وأما الغاز بعضهم عنه بمملوك لا مالك له فبنى على ضعيف ان المكاتب مع بقائه على الرق لا مالك له فافهم (قوله و يرد) أى المكاتب (قوله ما أعطيه من الزكاة) الخ أى ان بقى والا تعلق بذمته لا برقبته لحصول المال عنده برضا صاحبه (قوله بزوائده المتصلة) أى معها دون الزوائد المنفصلة كما صرح به ابن أبى عصرون قياسا على المبيع اذا رد بعيب (قوله ان رق) يعنى لم

يعتق (قوله بأن عجز نفسه) أى جعلها عاجزة وهو جائز فلو امتنع المكاتب من أداء النجوم بعد المحل وهو قادر عليه بل يجبر على أدائها لان الكتابة جائزة من جهته ولان الحظ فيها له وان تضمنها العتق بصفة وهو لا يجبر عليها وللسيد حينئذ فسخ الكتابة وله الصبر فان أمهله ولم يفسخ جاز للعبد الفسخ كما أن للمرتهن فسخ الرهن والحاصل أن عقد الكتابة جائز من جهة العبد لازم من جهة السيد ولذا قال بعضهم

وعقدها من جانب المولى لازم * فلم يجب لفسخه وان ندم
وجائز من جانب المكاتب * ففسخه والعجز عنه ما أبى

نعم بحث بعضهم انه لو كاتب كافر عبده المسلم أو عبده الكافر ثم أسلم لا يجوز له أن يعجز نفسه مع القدرة على الوفاء لما فيه من اعادة ملك الكافر عليه فليراجع (قوله لعدم حصول العتق) أى المقصود من اعطائه من الزكاة فان تلف المعطى بيد السيد قبل العجز أو بعده غرم بدله وكذا يغرم البدل لو انتقل ملكه الى غيره ببيع أو غيره قال العمرانى ولو سلم بعض المال لسيده ثم أعتقه السيد لم يسترد منه فى مقتضى المذهب لاحتمال أداؤه من المقبوض وهو كما قاله النووى متعين ولا ينافيه ما يأتى من انه لو أعتق ولو بعد دفع المال الى سيده استرد لان ذلك فيما اذا علم ان عتقه لا عن جهة المدفوع وهذا فيما اذا دل الحال أو احتمل انه بسبب المدفوع أفاده بعض المحققين (قوله أو أعتقه سيده) أى المكاتب عطف على رق (قوله تبرعا أو بابرائه) أى عن نجوم الكتابة (قوله أو بأداء غيره عنه أو بأدائه هو من مال آخر) أى غير ما أعطى له من الزكاة (قوله لعدم حصول المقصود به) أى بما أعطى له فهو تعليل للاسترداد فى هذه الصور نعم محله حيث كان المعطى له باقيا حين العتق فان كان تالفا أو منتقلا الى ملك غيره قبل العتق لم يضمنه لتلفه على ملكه مع حصول المقصود وكذا لو أتلفه قبل العتق لما ذكر وسكتوا عما اذا تصرف فيه كان اشترى به عرضا قال الزركشى والاشبه الاسترداد لانه بدله وان تلف أو أتلفه بعد العتق ضمنه فيسترد بدله منه لعدم حصول المقصود به ولو مات المكاتب قبل تسليم المدفوع الى سيده استرد لانفساخ الكتابة بموته بخلاف الغارم اذا مات لبقاء دينه ذكره فى الشافى ويؤخذ من علته أن قوله قبل تسليم المدفوع ليس بشرط بل ينبغى استرداده وان تسلمه لعدم حصول المقصود به نظير ما مر آنفا تأمل (قوله ويصدق بلا يمين) الخ هذا كلام مستأنف لبيان مستند الاعطاء اعلم انه متى علم الدافع للزكاة سواء الامام وغيره حال شخص من استحقاق وعدمه عمل بعلمه فيصرف لمن علم استحقاقه دون غيره وان لم يطلبها منه فمن اقتصر على الامام فقط فليس للتقييد بل لان دخله فيها أقوى من غيره كذا جزموا به ولم يخرجوا هنا على القضاء بالعلم أى يجروا فيه الخلاف المذكور فى القضاء لبناء أمر الزكاة على السهولة وليس فيها اضرار بالغير وبه يعلم أنه لا يأتى هنا ما ذكروه ثم ان القاضى اذا قامت عنده بينة بخلاف علمه لا يعمل بواحد منهما أى بل يعمل بعلمه هنا مطلقا وقيد بعض المتأخرين بما اذا لم تعارضه بينة قال فان عارضته عمل بها دون علمه لان معها زيادة علم أما اذا لم يعلم حاله ففيه التفصيل الذى ذكره (قوله مدعى فقرا أو مسكنة أو عجز عن كسب) أى وان كان جلدا قويا ولا يكلف على ذلك بينة لعسرها ولا يحلف كما تقرر قال فى التحفة وان اتهم لما صح انه صلى الله عليه وسلم أعطى من سألاه الصدقة بعد أن أعلمهما أنه لا حظ فيها لغنى ولا لقوى ومكتسب ولم يحلفهما مع انه رآهما جلدين ومن ثم قال الحافظ المنذرى هذا أصل فى ان من لم يعرف له مال فأمره محمول على العدم ولم يعتبر صلى الله عليه وسلم ظاهر القوة لان الانسان مع ذلك يكون أخرق لا كسب له مع أنه صلى الله عليه وسلم استظهر فى أمرهما فانذرهما قال الماوردى والبغوى واذا كان ظاهر حاله مخالفا لمسئلته وقوة بدنه وحسن هيئته فينبغى أن يقول له على طريق الوعظ ما قاله صلى الله عليه وسلم للذين سألاه لا حظ فيها لغنى ولا لذى قوة يكتسب ثم هذا لا يختص بالزكاة فى الوقف على الفقراء والوصية لهم كما صرح به الماوردى قال فى الاولى وبحثه الزركشى فى الثانية بخلاف الوقف على الاغنياء فان الغنى لا يقبل الا ببينة (قوله لا تلف مال عرف) أى عهد له مال فلا يصدق ولا يعطى من الزكاة الا ببينة لسهولتها ولان الاصل بقاء المال قال الشيخان ولم يفرقوا بين دعواه التلف بسبب ظاهر كالحريق أو خفى

بأن عجز نفسه لعدم حصول العتق أو أعتقه سيده تبرعا أو بابرائه أو بأداء غيره عنه أو بأدائه هو من مال آخر لعدم حصول المقصود به ويصدق بلا يمين مدعى فقر أو مسكنة أو عجز عن كسب لا تلف مال عرف

(قوله أو أعتقه سيده) الخ هذا ان كان المدفوع اليه باقيا بيده أما اذا كان تالفا أو منتقلا الى ملك غيره لم يضمنه قال الشارح فى شرح العباب سكتوا عما اذا تصرف فيه كان اشترى به عرضا قال الزركشى والاشبه الاسترداد لانها بدله انتهى ولو أوصى بكتابة عبد فعجز عنه الثلث لا يعطى قال فى شرح الروض لان ما يأخذه ينقسم على قدر الرقيق ذكره الاصل فى باب الكتابة واستحسن وجها أنه ان كان بينهما مهايأة أعطى فى نوبته والا فلا انتهى وذكر فى الايعاب نحوه وذكراه فى التحفة والنهاية باختصار (قوله بلا يمين) فى التحفة والنهاية وان اتهم فى النهاية ولو كان جلدا قويا قال فى التحفة نقلا عن البغوى يسن للامام أى أو المالك ذلك أى انذار المعطى بانه لا حظ فيها لغنى ولا قوى ومكتسب

(قوله أو ولد) أى من تلزمه مؤنتهم سواء كان ولدا أو غـيره بل قال السبكى وغيرهم ممن تقضى المروءة بانفاقهم لكن فى التحفة والنهاية أن غيرهم يسألون لانفسـهم أو يسأل هو لهم (قوله أو عدل) فى التحفة والنهاية كاف بينة رجلين أو رجلا وامرأتين بتلفه وان لم يكونا من أهل الخبرة الباطنة انتهى قال فى شرح العباب ومحله ان شهدت بنحو هلاك ماله أما اذا شهدت باعساره فلابد من خبرتها بباطنه كما جزم به القمولى الخ وفى الاسنى لشيخ الاسـلام زكريا والاستفاضة وهى اشتهار الحال بين الناس كافية عن البينة لحصول العلم أو غلبة الظن قال فى الاصل ويشهد لما ذكرنا من اعتبار غلبة الظن ماقاله بعض الاصحاب من أنه لو أخبر عن الحال واحد يعتمد قوله كفى وماقاله الامام مـن أنه رأى للاصحاب رمزا الى تردد فى أنه لو حصل الوثوق بقول من يدعى الغرم وغلب عـلى الظن صـدقه هل يجوز اعتماده انتهى والاقرب الجواز ويكون داخلا فى قوله أولا له اعطاء من علم استحقاقه لان المراد بالعلم فيما يظهر مايشمل الظن انتهى وفى الايعاب للشارح أنه لايشـترط فى الواحـد الحـرية والذكورة بل ولا العدالة حيث غلب على الظن صـدقه وذكر فى التحفة والنهاية نحوه أيضا عنـد الكلام عـلى طلب العامل والمكاتب والغارم بالبينـة وصرحا باجراء ذلك فى جميع الصور التى يحتاج الى البينة فيها (قوله ومدعى ضـعف نيـة) معطوف على قوله مدعى فقر أى يصدق بلا يمين مدعى ضعف نية وذلك لانه لايعرف الامنه (قوله الابذلك) أى بالبينة وماألحق بها مما سبق آنفا وذلك لسهولتها (قوله ومدعى ارادة غزو) أى ويصدق بلا يمين مدعى ارادة غزو وكذلك ابن السبيل وخرج بارادة غزو وكذلك ارادة سفر ابن السبيل مالو ادعيا نفس الغزو والسفر فانهما لايصدقان قال فى الايعاب لسهولة اقامة البينة عليهما فان لم يخرجا بعـد ثلاثة أيام تقريبا من الاعطاء ولم يترصـد الخروج ولا انتظار الرفقة ولا أهبة استرده منهما ماأخذاه وان أعطيا وخرجا ثم رجعا اسـترد فاضـل ابن السبيل مطلقا وكذا فاضـل الغازى بعد غزوه ان كان شيأ له وقع عرفا ولم يقتر على نفسه لتبين أنهما أعطيا فوق حاجتهما قال فى

أو ولدا الا باخبار عدلين أو عدل أو اشتهار بين الناس ومدعى ضعف نية لا بقية أصناف المؤلفـة الا بذلك ومدعى ارادة غزو

كالسرقة كما فى الوديعة ونحوها قال المحب الطبرى والظاهر التفريق كالوديعة وفرق ابن الرفعة بين ماهنا وثم بأن الاصـل ثم عدم الضمان وهنا عدم الاستحقاق وهذا الاوجه كما قاله فى الايعاب من الحاق المحب ماهنا بالوديعة وتوجيهه بأن الاصل هنا أيضا الفرق وهو ملازم للاستحقاق ليس فى محله اذ الفرض أنه عهد له مال فكيف يقال الاصـل الفـقر واعتمد الرملى قول المحب الرملى وكذا الشيخ الخطيب قال فان فرق ابن الرفعة يؤدى الى عـدم أخذ من ادعى ذلك بالكلية فانه لايصـدق ولا يمكنه اقامة البينة وفى هذا حرج عظيم وقد قال تعالى وماجعل عليكم فى الدين من حرج انتهى ثم المراد بالمال فيما ذكر كما قاله فى حواشى الروض قال يمتنع الصرف اليه أمالو كان قدرا لايغنيه الا على تلف ذلك المقدار ويعطى تمام كفايته بلا بينة ولا يمين (قوله أو ولد) أى ولا يصدق مدعى ولد الا بمن ذكره على الاصح ومثله الوالد فلو عبر بالعيال لكان أولى نعم المراد بهم من تلزمه مؤنتهم هذا هو المعتمد وبه جزم الزركشى وغيره وغيره يسئلون لانفسهم أو يسأل هو لهم وأما قول السبكى المراد بالعيال من تلزمه مؤنتهم وغيرهم ممن تقضى المروءة بانفاقهم ممن يمكن صرف الزكاة اليه من قريب وغيره فلا يخفى بعـده ولكن فيـه فسحة قال فى الايعاب عن القمولى وكلام الاصحاب يفهم جواز الصرف لحاجة العيال وان لم يحل لهم الزكاة لكون الزوجة من ذوى القربى وكذا الاولاد اذا كانوا فى نفقة أبيهم كما لو كان فى عياله عبـد أو كافر فليتأمل (قوله الا باخبار عـدلين) أى يخبران بتلف المال أو وجود العيال وان لم يكن بعـد دعوى ولا بحضرة قاض ولا بلفظ للشـهادة عـلى المعتمد قال الماوردى ولا يشترط كونهما من أهل الخبرة الباطنـة لكن محله كما فى الايعاب ان شهدا فى نحو هلاك ماله أما اذا شهدا باعساره فلابد من خبرتهما بباطنـه كما جزم به القمولى (قوله أو عـدل أو اشتهار بين النـاس) أى من قوم يبعد تواطؤهم على الـكذب وقد يحصـل ذلك بثلاثة كما قاله الرافعى كغيره واستغراب ابن الرفعة له يجاب عنه بأن القصـد هنا الظن المجوز للاعطاء وهو حاصل بذلك وبه يفرق بين هذا ومافى الشهادة ومما يصرح بذلك قولهم الآتى ويكفى تصديق سيد مكاتب الخ من التحفة (قوله ومدعى ضعف نية) عطف على قوله مدعى فقر أى ويصدق بلا بينة ولا يمين مدعى ضعف نيـة فى الاسـلام وهو النوع الاول من أنواع المؤلفين السابقة كأن قال نيتى فى الاسلام ضعيفة وذلك لانه لايعرف الامنه وكلامه يصدقه (قوله لا بقية أصناف المؤلفة) أى الاربعة على مامر (قوله الا بذلك) أى فلا يصـدق مدعى الشرف فى قومه أنا شريف مطاع فيهم الا بالبينة وماألحق به لسهولتها عليـه وكذا من يدعى الـكفاية بأن قال أنا أكفيكم شر من يلينى من الـكفار أو مانعى الزكاة أو البغاة لايصدق الا بذلك قال فى الايعاب على الاوجه خلافا لمن ألحقه بمريد الغزو والفرق بأنه يحصل بالسفر فيصدق فى العزم عليه ثم ان سافر والا استرد منه وهنا على الـكفاية بالفعل لا العزم عليها فكلفنا مدعيها اثباتها بالبينة لسهولته تأمل (قوله ومدعى ارادة غزو) عطف على قوله مدعى فقر أيضا أى ويصدق بلا يمينـه ويمين مدعى ارادة غزو وكذا مدعى ارادة السـفر اذ لاتعرف الا منهـما فان تخلفا عن الرفقة لا لتأهب لاسـباب السـفر مع رفقة أخرى أو بعد التأهب حيث لا رفقة يتوقف السفر عليهم استرد منهما ماأخذاه لان صفة الاستحقاق لم تحصل ويفهم من ذلك أن كلا منهما يغتفر له المكث للتأهب وان زاد على ثلاثة أيام وهو

الروض فان قتر على نفسه أو كان يسيرا لم يسترد انتهى كذا أطلق و واضح أن مرادهم أنه لولا التقتير لم يفضل شئ أو يفضل شئ يسير والا استرد مطلقا وان لم يصرحوا به فيما يحضرني الآن قال في التحفة و يظهر أنه يقبل قوله في قدر الصرف وأنه لو ادعى أنه لم يعلم قدره صدق ولم يسترد منه شئ لان الاصل براءة ذمته ولو خرج الغازي ولم يغز ثم رجع استرد ما أخذه قال الماوردي لو وصل بلادهم ولم يقاتل لبعد العدو لم يسترد منه لان القصد الاستيلاء على بلادهم وقد وجد ولو مات أثناء الطريق أو في المقصد استرد منه ما بقي وكذا يسترد من مكاتب وغارم استغنيا عن المأخوذ بنحو ابراء أو أداء من الغير (قوله تصديق سيد مكاتب الخ) لظهور الحق بالتصديق ولان الاعطاء فيهما مراعى فان عتق العبد أو أدى الدين فذاك والا استرد قال في العباب فان أقر لغائب ففي اعطائه وجهان قال الشارح في شرحه والذي يتجه ترجيحه منهما أنه لابد من البينة لسهولتها الى آخر ما قاله

ويكفي تصديق سيد مكاتب ودائن غارم أو الاخبار أو الاشتهار المذكور وشرط الآخذ من هذه الاصناف الاسلام

كذلك كما مر فان أخر لغيره استرد منه سواء أبقي عام الزكاة أم انقضى خلافا للماوردي أفاده في الايعاب (قوله ويكفي تصديق سيد مكاتب ودائن غارم) أي فيعطيان به لظهور الحق بالتصديق والاقرار هذا هو الاصح وقيل لا يكفي لاحتمال التواطؤ ورد بأنه يراعي المكاتب فان عتق فذاك والا استرجع منه والغارم فان وفى فذاك والا استرجع منه فان كذبهما المدين والدائن لغا الاقرار وان أقر لغائب ففي اعطائه وجهان أصحهما أنه لابد من البينة لسهولتها ولا نظر لتعذر التصديق هنا لان الاصل عدم الاستحقاق كما مر ولا يصدق العامل الا بالبينة لسهولتها بما ادعاه قال في التحفة واستشكل تصوير دعوى العامل بأن الامام يعلم حاله اذ هو الذي يبعثه ويجاب بتصوير ذلك بما اذا طلب من الامام حصة من زكاة وصلت اليه من نائبه بعمل كذا لكون ذلك النائب استعمله عليها حتى أوصلها اليه أو قال له الامام أنسيت أنك العامل أو مات مستعمله فطلب من تولى محله حصته وصوره السبكي بأن يأتي لرب المال و يطالبه و يجهل حاله و يرد بأنه ان فرق فلا عامل وان فرق الامام فلا وجه لمطالبته المالك وابن الرفعة بما اذا استأجره الامام من خمس الخمس فادعى أنه قبض الصدقات وتلفت في يده من غير تفريط وطالب بالاجرة و رد بأن فيه خروجا عما نحن فيه لانه انما يدعي بأجرة من خمس الخمس لا من الزكاة والاذرعي بما اذا فوض اليه التفرقة أيضا وادعى القبض والتفرقة وطلب أجرته من المصالح و يرد بنظير ما قبله انتهى بنقص (قوله أو الاخبار أو الاشتهار المذكور) أي يكفي اخبار واحد يعتمد قوله أخذا من قول الشيخين و يكفي الاستفاضة لحصول العلم أو غلبة الظن و يشهد لما ذكرناه من اعتبار غلبة الظن ما قاله بعض الاصحاب من أنه لو أخبر عن الحال واحد يعتمد قوله كفى وما قاله الامام من أنه رأى للاصحاب رمزا الى أنه تردد في أنه لو حصل الوثوق بقول من يدعي الغرم وغلب على الظن صدقه هل يجوز اعتماده انتهى فقضية ما صدر به كلامهما أن الراجح من التردد الجواز وان المراد بالعلم عليه غلبة الظن فعلم الاكتفاء في سائر ما مر بالاستفاضة وهي اشتهار الحال بين الناس وأنه لا يشترط بلوغها حد التواتر خلافا للشيخ أبي علي ولا في الواحد الحرية والذكورية بل ولا العدالة حيث غلب على الظن صدقه ولا فرق في جميع ذلك على الاوجه بين من يفرق ماله ومال غيره بولاية أو وكالة انتهى من الايعاب (قوله وشرط الآخذ) أي من يدفع اليه من الزكاة (قوله من هذه الاصناف) أي الثمانية (قوله الاسلام) أي فلا تدفع لكافر بالاجماع فيما عدا زكاة الفطر و باتفاق أكثر العلماء فيها وللخبر المتفق عليه من قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه فاعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم فلما لم تؤخذ الا من غني مسلم لم تعط الا لفقير مسلم نعم الشرط كما قاله الجلال البلقيني اسلامه وقت الدفع لا اسلامه في جميع السنة ومر جواز استئجار نحو الكيال من سهم العامل لانها أجرة لا زكاة ولا يجوز أن يكون الكافر عاملا في الزكاة لانا ان قلنا صدقة فلا حق له في الصدقة المفروضة وان قلنا أجرة فلا ينصب

(قوله أو الاخبار) أي من عدلين أو عدل أو فاسق ظن صدقه فلا يشترط لفظ الشهادة ولا دعوى ولا حضرة قاض خلافا لابن الرفعة (قوله أو الاشتهار) أي من قوم يؤمن تواطؤهم على الكذب وقد يحصل ذلك بثلاثة كما قاله الرافعي كغيره قال في التحفة واستغراب ابن الرفعة له يجاب عنه بأن القصد هنا الظن المجوز للاعطاء وهو حاصل بذلك الخ (قوله المذكور) أي كل من الاخبار والاشتهار في قوله سابقا باخبار عدلين أو عدل أو اشتهار بين الناس (قوله الاسلام) فلا يدفع لكافر منهما اجماعا نعم يجوز استئجار كافر وعبد كيال أو حامل أو حافظ أو نحوهم من سهم العامل لانه أجرة لا زكاة بخلاف نحو ساع وان كان ما يأخذه أجرة أيضا لانه لا أمانة له و يؤخذ من ذلك جواز استئجار ذوي القربى والمرتزقة من سهم العامل لشئ مما ذكر بخلاف عمله فيه بلا أجرة لان فيما يأخذه حينئذ شائبة زكاة و بهذا يخص عموم قوله وأن لا يكون هاشميا الخ فيها

فيها العدم أمانته كما لا يجوز أن يستعمل على مال يتيم أو وقف (قوله والحرية) أي فلا تدفع الزكاة للرقيق ولو كان مبعضا وإن قل لنقصه ولو في نوبة المبعض إلا في المكاتب السابق ويشترط أيضا أن يكون الآخذ من يد مال الزكاة وأن لا يكون ممن تلزمه نفقته إلا فيما استثني وأن لا يكون له سهم في ديوان الفيء وإن لم يغز وأن لا يكون محجورا عليه ومن ثم أفتى النووي بأنه لا يجوز إعطاؤها لمن بلغ تارك الصلاة كسلا واستمر بل يقبضها له وليه أي كالصبي والمجنون إن غاب وليه خلافا لمن زعمه بخلاف ما لو طرأ تركه أو تبذيره ولم يحجر عليه فإنه يقبضها ويجوز دفعها للفاسق إلا إن علم أنه يستعين بها على معصية فيحرم وإن أجزأ قيل لا يجوز قبض الزكاة من أعمى ولا دفعه ماله بل يوكل فيها إلا التمليك شرط فيها قال ابن الصلاح وفساد هذا ظاهر وعمل الناس على خلافه وهو كما قال ويؤيد الجواز ما صححه في الروضة من السقوط فيما إذا دفع زكاته لمسكين وهو غير عالم بالمدفوع جنسا وقدرا بأن كانت في كاغد ونحوه (قوله وأن لا يكون) أي الآخذ (قوله هاشميا ولا مطلبيا) أي لقوله صلى الله عليه وسلم إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم لا أحل لكم أهل البيت من الصدقات شيأ ولا غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم رواه الطبراني وقد اتفقوا على أن الزكاة حرام على بني هاشم وهم خمس بطون آل عباس وآل علي وآل عقيل وآل جعفر وولد الحرث بن عبد المطلب فيجمعهم ثلاث عينات وجيم وحاء وإعطاؤه صلى الله عليه وسلم لعمه العباس رضي الله عنه من إبل الصدقة إما قبل التحريم أو بدل ما اقترضه منه للفقراء واختلفوا في بني المطلب هل يحرم عليهم فقال أبو حنيفة لا يحرم عليهم وقال مالك والشافعي يحرم عليهم وعن أحمد أظهرهما أنه حرام عليهم لنا قوله صلى الله عليه وسلم وقد شبك بين أصابعه إن بني هاشم والمطلب شيء واحد هكذا قال في التحفة وكالزكاة كل واجب كالنذر والكفارة ومنها دماء النسك بخلاف التطوع وحرم عليه صلى الله عليه وسلم الكل لأن مقامه أشرف وحلت له الهدية لأنها شأن الملوك بخلاف الصدقة انتهى قال السيد السمهودي عن البغوي لو نذر التصدق بدينار مطلقا أو على الفقراء هل يجوز للعلوية قال فإن قلنا يحمل على أقل إيجاب الله تعالى لا يجوز كالزكاة والكفارة وإن قلنا إنه يحمل على أقل ما يتقرب به إلى الله تعالى وهذه القاعدة مضطربة الفروع وأشار المصنف أي النووي إلى أن الراجح فيها يختلف باختلاف المدرك فقد صححوا فيمن نذر إعتاق عبد إجزاء المعيب والكافر وهو منصوص الأم ورجحوا جواز أكل الناذر من الشاة المعينة لنذر الأضحية والراجح عندي الحاق ما نحن فيه به لأن المعنى في تحريم الزكاة عليهم وما ألحق بها من الكفارات كون وضعها التطهير بخلاف النذر فإن ذلك ليس وضعه وإلا لامتنع على العلوي أخذ ما نذر به صاحبه العلوي ولا قائل به قال السيد عمر البصري ولعله الأقرب إن شاء الله تعالى ويمكن أن يزاد بعد قوله فإن ذلك ليس وضعه بل وضعه التقرب المشعر برفعة المصروف إليهم المناسبة لعلو رتبتهم فليتأمل (قوله ولا مولى لهم) أي ولا عتيقا لبني هاشم وبني المطلب فلا يحل له أخذ الزكاة في الأصح لما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لأبي رافع رضي الله عنه اصحبني فإنك تصيب منها قال حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فأتاه فسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وإنا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وفي وجه أنه يحل له أخذها لأن المنع للشرف في ذوي القربى وهو مفقود في مولاهم وجرى على هذا في التنبيه وقال إن الأول ليس بشيء قال في المغني وهو قوي بدليل عدم كفاءتهم لمولاه في النكاح وعدم استحقاقهم خمس الخمس بل ادعى القاضي حسين أن المذهب أن مولاهم لا يلحق بهم ومع هذا فالمشهور في المذهب هو الأول قال في

والحرية وأن لا يكون هاشميا ولا مطلبيا ولا مولى لهم

(قوله وان انقطع خمس الخمس) هذا هو المعتمد في كتب شيخ الاسلام والشارح والجمال الرملي والخطيب الشربيني وغيرهم ممن لا يحصى كثرة قال في التحفة وكالزكاة كل واجب كالنذر والكفارة ومنها دماء النسك بخلاف التطوع وحرم عليه صلى الله عليه وسلم الكل لان مقامه أشرف وحلت له الهدية لانها شأن الملوك بخلاف الصدقة انتهى وفي النهاية الى قول التحفة والكفارة وله اذ انه يحرم عليهم الاضحية الواجبة والجزء الواجب من أضحية التطوع وكذلك الزيادي في شرح المحرر وفي المغني للخطيب وكذا يحرم عليهم الاخذ من المال المنذور وصدقة كما اعتمده شيخي انتهى وفي التحفة والنهاية وافق المصنف أي النووي في بالغ تارك للصلاة أنه لا يقبضها له الا وليه أي كصبي ومجنون فلا تعطى له ان غاب وليه بخلاف مالو طرأ تبذيره ولم يحجر عليه فانه

وان انقطع خمس الخمس عنهم ولا يعطى أحد بوصفين في حالة واحدة بخلاف مالو أخذ فقير غارم بالغرم فان أعطاه غريمه فانه يعطى بالفقر

يقبضها ويجوز دفعها لفاسق الا ان علم أنه يستعين بها على معصية فيحرم أي وان أجزأ كما علم مما تقرر ولأعمى دفعها وأخذها كما يؤيده قولهم يجوز دفعها مربوطة من غير علم بجنس ولا قدر ولا صفة نعم الاولى توكيلهما خروجا من الخلاف انتهى والعبارة للنهاية (قوله ولا يعطى أحد الخ) أي من زكاة واحدة باعتبار ما وجبت فيه لامن وجبت عليه كما بحثه الشارح في التحفة قال فلو كان على واحد زكوات أجناس كانت زكوات متعددة فلو اشترك جماعة في زكاة جنس واحد كانت متحدة انتهى (قوله فانه يعطى بالفقر) فالممتنع انما هو الاخذ بهما دفعة واحدة أو مرتبا قبل التصرف في المأخوذ

التحفة ويفرق بينهم وبين بني أخواتهم مع صحة حديث ابن أخت القوم منهم بأن أولئك لما لم يكن لهم آباء وقبائل ينتسبون اليهم غالبا تمحضت نسبتهم لساداتهم فحرم عليهم ما حرم عليهم تحقيقا لشرف موالاتهم ولم يعطوا من الخمس لئلا يساووهم في جميع شؤنهم فان قلت يمكن ذلك باعطائهم من الخمس والزكاة ممنوع لان أخذ الزكاة قد يكون شرفا كما في أخذ الغازي فلا يتحقق حينئذ انحطاط شرفهم وأما بنو الاخت فلهم آباء وقبائل لا ينتسبون الا اليها فلم يلحق بغيرهم في شيء من ذلك فليتأمل (قوله وان انقطع خمس الخمس عنهم) أي عن بني هاشم وبني المطلب لخلو بيت المال من الفيء والغنيمة أو لاستيلاء الظلمة عليهم فلا يجوز لهم الاخذ من الزكاة مطلقا قال ابن مطير في شرح المنهاج سواء أعطوا حقهم من خمس الخمس أم لا أما الاول فقطعا وأما الثاني فهو الذي عليه الاكثر وجوز الاصطخري اعطاءهم واختاره الهروي ومحمد بن يحيى وأفتى به شرف الدين البارزي ولا بأس به بل في حديث للطبراني ما يشهد له أي قوله أليس في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم أي أنتم مستغنون بخمس الخمس فاذا عدم زال الغنى وهو علة لاستغنائهم وشرط لمنعهم أي من الزكاة فاذا زال الشرط انتفى المانع ويشبه أن يكون هذا هو المختار في هذا الزمن لمن كان منهم في اليمن لبعدهم عن محل الغنائم وقلة شفقة الملوك وأهل الثروة وشدة حاجتهم التي شاهدناها ولله أحكام تحدث بحدوث مالم يكن في الصدر الاول والله أعلم انتهى واليه مال جمع من المتأخرين محبة في أهل البيت نفعنا الله بهم ومع ذلك فلا يخفى أن الاولى لهم أن يتورعوا عنها أكثر من غيرها كيف وقد أخرج النبي صلى الله عليه وسلم تمرة من فم الحسن لكونها من الصدقة وهو يبكي على ذلك كما ثبت في الصحيح (قوله ولا يعطى أحد بوصفين) أي كالفقر والغرم أو الغزو (قوله في حالة واحدة) أي فمن اجتمع في شخص صفتا استحقاق للزكاة فلا يعطى الا باحداهما فقط في الاظهر اذا كان من زكاة واحدة باعتبار ما وجبت فيه لامن وجبت عليه ولو كانت على واحد زكوات أجناس كانت زكوات متعددة ولو اشترك جماعة في زكاة جنس واحد كانت متحدة وذلك لان العطف في الآية يقتضي التغاير والخيرة في احدى الوصفين اليه وفارق مامر فيمن له حرف يكفيه كل منها حيث أعطى بالادنى بأنه لو أعطى ثم فوق الادنى لزم أخذه للزائد بلا موجب وأما هنا فكل من الوصفين موجب فلا محذور في اختياره لاحدهما وان اقتضى الزيادة على الآخر أما اذا أخذ زكاة بصفة ومن أخرى بصفة أخرى فهو جائز وكذا من اجتمع فيه صفتا استحقاق الفيء واحداهما الغزو كغاز هاشمي فيعطى بهما كما ذكروه في موضعه (قوله بخلاف مالو أخذ فقير غارم) أي مع الغارمين نصيبه من سهمه (قوله بالغرم) أي بوصف الغرم سواء كان لاصلاح ذات البين أو غيره (قوله فان أعطاه غريمه) أي أعطى ما أخذه من ذلك دائنه (قوله فانه يعطى بالفقر) أي نصيبه من سهم الفقراء لانه الآن محتاج كما نقله النووي عن الشيخ نصر المقدسي وأقره وهو المعتمد قال الزركشي فالمراد امتناع أخذه بهما دفعة بل أو مرتبا ولم يتصرف فيما أخذه أولا كما في الاسنى وغيره واستشكل

السبكي

(وأقل) من يعطى من كل صنف من (ذلك) اذا فرقها المالك بنفسه أو وكيله (ثلاثة من كل صنف) عملا بأقل الجمع في غير الاخيرين في الآية و بالقياس عليه فيهما وتجب التسوية بين الاصناف وان تفاوتت حاجاتهم

السبكى ذلك بأنه شخص واحد آخذ من زكاة بصفة فلا يجوز أن يأخذ منها بصفة أخرى والاسنوى بأنه مر أن الغارم يمنع من انفاق فاذا قلنا بانتفاع الآخذ بصفتين و بأنه يتعين صرف المأخوذ لما أخذ لزم امتناع الآخذ ثانيا في مسئلتنا ورده الشارح في الايعاب بأن المعتمد مامر من ان للغارم الاتفاق قال وعلى التنزل فيمنع ماذكره من لزوم ذلك لما تقرر وأن الممتنع انما هو الاخذ بهما دفعة أو نحوها وما في مسئلتنا ليس فيه ذلك فاتضح جوازه واندفاع استشكال السبكى أيضا لما تقرر وأن الممتنع انما هو الاخذ بسببين ابتداء في حالة واحدة وما هنا ليس كذلك لانه ان أخذ بالفقر ثم دفعه للغريم وأعطى ثانيا لم يأخذ فيها الا بالفقر وان أخذ بالغرم وأداه صار فقيرا ولزم من منعه ضياعه فوجب الدفع اليه لما فيه من المصلحة حينئذ انتهى ومر و يأتي أن الزكوات كلها في يد الامام كزكاة واحدة ومقتضاه انه يمتنع عليه اعطاء واحد بصفة من زكاة و بأخرى من زكاة أخرى واستبعده في التحفة واستوجه جواز ذلك لما تقرر في معنى اتحاد الزكاة قال وكونها في يده كزكاة واحدة انما هو بالنظر لجواز النقل وعدم الاستيعاب ونحوهما مما يقتضى التسهيل عليه تأمل (قوله وأقل من يعطى) أي من الزكاة ولو الفطرة كما مر أوائل الفصل بما فيه (قوله من كل صنف من ذلك) أي من الاصناف الثمانية (قوله اذا فرقها) أي الزكاة (قوله المالك بنفسه أو وكيله) أي أو وليه فالمراد بالوكيل من يقوم مقامه ليشمل الولى بخلاف ما اذا فرقها الامام أو العامل الذي فوض اليه التفريق فانه يجب عليه استيعاب الآحاد من كل صنف لعدم تعذره عليه نعم ان قل المال بأن كان قدرا لو وزعه عليهم لم يسد مسدا لم يلزمه الاستيعاب للضرورة بل يقدم الاحوج أخذا من نظيره في الفيء كما نبه عليه الزركشي ولا يجب عليه ذلك من زكاة واحدة وله أن يخص بعضهم بنوع من المال وآخرين بنوع وأن يعطى زكاة واحد لواحد لان الزكوات كلها في يده كالزكاة الواحدة ومن ثم قال العجلى للامام أن يعطى الانسان زكاة ماله نفسه تأمل (قوله ثلاثة من كل صنف) أى فلا يجوز أقل منهم قال سم لم يجر واهنا وجها بالاكتفاء باثنين على القول بأنهما أقل الجمع كما فعلوا مثل ذلك في الاقرار بدراهم قال الزركشي نظرا للاحتياط فليتأمل (قوله عملا بأقل الجمع في غير الاخيرين في الآية) أي فانهم ذكروا بلفظ الجمع وأقله ثلاثة الا ابن السبيل وهو المراد فيه أيضا وانما أفرد لما مر أن السفر محل الوحدة والانفراد على أن اضافته للمعرفة أوجبت عمومه فكان في معنى الجمع وكذا قوله في سبيل الله فان المراد منه الجمع فيقدر المتعلق جمعا تحفة بايضاح فليتأمل (قوله و بالقياس عليه فيهما) أي في الاخيرين هما قوله وفي سبيل الله وابن السبيل ولاعدد بعد ذلك أولى من عدد و بفرض الكلام في المالك لا يحتاج لقول بعضهم يجب ثلاثة من كل صنف الا العامل فيجوز كونه واحدا اتفاقا وذلك أنه اذا فرق المالك لا عامل فيه وان فرق الامام جاز له اعطاء زكاة لواحد كما مر واذا لم يجب الاستيعاب يجوز الدفع للمستوطنين وللغرباء ولكن كونهم من المتوطنين أولى من كونهم من الغرباء لانهم جيران قال في الايعاب و ينبغي أخذا مما يأتي في الحج أن الغرباء لو كانوا أحوج أولى لان رعاية الاحوجية أولى من رعاية الجوار والعبرة في التوطن والغربة بوقت التفرقة لا الوجوب (قوله وتجب) أي على من يفرق الزكاة سواء الامام والمالك (قوله التسوية بين الاصناف) أي الثمانية السابقة قال الماوردي فلو أخل الامام بصنف ضمن من مال الصدقات قدر سهمه من تلك الصدقة وان أخل به المالك ضمن من مال نفسه وقيد الشاشي الاول بما اذا بقي من مال الهاشي فان لم يبق فينبغي أن يضمنه من مال نفسه قال في الايعاب وفي كل ذلك نظر لان الزكوات كلها في يد الامام كزكاة واحدة واذا كانت كذلك فكيف اذا أخل بصنف من زكاة يضمن له نصيبه مع أن له أن يعطيها الواحد من بعض الاصناف فالذي يتجه حمله على ما اذا ملكها الاصناف لانحصارهم أو على ما اذا أخل بصنف من صدقات العام تأمل (قوله وان تفاوتت حاجاتهم) أي بأن كانت حاجة بعضهم أشد وذلك لانحصارهم ولاقتضاء العطف

(قوله اذا فرقها المالك بنفسه) أما اذا فرقها الامام أو عامله الذي فوض اليه الصرف استوعب وجوبا من الزكوات الحاصلة عنده ان سدت أدنى مسد لو وزعت على الكل من آحاد كل صنف كما في التحفة وغيرها سواء انحصروا أم لا لسهولة ذلك عليه قال في التحفة ومن ثمة لم يلزمه استيعابهم من كل زكاة على حدتها لعسره بل له اعطاء زكاة واحد لواحد (قوله في غير الاخيرين) أي وهما قوله وفي سبيل الله وابن السبيل نعم يجوز اتحاد العامل

لا بين آحاد الصنف فله أن يعطى الثمن كله لفقير الأقلى متمول فيعطيهما لفقيرين آخرين فان أعطى واحدا الكل وثم غيره من ذلك الصنف غرم للآخرين أقلى متمول من ماله (الا اذا انحصروا) فى آحاد يسهل عادة ضبطهم ومعرفة عددهم

بالواو التشريك قال فى التحفة نعم حيث استحق العامل لم يزد على أجرة مثله فان زاد الثمن عليها رد الزائد للباقى أو نقصت تمم من الزكاة أو من بيت المال كما مر ولو نقص سهم صنف عن كفايتهم وزاد صنف آخر رد فاضل هذا على أولئك ووقع فى تصحيح التنبيه تصحيح نقله لا ولئك الصنف أى الى بلد آخر والمعتمد خلافه (قوله لا بين آحاد الصنف) أى فلا تجب التسوية بينهم ان قسم المالك وذلك لعدم انضباط الحاجات التى من شأنها التفاوت نعم يستحب التسوية عند تساوى حاجاتهم وفارق هذا ماقبله بأن الاصناف محصورون فى ثمانية فأقل وعدد كل صنف غير محصور غالبا فسقط اعتباره وأما اذا قسم الامام أو نائبه وهناك مايسد مسدا الورع فيجب عليه التسوية ان تساوت الحاجات لان عليه التعميم فكذا التسوية ولانه نائبهم فلا يفاوت بينهم عند تساوى حاجاتهم بخلاف المالك فيهما وهذا ماجرى عليه الرافعى فى شرحيه عن التتمة وهو المعتمد كما فى التحفة والنهاية وان قال النووى قلت مافى التتمة وان كان قويا فى الدليل فهو خلاف مقتضى اطلاق الجمهور استحباب التسوية فقد قال السبكى تأملت اطلاق الجمهور كلام أكثرهم فى المالك دون الامام فلا مخالفة للمتولى فما قاله هو المختار انتهى وبه جزم فى البحر ونقله الاذرعى وغيره عن الماوردى والبندنيجى وابن الصباغ (قوله فله) أى المالك وكذا الامام على ماسلف آنفا (قوله أن يعطى الثمن كله) أى ثمن الزكاة الذى هو حصة الفقراء اذا قسمت على ثمانية أو مافوق الثمن ان لم توجد الثمانية بل وجد بعضهم فقط هذا ما أفاده كلامه فليتأمل فان فيه شيأ (قوله لفقير) أى واحد (قوله الا أقلى متمول) استثناء من جواز اعطاء الثمن كله لفقير وقوله أقلى هكذا بالتثنية فى نسخة وهى الصواب ووقع فى غالب النسخ أقل بالافراد ولعله من تحريف النساخ ان لم يكن سبق قلم وأما عبارة غيره ولو أعطى اثنين والثالث موجود غرم له أقل متمول فلا غبار فيها. (قوله فيعطيهما) أى أقلى المتمول (قوله لفقيرين آخرين) أى لما تقرر ان الواجب اعطاء ثلاثة من كل صنف (قوله فان أعطى واحدا) أى فقيرا واحدا مثلا (قوله الكل) أى كل الثمن (قوله وثم) أى فى محل الزكاة (قوله غيره من ذلك الصنف) أى الفقراء فى المثال (قوله غرم للآخرين أقلى متمول من ماله) أى المالك وان أعطى اثنين من صنف والثالث موجود غرم له أقل متمول لانه لو أعطاه ابتداء خرج عن العهدة فهو القدر الذى فرط فيه سواء كان الثلاثة متعينين أم لا لما مر أنه لا تجب عليه التسوية فى الآحاد كذا ذكره جمع وفيه أمران ما أفادوه أن اعطاء أقل متمول يخرج عن العهدة لو أعطاه ابتداء مخالف لما مر انه يعطى الفقير كفاية العمر الغالب قال سم فلابد من التوفيق بينهما فيحتمل أن يوفق بينهما بحمل مامر على ما اذا احتملت الزكاة أن يعطى كل من المستحقين كفاية العمر الغالب فان لم تحتمل ذلك جاز اعطاء الاول وعلى هذا فيحتمل أن يقال ذلك فى الامام والمالك ويحتمل انه فى الامام فقط ويحتمل أن يحمل على أن المراد بيان الأكثر فلا ينافى جواز اعطاء الاقل والقلب الى الاول أميل لكن فى حواشى الروض مانصه يؤخذ من ذلك جواز اعطاء مستحقها منها أقل متمول وبطلانه من قدر ذلك بنصف درهم وأنه أقل مايعطى منها ونقل الزركشى عن ابن سريج أقله نصف درهم وأكثره مايخرج من حال الفقر الى حال الغنى وهو قد يدل على الاحتمال الثانى نعم قولهم غرم له أقل متمول يرد أن الاقل نصف درهم والامر الثانى ان قولهم انه لا يجب عليه التسوية قد يدل على أن الامام لا يغرم أقل متمول فقط بناء على انه يجب التسوية عليه لكن نقل عن الرملى أنه وان وجبت عليه التسوية بين الآحاد اذا أمكن وتساوت حاجاتهم الا أنه لو خالف وفاوت أجزأ وعليه فانه يضمنه الامام أقل متمول مطلقا فليتأمل (قوله الا اذا انحصروا) أى المستحقون فى محل الزكاة (قوله فى آحاد يسهل عادة ضبطهم ومعرفة عددهم) أى نظير ماذكروه فى النكاح قال فى الاسنى عن الامام والمحصور مايسهل على الآحاد عده بخلاف غيره وعن الاحياء كل عدد لو اجتمع فى صعيد واحد لعسر على الناظر عده بمجرد النظر كالالف

(قوله الثمن) أى حيث وجدت الاصناف الثمانية فيجب أن يفرد لكل صنف ثمنها ثم له أن يفاضل بين آحاد صنف ذلك الثمن نعم العامل حيث استحق لم يزد على أجرة مثله فان زاد الثمن عليها والزائد للباقى من الاصناف أو نقص تمم من الزكاة أو من بيت المال (قوله الا أقل متمول) هكذا فى النسخة التى عندى الآن ولعله من تحريف النساخ والوجه الأأقلى متمول بالتثنية ليكون لكل واحد منهما أقل متمول ويعينه قوله فيعطيهما الخ وعبارة متن العباب فان أعطى أقل غرم الكل أقل متمول انتهت وهى واضحة

فغير

(قوله ولم يزيدوا على ثلاثة) وفي هذه يجب استيعابهم وان لم تفِ الزكاة بحاجاتهم فان زادوا على الثلاث وانحصروا وجب

فغير محصور وان سهل عده كعشرة فمحصور وبينهما وسائط يلحق باحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب (قوله ولم يزيدوا على ثلاثة من كل صنف) أي من جميع الاصناف الثمانية أو من بعضهم وكذا لو وجدنا الثلاثة من صنف واحد في التحفة والنهاية ولو انحصر صنف أو أكثر دون البقية فلكل حكمه (قوله أو زادوا عليها) أي على الثلاثة من كل صنف (قوله أو وفت الزكاة بحاجاتهم) أي المحصورين أي الحاجة الناجزة كما في التحفة والنهاية قال سم انظر ما المراد بها قال ع ش ويحتمل ان المراد بها مؤنة يوم وليلة وكسوة فصل أخذا مما سيأتي في صدقة التطوع (قوله فانه) أي الحال والشان (قوله يلزم المالك الاستيعاب) أي استيعاب هؤلاء المحصورين (قوله ولا يجوز له) أي المالك أو نائبه (قوله الاقتصار على ثلاثة) أي على اعطائهم فقط وما وقع في كلامهم في موضع آخر من عدم لزوم الاستيعاب محمول على ما اذا لم يف بهم المال كما مر ففي الايعاب عن الاسنوي وحاصل كلام الشيخين وبه يجمع بين ما ذكره هنا وآخر الباب وفي كتاب الوصية انهم ان كانوا ثلاثة فأقل تعين الصرف اليهم وان لم يف بهم وان زادوا وعسر ضبطهم جاز الاقتصار على ثلاثة فان سهل ووفى المال بحاجاتهم كانوا كالثلاثة وان لم يف فكما لو عسر ضبطهم لكن يستحب التعميم وبه يعلم ان المراد بالمحصور هنا بالنسبة لوجوب الاستيعاب ما سهل ضبطه أي عرفا ويحمل ما أشار اليه الزركشي وغيره من ضبطه بما في النكاح ولا يجب التعميم عند عدم الانحصار أو قلة لكن يلزمه أي المالك اعطاء ثلاثة من كل صنف الخ وسيأتي ما يوافقه (قوله اذ لا مشقة في الاستيعاب حينئذ) أي حين اذ انحصر المستحقون ووفت الزكاة بحاجتهم كالامام في ذلك والحاصل أنه يجب على الامام أربعة أمور تعميم الاصناف والتسوية بينهم وتعميم الآحاد والتسوية بينهم عند تساوي الحاجات ويجب على المالك أيضا أربعة أمور تعميم الاصناف سوى العامل والتسوية بينهم واستيعاب الآحاد ان انحصروا بالبلد ووفى بهم المال والتسوية بين آحاد كل صنف ان انحصر واووفى بهم المال أيضا ما اذا لم ينحصر وا أو انحصر وا ولم يوف بهم المال فالواجب عليه اثنان استيعاب الاصناف والتسوية بينهم نقله الجمل وغيره عن الزيادي وخضر (قوله رفيما اذا انحصر كل صنف) أي من الاصناف الثمانية والجار والمجرور متعلق بقوله الآتي يستحقونها (قوله أو بعض الاصناف) أي أو انحصر بعضهم فقط دون بعض آخر أو لم يوجد أصلا (قوله في ثلاثة فأقل وقت الوجوب) الجار والمجرور والظرف متعلقان بانحصر (قوله يستحقونها) أي كل الاصناف من الزكاة (قوله في الاولى) أي في الصورة الاولى وهي ما اذا انحصر كل صنف وهل ملكهم لها بعدد رؤسهم أو قدر حاجاتهم أولا يملكون الا الكفاية دون الزائد عليه تردد فيه جمع والذي استظهراه في التحفة والنهاية الاخير وهو انهم يملكون ما يكفيهم على قدر حاجاتهم ولا ينافيه ما مر من الاكتفاء بأقل متمول لاحدهم لان محله كما هو ظاهر حيث لا ملك لعدم الحصر والفرق بينهما أن ذلك منوط بالمفرق لا بمستحق معين فنظرنا لاجتهاده ورعاية الحاجة الواجبة على الامام أو نائبه انما يقتضي الاثم عند الاخلال بها لا منع الاجزاء وهنا الملك فيه منوط بوقت الوجوب لمعين فلم ننظر للمفرق وحينئذ لا مرجح الا الكفاية فوجب ملكهم بحسبها تأمل (قوله وما يخص المحصورين في الثانية) يعني ويستحق بعض الاصناف المحصورون ما يخصهم فقط في الصورة الثانية وهي ما اذا انحصر بعض الاصناف فلا يملكونه الا بالقسمة هذا في غير العامل أما هو فيستحق بالعمل كما سيأتي بما فيه (قوله من وقت الوجوب) متعلق بيستحقونها فما مر من التفصيل بين المحصور وغيره انما هو بالنسبة للتعميم وعدمه أما بالنسبة للملك فمتى وجد وقت الوجوب من كل صنف ثلاثة فأقل ملكوها وان لم يقبضوها ملكا مستقرا يورث عنهم (قوله فلا يضرهم) أي المحصورين تفريع على يستحقونها (قوله حدوث غنى أو موت لاحدهم) أي بعد استقرار ملكهم (قوله بل حقهم باق بحاله) أي فيأخذه الغني والغائب اذا حضر (فيدفع نصيب الميت لوارثه) أي فلو مات واحد منهم دفع نصيبه الى

استيعابهم لكن بشرط أن تفي الزكاة بحاجاتهم الناجزة وان لم ينحصروا جاز الاقتصار على ثلاثة وعبارة شرح العباب للشارح وحاصل كلام الشيخين وبه يجمع بين

ولم يزيدوا على ثلاثة من كل صنف أو زادوا عليها (أو وفت الزكاة بحاجاتهم) فانه يلزم المالك الاستيعاب ولا يجوز له الاقتصار على ثلاثة اذ لا مشقة في الاستيعاب حينئذ وفيما اذا انحصر في كل صنف و بعض الاصناف في ثلاثة فاقل وقت الوجوب يستحقونها في الاولى وما يخص المحصورين في الثانية من وقت الوجوب فلا يضرهم حدوث غنى أو موت لاحدهم بل حقهم باق بحاله فيدفع نصيب الميت لوارثه

ماذكراه هنا وآخر الباب وفي كتاب الوصية أنهم ان كانوا ثلاثة فاقل تعين الصرف اليهم وان لم يف المال بهم وان زادوا وعسر ضبطهم جاز الاقتصار على ثلاثة فان سهل ووفى المال بحاجاتهم كانوا كالثلاثة وان لم يف فكما لو عسر ضبطهم لكن يستحب التعميم انتهى ما أردت نقله من الايعاب

(قوله في الاولى) هي ما اذا انحصر كل صنف قال في التحفة وهل ملكهم له بعدد رؤسهم أو قدر حاجاتهم أو لا

يملكون الا الكفاية دون الزائد عليها تردد فيه الدميري وغيره والذي يظهر أنهم يملكون ما يكفيهم على قدر حاجاتهم ولا ينافيه ما يأتي من الاكتفاء بأقل متمول لاحدهم لان محله كما هو ظاهر حيث لا ملك و يفرق الخ فان زادوا على ثلاثة قال القمولي في الجواهر اثناء كلام له ما حاصله اذا لم يكونوا محصورين يكون استحقاقهم يوم القسمة لا يوم الوجوب فلو مات واحد او غاب أو أيسر بعد الوجوب

وان كان هو المزكي ولا يشاركهم قادم عليهم ولا غائب عنهم وقت الوجوب فان زادوا على ثلاثة لم يملكوا الا بالقسمة الا العامل فانه يملك بالعمل

وقبل القسمة فلا شئ له وان قدم غريب أو افتقر من كان غنيا يوم الوجوب جاز الصرف اليه انتهى ما أردت نقله منه * تتمة * يسن وسم نعم الصدقة والفئ وخيله وحميره و بغاله وفيلته في موضع ظاهر صلب لا يكثر شعره و يحرم في الوجه والاولى وسم الغنم في الاذن وغيرها في الفخذ وكون ميسم الغنم ألطف وفوقه البقر وفوقه الابل وفوقه الفيل و بحث أن ميسم الخيل فوق ميسم الحمر دون ميسم البقر والبغال وكتب صدقة و زكاة في الزكاة وأولى منه لله لان الغرض منه مع التبرك التميز لا الذكر فلا

وارثه ولو كان غنيا وشمل كلامهم الغزاة والمسافرين وقد يستشكل بما مر انهم اذا لم يخرجوا استرد ما أخذوه لتبين أنهم ليسوا من الغزاة أو المسافرين فان قياس أنهم اذا ماتوا هنا قبل خروجهم لم يملكوا ويمكن الجواب بأن هؤلاء لما انحصروا ملكوا ملكا مطلقا والاصل خروجهم لو لم يموتوا فليتأمل (قوله وان كان هو المزكي) أي فيأخذ حصته مورثه الميت وحينئذ تسقط الزكاة عنه والنية لسقوط الدفع لانه لا يدفع من نفسه لنفسه لا لتعذر أخذه من نفسه لنفسه كذا قالوا قال سم مفهومه عدم سقوط النية اذا لم يكن المالك وفي بقية صور الانحصار مع الحكم بالملك قبل الدفع وقضية ذلك انه لو دفع من غير نية لم يجزه مع حصول الملك وفيه نظر فان الملك انما هو من جهته فكيف يحصل الملك من جهتها ولا يجزى الدفع بل قضية قوله ولهم التصرف فيه قبل قبضه عدم الاحتياج الى دفع مطلقا فليتأمل (قوله ولا يشاركهم قادم عليهم) أي على هؤلاء المحصورين في ملكهم لها (قوله ولا غائب عنهم وقت الوجوب) أي ولا يشاركهم فيه غائب عنهم من محل الزكاة وقت وجوبها قالا في التحفة والنهاية ولهم التصرف فيها قبل قبضه الا بالاستبدال عنه والابراء عنه وان كان هو القياس لان الغالب على الزكاة التعبد كما أشار اليه ابن الرفعة قال ع ش ومقتضى هذه العلة عدم امتناع الاستبدال عن الكفارة والنذر انتهى (قوله فان زادوا) أي المستحقون المنحصرون في محل الزكاة (قوله على ثلاثة) أي من كل صنف ومن بعضهم بهذا محترز قوله السابق ثلاثة فاقل (قوله لم يملكوا الا بالقسمة) فلو مات واحد أو غاب أو أيسر بعد الوجوب وقبل القسمة فلا شئ له وان قدم غريب أو افتقر من كان غنيا يوم الوجوب جاز الصرف اليه نقله الكردي عن الجواهر وظاهر كلامه كغيره وان وفى بهم المال قال في الاسنى وقياس ما قدمته في وجوب الاستيعاب على المالك ان يزاد هنا بعد قوله فاقل أو أكثر و وفى لهم و يحتمل ان لا يزاد ذلك و يجاب بانه لا يلزم من وجوب الاستيعاب الملك انتهى ولذا لم يزد الشارح ذلك كما مر لكن استظهر الشهاب الرملي ذلك القياس قال و يدل له قول القاضي أبي الطيب في قول الشافعي يستحقون يوم القسمة أراد ما اذا لم تكن الاصناف معينة أن كان في البلد أكثر من ثلاثة والزكاة لا تتسع للكل فلرب المال أن يخص بها ثلاثة من كل صنف انتهى والمعتمد ان المحصورين يستحقونها بالوجوب و يجب استيعابهم ان كانوا ثلاثة فاقل أو أكثر و وفى بهم المال انتهى وعليه جرى في المغني حيث قال نعم ان انحصر المستحقون في ثلاثة فاقل وكذا لو كانوا أكثر و وفى بهم المال استحقوها من وقت الوجوب فلا يضرهم حدوث غنى الخ واطلاق التحفة والنهاية الملك عند الانحصار قد يوافقه لكن في الايعاب ما نصه بخلاف ما اذا كان من كل صنف أكثر من ثلاثة وان وفى بهم المال وانما وجب الاستيعاب في نظير ذلك على المالك لسهولته ولم يلزم من وجوبه الملك فاندفع قول الزركشي المتجه أن الانحصار لا يقتصر به على الثلاثة الخ وهذا صريح في الاحتمال الذي ابداه في الاسنى وجوابه فليتأمل (قوله الا العامل) استثناء من كون ملكهم بالقسمة (قوله فانه يملك بالعمل) أي يملك أجرة مثل عمله بالعمل وان وجد هناك متبرع غيره كما مر ولو أخر الامام التفريق لما جمعه من الزكاة بلا عذر فتلف ضمنه بخلاف الوكيل بتفرقتها لا يلزمه التفريق فورا بخلاف الامام قال الدارمي اذا أخر تفريق الزكاة الى العام فمن كان فقيرا أو مسكينا أو غارما أو مكاتبا من عامه الى العام الثاني خصوا بزكاة الماضي وشاركوا غيرهم في العام الثاني فيعطون من زكاة العامين ومن كان غازيا أو ابن سبيل أو مؤلفا لم يخصوا بشئ انتهى و يوجه بأن هؤلاء يأخذون لما يستقبل بخلاف اولئك ولو ظن آخذ الزكاة انه أعطى ما يستحقه غيره من الاصناف أو من آحاد صنفه حرم عليه الاخذ واذا أراد الاخذ منها لزمه البحث عن قدرها فيأخذ بعض الثمن بحيث يبقى منه ما يدفعه الى اثنين من صنفه ولا أثر لما دون غلبة الظن من شك أو وهم في تحريم أخذها فان دفع له الثمن بكماله لم يحل له الاخذ والسؤال المذكور كما قاله الشيخان عن الغزالي واجب في أكثر الناس فانهم لا يراعون ذلك اما لجهل واما لتساهل وانما يجوز ترك السؤال عن مثل هذا اذا لم يغلب احتمال

التحريم

التحريم وبه تعلم أن استبعاد بعضهم ايجاب السؤال المذكور وهو البعيد فانه لم يجعل وجوب السؤال عاما بل بين بآخر كلامه ان غلب ظن احتمال التحريم وجب السؤال والافلا وقد ذكروا حرمة بيع نحو العنب ممن يغلب على الظن انه يعصره خمرا فاذا أدير الحرمة ثم على غلبة الظن فقياسه أن تدار حرمة الاخذ هنا على ذلك فليتفطن لذلك (قوله والاالعامل) عطف على الااذا انحصر وافهو استثناء أيضا من كون أقل من يعطى ثلاثة من كل صنف لكن هذا انما يحتاج لقطع النظر عن فرض كلام المصنف فى تفريق المالك كما قررته هنالك وسيأتى قوله بل الخ (قوله فانه يجوز أن يكون واحدا) أى أواثنين (قوله اذا حصل به الغرض) أى فيعطى له أجرة عمله والفاضل عنها يرد على غيره أو ينقل الى جنسه كما مر أوائل الفصل (قوله بل اذا استغنى عن الواحد) اضراب عن قوله فانه يجوز (قوله فان فرق المالك بنفسه) أى أو وكيله ففى الانوار الوكيل بتفريق الزكاة ليس بعامل فان لم يتطوع فأجرته على المالك كالكيال انتهى على أن الاولى كان الخ لعدم انحصار الاستغناء بتفريق المالك ففى التحفة والا يقسم الامام بل المالك أو قسم الامام ولا عامل هنالك بأن حملها أصحابها اليه أو جعل للعامل أجرة من بيت المال وكأنهم انما لم ينظروا هنا لكونه فريضة لان ما يأخذه من بيت المال فى حكم البدل عنها فلم تفت هنا بالكلية بخلافها ثم فالقسمة على سبعة منهم المؤلف كما مر بما فيه انتهى .(قوله سقط سهم العامل) أى فيدفع لكل صنف منهم سبع الزكاة قل عدده أو كثر قال ع ش هل يشترط فيمن يدفع اليهم الزكاة كونهم من بنى آدم أولا حتى لو علم استحقاق جماعة فى البلد من الجن يجوز دفعها اليهم فيه نظر والاقرب أنه لا يجزئ الدفع للجن لقوله فى الحديث صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم اذ الظاهر منه أن الاضافة فيه للعهد والمعهود فقراء بنى آدم ﴿تتمة﴾ يستحب كما قاله فى الاذكار لمن دفع زكاة أو صدقة أو نذرا أو كفارة أو نحوها أن يقول تقبل منا انك أنت السميع العليم فقد أخبر الله بذلك عن ابراهيم واسمعيل وامرأة عمران ويستحب لآخذ الزكاة الدعاء للمالك عند الاخذ ترغيبا له فى الخير وتطييبا لقلبه ولقوله تعالى وصل عليهم أى ادع لهم ومن ثم قيل انه واجب نظرا لظاهر الامر فى الآية ولقول الشافعى رضى الله عنه فحق على الوالى أن يدعو له لكن الجمهور على سنه فقط والاولى أن يقول ما استحبه الشافعى رضى الله عنه والاصحاب وهو آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت ويكره بالصلاة عليه الا تبعا للانبياء لانها صارت مختصة بهم وبالملائكة كما لا يقال عز وجل الا لله تعالى وان صح المعنى فى غيره لانه صار مختصا به ويسن وسم نعم الصدقة والفئ والجزية للاتباع فى بعضها فى الصحيحين وقياس الباقى ولتتميز حتى يردها واجدها ولئلا يتملكها المتصدق بعد وهو التأثير بنحو كى والاولى أن يكون فى موضع ظاهر صلب لا يكثر شعره والاولى وسم الغنم فى الاذن وغيرها فى الفخذ وكتب صدقة أو زكاة فى نعم الزكاة وكذا الله وهو أبرك وأولى وكتب جزية أو صغار فى الجزية والفئ ولذا قال فى البهجة

والصدقات سم بالله وفى * أنعام فئ بصغار عرف

وذلك لان الغرض منه مع التبرك التمييز لا الذكر فلا نظر لتمرغها به فى النجاسة وقد تقدم ان قصد غير الدراسة بالقرآن يخرجه عن حرمته المقتضية لحرمة مسه بلا طهر ويكفى كتب حرف كبير ككاف الزكاة وجيم الجزية وفاء الفئ وانما لم يجب الاقتصار عليه مع انه أخف فى التعذيب ومع تحصيله للغرض لان الغرض ظهوره وسهولة الوقوف عليه وهو لا يحصل بالحرف الواحد ويؤيده جواز خصاء المأكول لغرض تسمينه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل فى صدقة التطوّع﴾

لما أنهى الكلام على بيان الصدقة الواجبة التى هى الزكاة شرع فى بيان الصدقة المسنونة وقيدها بالتطوع لان الصدقة المطلقة تتناول الزكاة ففى التنزيل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم أى زكاة انما الصدقات

والاالعامل فانه يجوز أن يكون واحدا اذا حصل به الغرض بل اذا استغنى عن الواحد بأن فرق المالك بنفسه سقط سهم العامل

﴿فصل﴾
فى صدقة التطوع

نظر لتمرغها به فى النجاسة وكتب جزية أو صغار فى الجزية وفى نعم الفئ فئ ويكفى كتب حرف كبير ككاف الزكاة ويحرم الخصاء الا لصغار المأكول ويحرم كل انزاء مضر ضررا لا يحتمل عادة كالخيل على البقر ويندب للمالك اظهار تفرقة زكاة أمواله والله أعلم

﴿فصل فى صدقة التطوع﴾

وهي سنة مؤكدة للاحاديث الكثيرة الشهيرة وقد تحرم كان يعلم من آخذها انه يصرفها في معصية وقد تجب كان وجد مضطر

للفقراء أي الزكوات فالواجب منها يسمى صدقة وزكاة وغير الواجب يسمى صدقة التطوع ولا يسمى زكاة شرعا وذكر الراغب أن الصدقة هي ما يخرجه الانسان من نحو ماله على وجه القربة كالزكاة لكن الصدقة في الاصل يقال للتطوع به والزكاة للواجب ويقال لما يسامح به الانسان من حقه تصدق به والتطوع لغة تكلف الطاعة وعرفا التبرع بما لا يلزم كالنفل وقال غيره التطوع اسم لما شرع زيادة على الفرض قال في الايعاب وتسمية المأخوذ من الماشية صدقة ومن العشر عشرا ومن النقد زكاة وقع للشافعي رضي الله تعالى عنه في القديم ثم رجع في الجديد وقال يسمى الكل صدقة وزكاة قال البيهقي وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا كله صدقة والعرب تقول له صدقة وزكاة ومعناهما عندهم واحد ثم ساق أحاديث في الصحيحين وغيرهما يبطل القول بالفرق ذكره في المجموع (قوله وهي) أي صدقة التطوع واستشكل اضافة الصدقة للتطوع المرادف للسنة والاخبار عنها بسنة بأنه يصير التقدير صدقة سنة سنة وأجيب بأن المراد بالتطوع معناه اللغوي وبالسنة معناه الشرعي والمعنى اللغوي هنا ما زاد على الواجب فكأنه قال وصدقة ما زاد على الفرض سنة فيصير القدر الزائد على الواجب سنة تأمل (قوله سنة مؤكدة) أي فتسن كل يوم وليلة وان قلت فقد قالوا يسن للراغب في الخير أن لا يخلي يوما من الايام من الصدقة بشيء وان قل لخبر البخاري ما من يوم يصبح العباد فيه الا وملكان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا ولخبر مسلم اتقوا الشح فان الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم وروي باخبر أنفق ينفق عليك وروى مسلم ما نقصت صدقة من مال (قوله للاحاديث الكثيرة الشهيرة) أي والآيات المتواترة فمنها من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة ومنها وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون ومنها آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير وغير ذلك من الاحاديث اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تجدوا فبكلمة طيبة متفق عليه قيل بل متواتر ومنها كل امرئ في ظل صدقته يوم القيامة حتى يقضى بين الناس رواه ابن حبان والحاكم ومنها ان الصدقة لتطفئ عن أهلها حر القبور وانما يستظل المؤمن يوم القيامة في ظل صدقته رواه الطبراني ومنها الصدقة تمنع ميتة السوء رواه القضاعي في مسند الشهاب ومنها ما أحسن أحد الصدقة الا أحسن اليه الخلافة على تركته رواه الديلمي في مسند الفردوس ومنها من أطعم مسلما جائعا أطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقى مسلما على ظمأ أسقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة رواه أبو نعيم في الحلية زاد في رواية ومن كسا مؤمنا عاريا كساه الله تعالى من خضر الجنة ومنها غير ذلك (قوله وقد تحرم) أي صدقة التطوع قال ع ش لا يلزم من الحرمة عدم الملك كما في بيع العنب لعاصر الخمر (قوله كان يعلم) أي المتصدق وكذا ان ظن كما بحثه في التحفة (قوله من آخذها) بمد الهمزة اسم فاعل (قوله أن يصرفها في معصية) أي كشرب الخمر فقد قال الاذرعي يحرم صدقة التطوع الى العاصي بسفره أو اقامته اذا كان فيه اعانة له على ذلك وكذا دفعها الى الفاسق الذي يستعين بها على المعصية وان كان عاجزا عن الكسب وهذا لا شك فيه وهو واضح انتهى كما سيأتي في المتن ولا يحل التصدق بما يحتاج اليه (قوله وقد تجب) أي الصدقة في الجملة كما في الاسنى وغيره (قوله كان وجد مضطر) الخ كذا في غير التحفة وفي هذا التمثيل نظر لان المضطر لا يجب البذل اليه مجانا ومن ثم قال في التحفة لا يقال تجب للمضطر لتصريحهم بأنه لا يجب البذل له الا بثمنه ولو في الذمة لمن لا شيء معه نعم من لا يتأهل للالتزام أي وليس له ثم ولي يمكن جريان ذلك فيه وسيأتي في السير أنه يلزم المياسير على الكفاية نحو اطعام المحتاجين قال السيد عمر البصري يقتضي انه اذا نوى أهله الرجوع وعليه فيظهر انه بالبدل من مثل أو قيمة وأنه يجب الاشهاد ان أمكن وحينئذ لا يقال انه يجب عليه التصدق بل هو مخير بينه وبين ما ذكر فقوله يمكن الخ محل تأمل ولعل هذا هو الذي أشار اليه الفاضل المحشي بقوله وفيه نظر دقيق انتهى وقد يجاب من قبل الشارح بأنه واجب عليه الدفع بنية الرجوع أو مجانا واحد فردي الواجب المخير يوصف بأنه واجب ولعل

(قوله للاحاديث الكثيرة) منها خبر البخاري كل امرئ في ظل صدقته حتى يفصل بين الناس أو قال حتى يحكم بين الناس وخبر الشيخين اتقوا النار ولو بشق تمرة وصح من أطعم جائعا أطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقى مؤمنا على ظمأ سقاه الله عز وجل يوم القيامة من الرحيق المختوم ومن كسا مؤمنا عاريا كساه الله من خضر الجنة رواه أبو داود والترمذي باسناد جيد وخضر الجنة باسكان الضاد أي ثيابها الخضر (قوله كان يعلم) الخ قال في التحفة وكذا ان ظن فيما يظهر (قوله وقد تجب) قال في التحفة لا يقال تجب للمضطر لتصريحهم بأنه لا يجب البذل له الا بثمنه ولو في الذمة لمن لا شيء معه نعم من لا يتأهل للالتزام يمكن جريان ذلك فيه حيث لم ينووا الرجوع وسيأتي في السير انه يلزم المياسير على الكفاية نحو اطعام المحتاجين انتهى

هذا

(قوله عد من السبعة) أي في حديث الصحيحين وغيرهما ولفظ البخاري في الزكاة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عدل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال اني أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه انتهى وقد أوصل القسطلاني في شرح البخاري من يظله

ومعه ما يطعمه فاضلا عنه (والافضل الاسرار بصدقة التطوع) لانه صلى الله عليه وسلم عد من السبعة الذين يستظلون بالعرش من أخفى صدقته حتى لا تعلم شماله

هذا ملحظ من عبر بأنها تجب في الجملة بل قد يقال بنظير ذلك في المضطر وان تأهل للالتزام فانه لا يتعين عليه الدفع بالعوض فيما يظهر قال سم وقد يصور ما ذكر في المضطر بما اذا كان الباذل من غير المياسير أو كان المضطر غنيا لكن فقد ما يتناوله ووجده مع غيره فلا يلزمه دفعه له مجانا فلا اشكال فليتأمل (قوله ومعه ما يطعمه) الواو للحال وما واقعة على طعام والفعل يقرأ بضم أوله وكسر ثالثه من أطعم والتقدير والحال أن عنده طعاما يطعمه لذلك المضطر فان لم يكن عنده ذلك لا يجب عليه التصدق (قوله فاضلا عنه) منصوب على الحال من الضمير البارز في الفعل العائد على ما الواقعة على طعام أي حال كون الطعام فاضلا عنه أي وطعام ممونه حالا فان لم يفضل عن ذلك لا يجب التصدق به وفي التحفة في باب السير ما نصه والحاصل أنه يجب البذل هنا أي للمحتاجين من غير اضرار بلا بدل لا مطلقا بل ما زاد على كفاية سنة وثم أي في المضطر يجب البذل ما لم يحتجه حالا ولو فقيرا لكن بالبدل انتهى بتصرف شيخنا رحمه الله (قوله والافضل الاسرار) أي الاخفاء (قوله بصدقة التطوع) أي بأن لا يطلع غيره عليها قال الزيادي ليس المراد بالسر فيما يظهر ما قابل الجهر فقط بل المراد أن لا يعلم غيره بأن هذا المدفوع صدقة حتى لو دفع لشخص دينارا مثلا وأوهم من حضره أنه قرض عليه أو عن ثمن مبيع مثلا كان من قبيل الصدقة سرا لا يقال هذا ربما امتنع لما فيه من الكذب لانا نقول هذا فيه مصلحة وهي البعد عن الرياء ونحوه والكذب قد يطلب لحاجة أو مصلحة بل قد يجب لضرورة اقتضته انتهى قال في الاحياء وقد بالغ في قصد الاخفاء جماعة حتى اجتهدوا أن لا يعرف القابض المعطي فان بعضهم يلقيه في يد الاعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث لا يراه ولا يرى المعطي وبعضهم يصره في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطي وكان يستكتم المتوسط شأنه احترازا عن الرياء والسمعة قال ومهما لم يتمكن الا بأن يعرفه شخص واحد فتسليمه الى وكيل ليسلمه الى المسكين وهو لا يعرف أولى اذ في معرفة المسكين الرياء والمنة جميعا وليس من معرفة المتوسط الا الرياء الخ (قوله لانه صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لافضلية الاسرار بها وفي التنزيل ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم سيآتكم (قوله عد من السبعة) أي في الحديث المشهور الذي رواه الشيخان وغيرهما بلفظ سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عدل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجلان تحابا في الله تعالى اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال اني أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ورجل ذكر الله تعالى خاليا ففاضت عيناه هذا لفظ البخاري من رواية أبي هريرة ومعلوم أن الرجل وصف طردي فمثله غيره وكذلك العدد لا مفهوم له فقد ورد في أحاديث زيادة على ذلك وقد أوصلها جمع من الحفاظ الى أكثر من سبعين وألف فيهم الحافظ السيوطي تأليفا مستقلا سماه بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال فاطلبه (قوله الذين يستظلون بالعرش) قد علمت لفظ البخاري في ظله لكن نبه بهذا على أن المراد من ظله تعالى لان الله منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجرام فالمراد ظل عرشه على أنه ورد في رواية سعيد بن منصور عن سلمان باسناد حسن يظلهم الله في ظل عرشه فهذا هو المفسر للرواية الاولى فاضافة الظل الى الله تعالى فيها للتشريف كناقة الله وبيت الله (قوله من أخفى صدقته) مفعول عد وفي ذكر من اشارة الى ما قررته أن الرجل في الخبر وصف طردي (قوله حتى لا تعلم شماله) بنصب تعلم بأن مضمرة بعد حتى على مذهب البصريين أو بحتى نفسها على مذهب الكوفيين ويجوز رفعه على حد قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول قرأ نافع برفع يقول والباقون بنصبه وعلى كل فشماله

الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الى سبعة وسبعين ثم زاد على ذلك أيضا فراجع ذلك منه ان أردته وأفردها الحافظ السخاوي في العدد بجزء فبلغت ثنتين وتسعين بتقديم الفوقية وأفردها الحافظ السيوطي بتأليفين (قوله يستظلون بالعرش) قد علمت من لفظ البخاري في ظله لكن نبه الشارح بهذا على أن المراد من ظله لان الله تعالى منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد ظل عرشه كما في حديث سلمان عند سعيد بن منصور باسناد حسن واضافة الظل اليه تعالى في رواية البخاري وغيرها اضافة تشريف كما في ناقة الله (قوله لا تعلم شماله) بفتح ميم تعلم نحو سرت حتى تغيب الشمس وبالرفع نحو مرض حتى لا يرجونه وشماله بالرفع على الفاعلية لقوله لا تعلم أي لو فرض أن الشمال رجل متيقظ لما علم صدقة اليمين للمبالغة في الاخفاء فهو من مجاز التشبيه قال القسطلاني في شرح الصحيح وصور بعضهم اخفاء

مرفوع على أنه فاعله وجاز الرفع فى ذلك لوجود شروطه الثلاثة حالية الفعل وتسببه عما قبلها وكونه فضلة وحاصل مسئلة حتى أن الفعل بعدها ان كان مستقبلا بالنسبة للتكام وجب نصبه كحتى يرجع الينا أو حاضرا وقته وجب رفعه كسرت حتى أدخلها اذا قلته وقت لدخول أو ماضيا جاز الامران باعتبار جواز التأويل فان قدرته حاضرا وقت التكام على حكاية الحال رفع أو مستقبلا بتقدير العزم عليه وقته نصب ولذا قال ابن مالك

و بعد حتى هكذا اضمار أن * حتم كجد حتى تسر ذا حزن
وتلو حتى حالا أو مؤولا * به ارفعن وانصب المستقبلا

(قوله ماتنفق يمينه) هذا هو الصواب و وقع فى صحيح مسلم حتى لاتعلم يمينه ماتنفق شماله وهو وهم من بعض الناقلين عن مسلم كما بينه فى شراحه ثم ذكر اليمين والشمال كما قاله جمع مبالغة فى الاخفاء والاستتار بالصدقة وضرب المثل بهما لقرب اليمين من الشمال وملازمتها لها ومعناه لو قدرت الشمال رجلا مستيقظا لما علم صدقة اليمين فى الاخفاء وقال البدر ابن المنير المراد لو أمكن ان يخفى صدقته على نفسه لفعل فكيف لايخفى عن غيره والاخفاء عن النفس ممكن وهو أن يتغافل المتصدق على الصدقة و يتناساها حتى ينساها وهذا ممدوح عند الكرام شرعا وعرفا وقال أبو طالب المكى ما ملخصه وقد تستعمل العرب المبالغة فى الشئ على ضرب المثل والتعجب وان كان فيه مجاوزة الحد كقوله تعالى فى وصف قوم بخلاء أم لهم نصيب من الملك فاذا لايؤتون الناس نقيرا والنقير لايريده أحد ولا يطلبه وفى هذا الحديث لما قال حتى لاتعلم شماله الخ كان بهذا القول حقيقة فى الخفاء فهو أن لايحدث نفسه بذلك ولا يخطر على قلبه وليس يكون الا أن لايرى نفسه فى العطاء اصلا ولايجرى وهم ذلك على قلبه ولا يشهد نفسه فيه شغلا بما اقتطع به فان لم يمكنك على الحقيقة ان تخفى صدقتك عن نفسك فاخف نفسك بها حتى لايعلم المعطى أنك أنت المعطى وهذا مقام فى لاخلاص فان أظهرت يدك فى العطاء فاخفها سرا الى المعطى هذا حال الصادق وهذه الاقوال متقاربة والثالث ادقها وأما ماقيل ان المراد من عن يمينه وشماله من الناس والمعنى أن لو قدر أن لايعلم من يكون على شماله من الناس نحو واسأل القرية لان الشمال لاتوصف بالعلم فهو من مجاز الحذف فغير صحيح كما أشار النووى فليتأمل (قوله نعم ان أظهرها) أى الصدقة هذا استدراك على مافى المتن من أفضلية الاسرار بها (قوله مقتدى به) بفتح الدال اسم مفعول (قوله ليقتدى به) أى بفعله للصدقة بأن يظهر عطاءه حيث يعلم أن فى اظهاره على مرأى من الناس ترغيبا للناس فى الاقتداء وارادة للسنة وتحريضا على مثل ذلك من غيره لينافس فيه أخوه و يسرع الى مثله أمثاله منهم (قوله ولم يقصد رياء ولا سمعة ولا تأذى به الآخذ) أى والا فالاسرار أفضل (قوله كان الاظهار أفضل) أى من الاسرار بها ومثل ذلك كما ذكره فى الاحياء كون السائل انما سأل على ملا من الناس فلا ينبغى حينئذ ترك التصدق جهرا بل يتصدق و يحفظ سره عن الرياء بقدر الامكان وقد قال تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هى الآية وقال وانفقوا مما رزقنا كم سرا وعلانية فهذا ندب الى العلانية أيضا لما فيه من فائدة الترغيب وكان صدر الآية الاولى للسائل الذى فى الملا وآخرها للفقراء الذين لايظهرون نفوسهم بالمسئلة يمنعهم الحياء والتعفف فكانه قيل فمن أظهر نفسه فأظهر اليه ومن أخفاها فاخف اليه قال فى الاحياء فليكن العبد دقيق التأمل فى وزن هذه الفائدة بالمحذور الذى فيه فان ذلك مختلف باختلاف الاحوال والاشخاص فقد يكون الاعلان فى بعض الاحوال لبعض الاشخاص أفضل ومن عرف الفوائد والغوائل لم ينظر بعين الشهوة اتضح له الاولى والاليق بكل قال فى الايعاب هذا حكم الدافع وأما حكم الآخذ فهو أنه اذا أعطى ثم أخذ ينبغى له ان أحب الدافع اظهارها أن يخفيها وعكسه أى ان أحب الدافع اخفاءها أن يظهرها ذكر ذلك الغزالى وغيره وقد أوضحه فى الاحياء فانظره تكن من الاحياء (قوله بخلاف الزكاة) أى فلا يكون الاسرار بها أفضل لما سيأتى (قوله فان اظهارها للامام أفضل مطلقا) أى سواء الاموال الباطنة والاموال الظاهرة لان الامام مقتدى به مع

ماتنفق يمينه نعم ان أظهرها مقتدى به ليقتدى به ولم يقصد رياء ولا سمعة ولا تأذى به الآخذ كان الاظهار أفضل (بخلاف الزكاة) فان اظهارها للامام أفضل مطلقا

الصدقة بأن يتصدق على الضعيف فى صورة المشترى منه فيدفع له مثلا درهما فيما يساوى نصف درهم فالصورة مبايعة والحقيقة صدقة انتهى ما أردت نقله منه

امنه

أمنه ممالايأمن منه المالك فى الباطنة وهى النقدان وعروض التجارة والركاز وزكاة الفطر والظاهرة هى المواشي والفروع والثمار والمعدن كذا قالوا وقال فى فتح الجواد قد يشكل عد الفطرة من الباطنة مع ظهور من تجب عليه ويجاب بماذكره فى المجموع فرقا بين كون التمكن من الاداء شرطا فى زكاة المال دونها بأن تلك متعلقة بالعين وهذه بالذمة انتهى ومن شأن ما بالذمة أن يخفى ومن ثم أجابوا عن عد عروض التجارة من الباطنة كالنقد بأنها متوقفة على النية وهى خفية ومن ذلك يؤخذ أن ضابط الباطنة أن تكون من شأنها أن تخفى ذاتها كالنقد أو متعلقها كالفطرة وعروض التجارة والظاهرة خلاف ذلك فان قلت ألحق فى المجموع الفطرة بالظاهرة فى أن دفعها ولو للجائر أفضل فما سببه قلت سببه ما فيه من المصلحة العائدة على الدافع من براءة ذمته يقينا بدفعها له وان علم صرفها فى نحو شرب خمر كما قاله القفال فلهذه الفائدة مع ظهور من تلزمه خرجت عن قياس الباطنة فى هذا الفرد بخصوصه فتأمل ذلك فانه نفيس مهم (قوله وكذا المالك) أى فان الافضل له اظهار تفرقته زكاة أمواله كالصلاة المفروضة وليراه غيره فيعمل عمله ولئلا يساء به الظن (قوله الا فى الاموال الباطنة) أى فان الافضل للمالك اخفاؤها على ما قاله الماوردى واعتمده جمع وقيداه فى التحفة والنهاية بخشية المحذور والا فهو ضعيف على ان مقتضى كلامه فى الايعاب ندب الاظهار مطلقا وقال هذا ما فى المجموع عن اتفاق أصحابنا وغيرهم وشذ الماوردى فخصه بالاموال الظاهرة قال وأما اخفاء الباطنة فهو الاولى لقوله تعالى ان تبدوا الصدقات الآية ويؤخذ من كلام الغزالى ان محل ندب الاظهار للمالك ان أمن الرياء والسمعة وعلم منه ترغيبا للناس فى الاقتداء والا فالاسرار أفضل مطلقا والذى يتجه ان علم الترغيب لا يشترط انتهى ما فى الايعاب ويوافقه قول بعض المفسرين فى قوله تعالى وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية سرا فى التطوع وعلانية فى الصدقة المفروضة (قوله والافضل التصدق على القريب) أشار بتقدير الافضل على ان قوله التصدق عطف على قوله الاسرار وهكذا يقال فيما سيأتى (قوله لانه أولى من الابعد) تعليل لافضلية التصدق على القريب لا يقال فيه تعليل الشئ بنفسه لان الافضل والاولى بمعنى واحد لانا نقول أولى بمعنى أحق ولقوله صلى الله عليه وسلم الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة رواه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه (قوله والافضل) أى عند وجود الاقارب كلهم (قوله تقديم الاقرب فالاقرب من المحارم) أى كذى أبوة وبنوة فجدودة فاخوة فعمومة فخؤولة فهم أفضل منها فى غير القريب وفى القريب غير الاقرب وفى رحم فقط كابن العم اجماعا ولخبر البخارى الرحم شجنة أى بتثليث أوله المعجمة وصلة من الله من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله ولخبر الشيخين صلة الرحم تزيد فى العمر أى بالنسبة لما يظهر للملائكة أو يبارك له فيه بالتوفيق والحماية من الشر وخبرهما من أحب أن يبسط له فى رزقه وينسأ أى بالهمزة أى يمد له فى أثره فليصل رحمه وخبرهما أن ميمونة رضى الله عنها أعتقت وليدة لها فقال لها صلى الله عليه وسلم لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لاجرك ولما مر فى الحديث (قوله وان لزمتهم نفقتهم) أى كما فى المجموع عن الاصحاب قاله فى الايعاب (قوله والزوج أو الزوجة) أى للخبر المتفق عليه عن زينب امرأة عبد الله ابن مسعود رضى الله عنهما قالت كنت فى المسجد فرأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد فقال تصدقن ولو من حليكن وكانت زينب تنفق على عبد الله وأيتام فى حجرها فقالت لعبد الله سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيجزئ عنى ان أنفقت عليك وعلى أيتام فى حجرى قال سلى أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت امرأة من الانصار على الباب حاجتها مثل حاجتى فمر علينا بلال رضى الله عنه فقلت سل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجزئ عنى أن أتصدق على زوجى وأيتام فى حجرى من الصدقة وقلنا لا تخبر بنا قال فدخل فسأله فقال من هما قال زينب قال أى الزيانب هى قال امرأة عبد الله فقال نعم يكون لها أجر القرابة وأجر الصدقة ويقاس بالزوج الزوجة

وكذا المالك الا فى الاموال الباطنة (و) الافضل (التصدق على القريب) لانه أولى من الابعد والافضل تقديم (الاقرب) فالاقرب من المحارم وان لزمتهم نفقتهم (والزوج) أو الزوجة

(قوله الا فى الاموال الباطنة) أى وهى النقد والعرض وزكاة الفطر والظاهرة المواشى والزروع والثمار والمعادن واعتمد فى شرح العباب ندب اظهار الصدقة مطلقا وقال هذا ما فى المجموع عن اتفاق أصحابنا وغيرهم من العلماء وشذ الماوردى فخصه بالاموال الظاهرة قال وأما اخفاء الباطنة فهو الاولى الى آخر ما قاله وفى التحفة أما الزكاة فاظهارها أفضل اجماعا كما فى المجموع قال الماوردى الا المال الباطن أى ان خشى محذورا والا فهو ضعيف انتهى

(قوله فهما فى درجة الاقرب) أى ولذا لم يعطفا بثم لكن فى التحفة والنهاية العطف بها وما هنا أوفق بما فى الحديث المار بل فى رواية صحيحة أنه صلى الله عليه وسلم قال لزينب المذكورة زوجك وولدك أحق من تصدقت عليه (قوله ثم بعد الاقرب) أى فالاقرب من ذى الرحم المحرم (قوله والزوجين) أى الزوج أو الزوجة لما تقرر انهما فى درجة فهما ملحقان بالاقرب (قوله الافضل تقديم الابعد من الاقارب) جمع أقرب ويجمع أيضا بالواو والنون ومنه والاقربون أولى بالمعروف والقرابة تختلف فقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة والقرابة القريبة هى أولى بالتقديم فى المواساة كما مر فالمراد بالاقارب هنا ذو والارحام وهو خلاف الاجانب وأصل الرحم موضع تكوين الولد ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولادة رحما تأمل (قوله ويقدم منهم) أى الاقارب ذوى الارحام (قوله الاقرب فالاقرب رحما) أى كولد العمومة والخؤلة وأفتى الحناطى بأن الرحم من قبل الاب والام سواء وبه جزم فى التحفة والنهاية (قوله ثم بعد سائر الاقارب) أى ذوى الارحام (قوله الافضل تقديم محارم الرضاع) أى الاقرب منهم فالاقرب (قوله ثم المصاهرة) كذلك قال ابن السكيت كل من كان من قبل الزوج من أبيه أو أخيه أو عمه فهم الاحماء ومن كان من قبل المرأة فهم الاختان ويجمع الصنفين الاصهار وصاهرت اليهم اذا تزوجت منهم قاله فى المصباح (قوله ثم الولاء) أى الاقرب فالاقرب من المولى من أعلى ثم من أسفل كما بحثه الاذرعى وأما الشيخان وغيرهما فجعلوهما فى مرتبة واحدة (قوله من الجانبين ثم من جانب) أى فاذا زوج عتيقه من معتوقته فولاء ولدهما لمعتقهما من الجانبين فهو أولى ممن ولاؤه عليه من جانب تأمل (قوله ثم الافضل) أى بعد الولاء (قوله تقديم الجار فهو أولى) أى بالصدقة اليه من غير المحارم لحثه تعالى على الاحسان عليه كحثه على الاحسان للوالدين فى آية واعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ الى أن قال والجار ذى القربى والجار الجنب قال شيخنا رحمه الله والمراد من الجار ذى القربى القريب منك جواره وقيل هو من له مع الجوار فى الدار قرب فى النسب والمراد بالجار الجنب من يصدق عليه اسم الجوار مع كون داره بعيدة وفى الآية دليل على تعميم الجيران بالاحسان اليهم سواء كانت الديار متقاربة أو متباعدة وعلى تقديم الجار القريب الدار على الجار البعيد الدار وفى البخارى عن عائشة رضى الله عنها قلت يارسول الله ان لى جارين فالى أيهما أهدى فقال الى أقربهما منك بابا انتهى (قوله حتى من القريب) أى الذى لا يكون جارا للمتصدق وظاهره ولو كان أصلا أو فرعا (قوله لكن بشرط أن يكون القريب بمحل لا يجوز نقل زكاة المتصدق اليه) أى فيقدم الجار الاجنبى على قريب بعيد عن دار المتصدق بل أو قريب منها بحيث لا تنقل اليه الزكاة فيهما سواء كان فى بلد أو بادية (قوله والا) أى بأن كانت دار القريب بمحل يجوز نقل الزكاة (قوله قدم على الجار الاجنبى وان بعد داره) أى القريب فعلم ان القريب البعيد الدار من دار المتصدق فى ذلك المحل أفضل من الجار الاجنبى وفى غير ذلك المحل الجار أولى منه بناء على منع نقل الزكاة تأمل (قوله والافضل الصدقة على العدو والقريب أو الاجنبى) أى للخبر الصحيح أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح وقيس به العدو الاجنبى قال فى المصباح الكشح مثال فلس ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف والكشح بفتحتين داء يصيب الانسان والكاشح الذى يطوى كشحه على العداوة وقيل الذى يتباعد عنك (قوله والاشد عداوة أولى) أى الصدقة اليه أولى من غير الاشد فيها (قوله لما فيه من التألف وكسر النفس) تعليل للاولوية وأيضا فى ذلك مجانبة الرياء قال ع ش وينبغى ان محل ذلك اذا لم يظن ان اعطاءه يحمله على زيادة الضرر لظنه أنه انما أعطاه خوفا منه انتهى وهو ظاهر (قوله وعلى أهل الخير) أى والافضل التصدق على أهل الخير بأن كان تقيا معرضا عن الدنيا متجردا للآخرة

فهما فى درجة الاقرب (ثم) بعد الاقرب والزوجين الافضل تقديم (الابعد) من الاقارب ويقدم منهم الاقرب فالاقرب رحما (ثم) بعد سائر الاقارب الافضل تقديم (محارم الرضاع ثم المصاهرة ثم الولاء) من الجانبين ثم من جانب (ثم) الافضل تقديم (الجار) فهو أولى حتى من القريب لكن بشرط أن يكون القريب بمحل لا يجوز نقل زكاة المتصدق اليه والا قدم على الجار الاجنبى وان بعد داره (و) الافضل الصدقة (على العدو) القريب أو الاجنبى والاشد عداوة أولى لما فيه من التألف وكسر النفس (و) على (أهل الخير

(قوله فى درجة الاقرب) فى التحفة ثم الزوج أو الزوجة انتهى (قوله الابعد من الاقارب) فى التحفة ثم غير المحرم قال والرحم من جهة الاب ومن جهة الام سواء انتهى قال فى الايعاب الاقرب فالاقرب كولد العمومة والخؤلة (قوله محارم الرضاع) أى الاقرب فالاقرب منهم كما فى الايعاب (قوله ثم الولاء من الجانبين) فاذا زوج عتيقه من معتوقته فولاء ولدهما لمعتقهما من الجانبين فهو أولى ممن ولاؤه عليه من جانب واحد وظاهر كلامه انه لافرق بين كون الولاء من الاعلى أو من الاسفل لكن فى التحفة ثم المولى من أعلى ثم من أسفل أفضل قال ويجرى ذلك فى نحو الزكاة أيضا اذا كانوا بصفة الاستحقاق انتهى

الا ٓخرة ففي الحديث لاتصحب الامؤمنا ولا يأكل طعامك الاتقي رواه أبو داود والترمذي وغيرهما قال الترمذي حسن ولان في ذلك اعانة على تقواه قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى قال بعضهم وهذا اذا كان الطعام الذي تطعمه من حل وهو الذي يعين على التقوى وليس المراد به عدم التصدق على غير التقي بل أن يكون القصد به للمتقين أصالة فلا يقصد به فاجرا يتقوى به على الفجور فتكون اعانة على المعصية فافهم (قوله والمحتاجين) أي أصحاب الحاجة بأن يكونوا أصحاب عيلة أو محبوسين بمرض أو سبب من الاسباب فعن عوف بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه شيء الى أن قال فدعيت وأعطاني حظين وكان لي أهل رواه ابن الجار ود في المنتقى (قوله فهما أفضل من غيرهما) أي لما مرآنفا نعم ظاهر كلامه تقديم أهل الخير على المحتاجين أو استواؤهما لكن قال في الايعاب وينبغي أن أهل الحاجة أولى من أهل الخير (قوله وان اختص الغير بقرب أو نحوه) أي من الصفات المرجحة السابقة ومن أهل الخير المعلمون وطلبة العلم فهو اليهم أفضل لما فيه من الاعانة لهم على العلم وهو أشرف العبادات مهما صحت فيه النية وكان ابن المبارك يخصص بمعروفه أهل العلم فقيل له لو عممت به غيرهم فقال اني لا أعرف بعد مقام النبوة أفضل من مقام العلماء أي لان مرتبته في الحقيقة مرتبة الارشاد فاذا اشتغل قلب أحدهم بحاجته لم يتفرغ للعلم ولم يقبل عليه فتفريغهم له أفضل تأمل (قوله والافضل تحري الصدقة) أي الاعتناء بها قال في المصباح تحريت الشيء قصدته وتحريت في الامر طلبت أحرى الامرين وهو أولاهما وزيد حري أن يفعل كذا الخ (قوله في سائر الازمنة الفاضلة) أي باقيها أو جميعها وهذا أنسب هنا لكن انكر أهل اللغة كون السائر بمعنى الجميع ففي المصباح وسئر الشيء سؤرا بالهمزة من باب شرب بقي فهو سائر واتفق أهل اللغة أن سائر الشيء باقيه قليلا كان أو كثيرا قال الصغاني سائر الناس باقيهم وليس معناه جميعهم كما زعمه من قصر في اللغة وجعله بمعنى الجميع من لحن العوام ولا يجوز أن يكون مشتقا من سؤر البلد لاختلاف المادتين وفي القاموس والسائر الباقي لا الجميع كما توهمه جماعات أو قد يستعمل له ومنه قول الاحوص

فجلتها لنا لبانة لما * وقذ النوم سائر الناس

الخ تأمل (قوله كالجمعة) أي ليلا ونهارا قال الاذرعي لانه عيدنا أهل الاسلام كما في الحديث (قوله ورمضان) أي لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم أجود ما يكون في رمضان وروى الترمذي عن أنس رضي الله عنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الصدقة أفضل قال صدقة رمضان ولانه أفضل الشهور ولان الناس فيه مشغولون بالطاعة فلا يتفرغون لمكاسبهم فتكون الحاجة فيه أشد (قوله سيما عشره الاواخر) أي لان فيها ليلة القدر فهو أفضل مما عداها والاولى زيادة لا قبل سيما قال في الايعاب بل عدحذف لا لحنا وان كثر استعماله (قوله وعشر ذي الحجة) بحث في التحفة والنهاية انه يلي رمضان (قوله وأيام العيد) أي وعاشوراء وليلة المولد والمعراج ويوم الاثنين ورجب والاشهر الحرم (قوله والاماكن الفاضلة) أي والافضل تحري الصدقة في الاماكن الفاضلة (قوله كمكة والمدينة) أي ثم المدينة كما في التحفة والنهاية وبعدهما بيت المقدس كما في الايعاب وغيره (قوله وليس المراد) أي من أفضلية التصدق فيما مر ويأتي (قوله أن من أراد التصدق في المفضول). أي كغير الاوقات والاماكن المذكورة (قوله يسن تأخيره الى الفاضل) أي فان هذا يؤدي الى التعطيل وربما فاته واخترمته المنية قبله وهذا الذي ذكره هو المعتمد خلافا لما اقتضاه قول الحليمي واذا تصدق في وقت دون وقت تحرى بصدقته من الايام يوم الجمعة ومن الشهور رمضان انتهى فانه يقتضي ندب تأخير الصدقة لما ذكر وليس كذلك وكذا وافقه في العباب فالاوجه ما قاله الشارح كغيره أخذا من قول الاذرعي وسيأتي نقله

المحتاجين) فهما أفضل من غيرهما وان اختص الغير بقرب أو نحوه (و) الافضل تحري الصدقة (في سائر (الازمنة الفاضلة كالجمعة) ورمضان سيما عشره الاواخر وعشر ذي الحجة وأيام العيد (والاماكن الفاضلة) كمكة والمدينة وليس المراد أن من أراد التصدق في المفضول يسن تأخيره الى الفاضل

وفي العباب وكذا الزكاة والكفارة والنذر زاد الشارح في شرحه والوقف والوصايا وسائر وجوه البر كما في المجموع عن الاصحاب فكل منها في الاقرب والاشد المذكورين اذا كانوا بصفة الاستحقاق أفضل انتهى (قوله وان اختص الغير بقرب أو نحوه) عبر في التحفة بقوله وأهل الخير المحتاجون أولى من غيرهم مطلقا انتهى وفي شرح العباب وينبغي أن أهل الحاجة أولى من أهل الخير (قوله وعشر ذي الحجة) بحث في التحفة أنه يلي رمضان (قوله والمدينة) في التحفة ثم المدينة زاد في الايعاب وبعدهما بيت المقدس

بل انه اذا كان في الفاضل تتأكد له الصدقة وكثرتها فيه اغتناما لعظيم ثوابه والافضل تحريها (و) الاستكثار منها (عند الامور المهمة كالغزو والكسوف والمرض وفي الحج) والسفر لانها أرجى لقضاء الحاجات وتفريج الكروب ومن ثم سنت عقب كل معصية (و) الافضل أن يتصدق (بما يحبه) لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

(قوله بل انه) أي بل ان المراد من الافضلية المذكورة (قوله اذا كان في الفاضل تتأكد له الصدقة) أي زيادة على كونها في المفضول (قوله وكثرتها فيه) أي في الفاضل (قوله اغتناما لعظيم ثوابه) أي لانه أعظم أجرا وأكثر فائدة وعبارة المغني عن الاذرعي ولا يفهم من هذا أن من أراد التطوع بصدقة أو بر في رجب أو شعبان مثلا أن الافضل له أن يؤخرها الى رمضان أو غيره من الاوقات الفاضلة بل المسارعة الى الصدقة أفضل بلاشك وانما المراد أن التصدق في رمضان وغيره من الاوقات الشريفة أعظم أجرا مما يقع في غيرها فافهم (قوله والافضل تحريها والاستكثار منها) أي الاكثار من الصدقة يقال استكثرت من الشئ اذا أكثرت من فعله ولا يصح كما هو ظاهر بمعنى عدها كثيرا وان كان هو أحد معنى الاستكثار (قوله عند الامور المهمة) أي سواء الدنيوية والاخروية لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلكم خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم (قوله كالغزو والكسوف) أي والاستسقاء كما مر قال السيد عمر يظهر أن عروض القحط كذلك وان لم يستسق له ويظهر أيضا أن حدوث الوباء والطاعون كذلك وقد يدعى دخول جميع ما ذكر في المهم والاخير بن في المرض بعد تعميمه انتهى (قوله والمرض) أي له أو لخاصته كقريبه أو صديقه أو شيخه (قوله وفي الحج والسفر) أي والعمرة وقد ذكر وا انه يستحب الاكثار من التزود وان يتصدق بشئ ولو قليلا كلقمة أو تمرة عند خروجه فانه يكون سببا لدفع البلايا عنه (قوله لانها) أي الصدقة تعليل لافضليتها عند الامور المهمة (قوله أرجى لقضاء الحاجات وتفريج الكروب) أي ففي الحديث الصدقة تسد سبعين بابا من الشر رواه الطبراني وفي حديث آخر الصدقات بالغدوات يذهبن العاهات رواه الديلمي وعن علي الصدقة على وجهها تحول الشقاء سعادة وتزيد في العمر وتقي مصارع السوء رواه أبو نعيم وغير ذلك (قوله ومن ثم) أي من أجل التعليل بكونها أرجى الخ (قوله سنت عقب كل معصية) أي كما قاله الجرجاني ومنه التصدق بدينار أو بنصفه في وطء الحائض كما مر بدليله وقال لقمان لابنه اذا أخطأت خطيئة فاعط الصدقة وقال ابن مسعود ان رجلا عبد الله سبعين سنة ثم أصاب فاحشة فاحبط عمله ثم مر بمسكين فتصدق عليه برغيف فغفر الله له ذنبه ورد عليه عمل السبعين أي وهذا مصداق حديث ان الصدقة لتطفئ غضب الرب كما يطفئ الماء النار قال الطيبي يمكن حمل اطفاء الغضب على المنع من انزال المكروه في الدنيا وخاتمة العاقبة في العقبى من اطلاق السبب على المسبب كانه نفي الغضب وأراد الحياة الطيبة في الدنيا والجزاء الحسن في العقبى (قوله والافضل أن يتصدق) أي الانسان سواء الذكر والانثى (قوله بما يحبه) أي من طعامه وشرابه وملابسه وصنوف أمواله (قوله لقوله تعالى) دليل أفضلية التصدق بما يحبه (قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) روى الشيخان وغيرهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال كان أبو طلحة رضي الله عنه أكثر الانصار بالمدينة مالا من نخل وكان أحب أمواله اليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب قال أنس فلما أنزلت هذه الآية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون جاء أبو طلحة رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان الله تبارك وتعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وان أحب أموالي الى بيرحاء وانها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث أراك الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ما قلت واني أرى أن تجعلها في الاقربين فقال أبو طلحة رضي الله عنه أفعل يارسول الله فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه وكان منهم حسان وأبي فباع حسان حصته من معاوية وذكر أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان كثيرا ما يتصدق بالسكر

ويقول

و يقول سمعت الله يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والله يعلم انى أحب السكر (قوله وتكره الصدقة بردىء) بهمزة فى آخره ويجوز حذفها قال فى المصباح ردؤ الشئ بالهمز رداءة فهو ردىء على فعيل أى وضيع خسيس و ردا يرد ومن باب علا لغة فهو ردى بالتثقيل انتهى وذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه أخرج جمع عن عبد الله بن مغفل رضى الله عنه فى هذه الآية قال كسب المسلم لا يكون خبيثا ولكن لا يتصدق بالحشف والدرهم الزيف ومالا خير فيه وأخرج الحاكم عن عوف بن مالك رضى الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم و بيده عصا فاذا أقناء معلقة فى المسجد قنو منها حشف فطعنا فى ذلك القنو قال ما يضر صاحبه لو تصدق بأطيب من هذا ان صاحب هذه ليأكل الحشف يوم القيامة (قوله وجد غيره) تقييد للكراهة قال فى الايعاب فان لم يجد غيره فلا كراهة وهل المراد به الردىء عرفا أو عند المعطى أو الآخذ محل نظر والاقرب الاول و يؤيده ما يأتى أن التصدق بالفلوس والثوب الخلق ليس من الردىء (قوله و بما فيه شبهة) أى و يكره الصدقة بما فيه شبهة فالذى ينبغى للانسان أن ينتقى من ماله أجوده وأحبه اليه وأجله وأطيبه ففى الحديث ان الله طيب يحب الطيب رواه الترمذى عن أبى هريرة ولا يقبل الله الا الطيب رواه البخارى مرفوعا و روى مسلم حديث ما تصدق أحد من كسب طيب الا أخذها الله بيمينه فيربيها كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله حتى تكون أعظم من الجبل قال فى الاحياء واذا كان المخرج من شبهة فربما لا يكون ملكا له مطلقا فلا يقع الموقع واذا لم يكن من جيد المال فهو اسوأ الادب اذ قد يمسك الجيد لنفسه أو لعبده أو أهله فيكون قد آثر على الله عز وجل هذا ان كان نظره الى الله تعالى وان كان نظره الى نفسه وثوابه فى الآخرة فليس بغافل من يؤثر غيره على نفسه وليس له من ماله الا ما تصدق فابقى أو كل فافنى والذى يأكله قضاء وطر فى الحال فليس من العقل من قصر النظر على العاجلة وترك الادخار فافهم (قوله ولا يأنف) أى لا يستنكف قال فى المصباح أنف من الشئ أنفا من باب تعب والاسم الانفة مثل قصبة استنكف وهو الاستكبار وأنف منه تنزه عنه (قوله من التصدق بالقليل) أى فان قليل الخير كثير عند الله تعالى وما قبله و بارك فيه فليس بقليل ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولخبر اتقوا النار ولو بشق تمرة وللخبر المتفق عليه يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة أى ظلفها وهذا كناية عن الاحتقار نهى للمعطية الهدية ومعناه لا تمتنع جارة من الصدقة والهدية لجارتها استقلالا واحتقارا للموجود عندها بل تجود بما تيسر وان كان قليلا كفرسن شاة فهو خير من العدم وهذا هو الظاهر و يحتمل أن يكون نهيا للمعطاة عن الاحتقار ولا مانع من ارادة كل منهما ﴿فائدة﴾ فى اعراب يا نساء المسلمات الذى فى صدر الحديث ثلاثة أوجه أصحها نصب نساء و جر المسلمات على الاضافة وهو من اضافة الشئ الى نفسه والموصوف الى صفته والاعم الى الاخص كمسجد الجامع وجانب الغربى ولدار الآخرة فعند الكوفيين هو جائز على ظاهره ومنعه البصريون بل يقدرون فى مثل ذلك محذوفا أى مسجد المكان الجامع وجانب المكان الغربى ولدار الحياة الآخرة وهنا يقدر يا نساء الانفس المسلمات أو الجماعات المسلمات وقيل تقديره يا فاضلات المسلمات كما يقال هؤلاء رجال القوم أى ساداتهم وأفاضلهم والوجه الثانى رفع النساء و رفع المسلمات أيضا على معنى النداء والصفة أى يا أيها النساء المسلمات والوجه الثالث رفع نساء وكسر التاء من المسلمات على أنه منصوب على الصفة على الموضع كما يقال يا زيد العاقل برفع زيد ونصب العاقل وهذان الوجهان على حد قول ابن مالك

وتكره الصدقة بردىء وجد غيره و بما فيه شبهة ولا يأنف من التصدق بالقليل

(قوله بردىء) قال فى الايعاب هل المراد بالردىء عرفا أو عند المعطى أو الآخذ محل نظر والاقرب الاول و يؤيده ما يأتى أن التصدق بالفلوس والثوب الخلق ليس من الردىء انتهى (قوله وجد غيره) قال فى الايعاب فان لم يجد غيره فلا كراهة انتهى

وماسواه ارفع أوانصب واجعلا * كمستقل نسقا او بدلا

ولكن المشهور في الرواية الاول والثاني رواية بعض المغاربة وأما الثالث فلم أره في الرواية فليراجع (قوله و يسن) أي اكل أحد ممن يجوز له التصرف في ماله (قوله أن يتصدق بثوبه) أي الذي قد لبسه (قوله اذا لبس جديدا غيره) أي لخبر الترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لبس ثوبا جديدا فقال الحمد لله الذي كساني ما أواري به عورتي وأتجمل به في حياتي ثم عمد الى الثوب الذي أخلق فتصدق به كان في حفظ الله وفي كنف الله عز وجل وفي سبيل الله حيا وميتا (قوله وليس) أي التصدق بالثوب الخلق المذكور (قوله من التصدق بالرديء) أي المكروه بل هو مما يحب كيف وقد ثبت فيه الفضل المذكور آنفا (قوله ومثله) أي مثل التصدق بالثوب الخلق في عدم كونه من التصدق بالرديء (قوله ما اعتيد من التصدق بالفلوس) بضم الفاء جمع فلس وهو الذي يتعامل به من غير الذهب والفضة كالنحاس والصفر وشاع في الالسنة الآن أنه النقد وليس مرادا هنا كما هو ظاهر ويجمع أيضا على أفلس (قوله دون الفضة) أي وان كان التصدق بها كالذهب أفضل لخبر ليتصدق الرجل من ديناره وليتصدق من درهمه وليتصدق من صاع بره رواه مسلم قال في الايعاب وأفتى ابن الصلاح فيمن كان يفرق فلوسا في الجامع فيعطي الفقراء فيتجنب الاغنياء فدفع منها لرجل اشتبه حاله وهو غني باطنا بأنه يحل ظاهرا ولا يلزمه رده الى الدافع لانه قد يعطي الغني أو أهل المسجد مطلقا وأما باطنا فان غلب على ظنه ان الدافع أراد الفقراء فحسب فليرده اليه ولا يصرفه الى فقير الا اذا تعذر الرد وان شك فالورع أن يفعل ذلك أيضا وأفتى القفال بأن من دفع مالا لفقيه ليصرفه لتلامذته لزمته التسوية بينهم الا ان قال له أنت أعلم بهم فله التخصيص والتفضيل قال الشارح واذا جاز له هذا فهل يلزمه مراعاة مقتضيهما من الاحوجية وزيادة الصفات التي يقصد التصدق لاجلها أوله ذلك بحسب ما يريد كل محتمل والاول أقرب لانه الاصلح للموكل والوكيل فيلزمه رعاية ذلك فليتأمل (قوله وان يكون تصدقه) أي والافضل أن يكون الخ فهو عطف على أن يتصدق بما يحبه ويحتمل ان يكون معطوفا على ان يتصدق بثوبه أي ويسن ان يكون الخ والاول أنسب بسياق المتن والثاني أقرب لكلام الشارح والامر سهل (قوله مقرونا بطيب نفس وبشر) بكسر الباء وسكون الشين المعجمة أي طلاقة وجه وهي عبارة عن فرحه يقال طلق الوجه بالضم طلاقة ورجل طلق وطلق الوجه أي فرح ظاهر البشر وهو طليق الوجه قال أبو زيد متهلل بسام وهو طلق اليدين بمعنى سخي وعبر غيره ببشاشة وهي بمعناه في القاموس البش والبشاشة طلاقة الوجه واللطف في المسئلة والضحك اليه وفرح الصديق بالصديق (قوله لما فيه) أي في اقتران التصدق بطيب النفس والبشر (قوله من تكثير الاجر وجبر القلب) أي قلب الآخذ لما قال في الاحياء أما كراهية تسليم المال فهو حمق لان من كره بذل درهم في مقابلة ما يساوي ألفا فهو شديد الحمق ومعلوم انه يبذل المال لطلب رضا الله عز وجل والثواب في الدار الآخرة وذلك أشرف مما بذله أو يبذله لتطهير نفسه عن رذيلة البخل أو شكر الطلب المزيد وكيفما فرض فالكراهة لا وجه لها فافهم (قوله وبالبسملة) أي وأن يكون تصدقه مقرونا بالبسملة أي قوله بسم الله الرحمن الرحيم عند الدفع كما ذكره الامام الرازي وعلله بأنه عبادة لم يجعل الشارح لها ذكرا يفتتح به مع كونه أمرا ذا بال فشمله حديث كل أمر ذي بال الخ (قوله وباعطاء الفقير الصدقة) أي وان يكون باعطاء المالك للفقير فهو من اضافة المصدر الى المفعول الاول والصدقة مفعول ثان له (قوله من يده) أي المالك بنفسه فقد روى الدارقطني بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يكل خصلتين الى غيره كان يضع طهوره بالليل ويخمره وكان يناول المسكين وروى ابن أبي شيبة عن عباس بن عبد الرحمن المدني نحوه قال بعضهم ليكون أوفر ثوابا وأكثر أجرا وان لم يمكنه فبواسطة ويثاب الواسطة

بمناولته

(قوله اذا لبس جديدا) أي في سوأتي وأتجمل به في حياتي ثم عمد الى الثوب الذي أخلق فتصدق به كان في حفظ الله وفي كنف الله وفي سبيل الله حيا وميتا (قوله وليس من التصدق بالرديء) أي التصدق بالعتيق وكذلك التصدق بالقليل أيضا (قوله وبشر) أي بالكسر وهي طلاقة الوجه أعني ضحكه واشراقه (قوله

و يسن أن يتصدق بثوبه اذا لبس جديدا غيره وليس من التصدق بالرديء ومثله ما اعتيد من التصدق بالفلوس دون الفضة (و) ان يكون تصدقه مقرونا بطيب (نفس وبشر) لما فيه من تكثير الاجر وجبر القلب وبالبسملة وباعطاء الفقير الصدقة من يده

وبالبسملة) هي قوله بسم الله الرحمن الرحيم أي وان يكون تصدقه مقرونا بها لان التصدق أمر ذو بال لم يجعل الشارع له ذكرا يفتتح به فطلبت فيه البسملة أخذا من عموم حديث كل أمر ذي بال الحديث (قوله من يده) قال في شرح العباب وينبغي ان محله ما لم يظن تأذي الآخذ بالاطلاع على حاله وأخذه منه انتهى

بمناولته اياه واعل النبى صلى الله عليه وسلم كان يختص به لانه أقرب الى التواضع أوان غيره ربما يضعها غير موضعها اللائق بها ومحل ذلك كما نقله الكردى عن بحث الشارح مالم يظن تأذى الآخذ باطلاعه على حاله وأخذه منه (قوله وبعدم الطمع فى الدعاء منه) أى وأن يكون بعدم الطمع فى دعاء المسكين له فقد أطبق العلماء كما قاله فى الايعاب على انه ينبغى ان لا يطمع المتصدق فى دعاء الفقير وغيره ممن يتصدق عليه كما هو ظاهر ولا ينافى سن الدعاء له كما مر وكما ورد من أسدى اليكم معروفا فكافؤه فان لم تستطيعوا فادعوا له حتى تروا انكم قد كافأتموه رواه أبو داود وغيره باسناد صحيح لان وظيفة المعطى غير وظيفة الآخذ كما لا يخفى (قوله فان دعا له) أى من غير طلب أو به كما هو ظاهر أيضا (قوله سن له ان يرد عليه) أى بمثل ما دعا له مكافأة له فقد كانت عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما اذا أرسلتا معروفا الى فقير قالتا للرسول احفظ ما يدعو به ثم كانتا تردان عليه مثل قوله وتقولان هذا بذاك حتى تخلص لنا صدقتنا وهكذا فعل عمر بن الخطاب وابنه رضى الله عنهما ولانه شبه المكافأة على المعروف فكانوا يتحفظون من ذلك ويقابلون الدعاء بمثله فهو أقرب الى التواضع وأن لا ترى انك مستحق لذلك لما وصلت به لانك عامل لمعبودك أو توفى للمعطى رزقه وما قسم له (قوله لئلا ينقص أجر الصدقة) تعليل لسن رد الدعاء له بمثله قال فى العباب وان يعطى لله تعالى فان نوى شكر نعمة أو دفع فتنة جاز قال الشارح ذكره الحليمى ويوافق أوله الدال عليه قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا قول الماوردى أى والروياني انما يكون على الغنى صدقة اذا قصد بها وجه الله تعالى وابتغاء ثوابه فان قصد الامتنان والملاطفة خرجت عن الصدقة الى الهبة وقد ينافيه قولهم فى تعريف الصدقة هى ان يعطى محتاجا بقصد ثواب الآخرة وكانه على طريقته يفرق بين الفقير والغنى بأن الغنى يشترط ما ذكره والفقير يشترط عدم الصارف فقط وما أفهمه كلام الحليمى من أن نية شكر ذلك يصيرها جائزة لا ثواب فيها فيه نظر كيف وهى مطلوبة كذلك فالذى يتجه أن فيها ثوابا لكنه دون ثواب من قصد بها وجه الله تعالى فحسب انتهى (قوله ولا يحل التصدق الخ) أى يحرم كما صححه النووى خلافا للرافعى فى قوله لا يستحب وربما قيل يكره ومن التصدق هنا كما بحثاه فى التحفة والنهاية وغيرهما ابراء المدين من دينه الذى يحتاجه لوفاء دينه أى أو لنفقة عياله وهو على موسر باذل أو له به بينة قال السيد عمر ينبغى لو كان ثم قاض عالم به وهو ممن يقضى بعلمه كما ذكروه فى محال متعددة (قوله بما يحتاجه لنفقته) أى مؤنة نفسه ليشمل الكسوة والمسكن قال سم لم يضبط الحاجة بالنسبة لنفسه هل هى ما يدفع الضرر أو ما يدفع المشقة التى لا تحتمل عادة واستظهر ع ش الاول قال وينبغى ان محل ذلك مالم يترتب عليه ضرر لعياله وان لم يصل اليه به ضرر أو وصل اليه الضرر من جرائهم وان لم يتضرر انتهى قال الشروانى المتبادر من الجمع الآتى بل مآل وينبغى الخ الثانى فليتأمل (قوله أو نفقة من عليه نفقته) أى مؤنته فمن لا يفضل عن كفاية عياله بأن يكون لجميع ما معه لذلك حرم عليه التصدق بشئ من ذلك (قوله فى يومه وليلته) أى بخلاف الزائد من حاجته فيهما كما سيأتى (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) دليل للحرمة وأيضا فان كفايتهم فرض وهو أولى من النفل (قوله كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت) أى من عليه قوته ومؤنته لا سيما الزوجة فان مؤنتها آكد من غيرها أى لو لم يكن للمرء اثم الا تضييعه لعياله لكفاه فى الاثم وهذا الحديث رواه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقى باسناد صحيح عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما مرفوعا ورواه مسلم بمعناه فان لفظه عنده كفى بالمرء اثما أن يحبس عمن يملك قوته وفيه أيضا ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان

وبعدم الطمع فى الدعاء منه فان دعا له سن له أن يرد عليه لئلا ينقص أجر الصدقة (ولا يحل التصدق بما يحتاجه لنفقته أو نفقة من عليه نفقته فى يومه وليلته) لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت

(قوله لما الخ) رواه أبو أبو داود باسناد صحيح ورواه مسلم بمعناه

فضل شيء فلاهلك فان فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك قال النووي في هذا الحديث فوائد منها الابتداء في النفقة بالمذكور على هذا الترتيب ومنها أن الحقوق والفضائل اذا تزاحمت قدم الاوكد فالاوكد ومنها ان الافضل في صدقة التطوع ان ينوعها في جهات الخير ووجوه البر بحسب المصلحة ولا ينحصر في جهة بعينها افافهم (قوله واطعام الانصاري) مبتدأ خبره قوله ضيافة ومقصوده به الجواب عما أورد على تحريم التصدق بما يحتاج اليه ان في الحديث ما يدل على خلافه وهو ما في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني مجهود فارسل الى بعض نسائه فقالت والذي بعثك بالحق ما عندي الا ماء ثم أرسل الى أخرى فقالت مثل ذلك حتى قلن كلهن مثل ذلك لا والذي بعثك بالحق ما عندي الا ماء فقال صلى الله عليه وسلم من يضيف هذا الليلة رحمه الله فقام رجل من الانصار رضي الله عنهم فقال أنا يا رسول الله فانطلق به الى رحله فقال لامرأته هل عندك شيء قالت لا الا قوت صبياني قال فعلليهم بشيء فاذا دخل ضيفنا فاطفئي السراج وأريه أنا نأكل فاذا هوى ليأكل فقومي الى السراج حتى تطفئيه قال فقعدوا وأكل الضيف فلما أصبح غدا على النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة وفي رواية فلم يكن عنده الا قوته وقوت صبيانه فقال لامرأته نومي الصبية وأطفئي السراج وقربي للضيف ما عندك قال فنزلت هذه الآية ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وفي رواية ان هذا الانصاري يقال له أبو طلحة قال في شرح مسلم هذا محمول على ان الصبيان لم يكونوا محتاجين الى الاكل وانما تطلبه أنفسهم على عادة الصبيان من غير جوع يضرهم فانهم لو كانوا على حاجة بحيث يضرهم ترك الاكل لكان اطعامهم واجبا ويجب تقديمه على الضيافة وقد أثنى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على هذا الرجل وامرأته فدل على أنهما لم يتركا واجبا بل أحسنا وأجملا رضي الله عنهما وأما هو وامرأته فآثرا على انفسهما برضاهما مع حاجتهما وخصاصتهما فمدحهما الله تعالى وأنزل فيهما ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ففيه فضيلة الايثار والحث عليه وقد أجمع العلماء على فضيلة الايثار بالطعام ونحوه من أمور الدنيا وحظوظ النفوس أما القربات فالافضل ان لا يؤثر فيها لان الحق فيها لله تعالى والله أعلم انتهى بحروفه (قوله قوت صبيانه) أي ونفسه وزوجته كما تقرر وهذا مفعول المصدر (قوله لمن نزل به) أي للرجل الذي نزل به وهو الرجل المجهود المذكور في الرواية الاولى (قوله ضيافة لا صدقة) أي كما صرح به لفظ الحديث فلم تحرم عليه لما سيأتي بما فيه (قوله والضيافة) مبتدأ خبره لا يشترط الخ (قوله لتأكدها) أي عندنا وأكثر العلماء وهذه علة متوسطة بين جزأي المعلول وذلك للاحاديث الصحيحة المشهورة كحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته قالوا وما جائزته يا رسول الله قال يومه وليلته والضيافة ثلاثة أيام فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه وفي رواية الضيافة ثلاثة أيام وجائزته يوم وليلة ولا يحل لرجل مسلم أن يقيم عند أخيه حتى يؤثمه قالوا يا رسول الله وكيف يؤثمه قال يقيم عنده ولا شيء له يقريه به وكحديث عقبة بن عامر الآتي على الاثر قال النووي قد أجمع المسلمون على الضيافة وانها من متأكدات الاسلام ثم قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة والجمهور رحمهم الله هي سنة ليست بواجبة الخ (قوله ووجوبها) أي الضيافة عطف على تأكدها (قوله عند أحمد) أي ابن حنبل والليث بن سعد رضي الله عنهما للحديث المتفق عليه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فننزل بقوم فلا يقروننا فما ترى فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نزلتم بقوم فامر لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم اذ ظاهر هذا الحديث كغيره الوجوب بحيث لو امتنعوا من فعله أخذ منهم قهرا لكن الجمهور تأولوا على أنه محمول على

واطعام الانصاري قوت صبيانه لمن نزل به ضيافة لا صدقة والضيافة لتأكدها ووجوبها عند أحمد

(قوله واطعام الانصاري الخ) حديثه في الصحيحين عند أحمد وصحيح البخاري في باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه عن عقبة بن عامر قال قلنا للنبي صلى الله عليه وسلم انك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا فما ترى فقال لنا ان نزلتم بقوم فامر لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف قال القسطلاني في شرحه ظاهره الوجوب بحيث لو امتنعوا من فعله أخذ منهم قهرا وحكى القول به عن الليث وقال الامام أحمد بالوجوب على أهل البادية دون القرى ومذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي والجمهور ان ذلك سنة وأجابوا عن حديث الباب الى آخر ما أطال به القسطلاني في شرح البخاري فراجعه منه ان أردته

المضطرين فان ضيافتهم واجبة فاذا لم يضيفوا فلهم ان يأخذوا حاجتهم من مال الممتنعين أي مع البدل وقيل ان المراد ان لكم ان تأخذوا من اعراضهم بألسنتكم وتذكرون للناس لؤمهم وبخلهم والعيب عليهم وذمهم وقيل ان ذلك في أول الاسلام ثم نسخ وليس بشئ وقيل انه محمول على من مر بأهل الذمة الذين شرط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين وهذا بعيد من سياق الحديث وضعيف أيضا لان هذا انما صار في زمن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه والحاصل أن الجمهور حملوا ذلك الحديث كغيره على الاستحباب ومكارم الاخلاق وتأكد حق الضيف كحديث غسل الجمعة واجب أي متأكد الاستحباب فافهم (قوله لايشترط فيها الفضل عن العيال) أي عن مؤنتهم على ما في المجموع واعتمده جمع منهم شيخ الاسلام لكنه خالفه في شرح مسلم كما علمت من نقله فيما مر وهو الذي اعتمده الخطيب والرملي والشارح في غير هذا الكتاب قال في الايعاب لان الضيافة ان قيل بوجوبها فنفقة الممون واجبة اجماعا فلتقدم فان فضل فللضيف نعم ينبغي ان الممون اذا كان بحيث لو أخذ طعامه غداء وعشاء لايحصل به منه تضرر ألبتة وكان الضيف محتاجا فحينئذ يتجه ترجيح الاول وهو تقديم الضيف على الممون وبهذا يظهر انه لاخلاف بين المجموع وشرح مسلم فاشتراط الفضل في تقديم الضيف يحمل على ما اذا تضرروا بايثاره عليهم وعدم اشتراطه يحمل على ما اذا لم يتضرروا بتقديمه عليهم انتهى وفي التحفة مثله (قوله أو بما يحتاج اليه لدين) أي أو التصدق بما يحتاج اليه لقضاء دين ولو مؤجلا لله تعالى أو لآدمى كما سيأتي ايضاحه (قوله لايرجو له وفاء) أي فانه حينئذ لايحل له التصدق بذلك في الاصح ايضا حالا في الحال وعند الحلول في المؤجل أما اذا رجا أي ظن وفاء دينه من جهة أخرى ظاهرة ولو عند حلول المؤجل فلا بأس بالتصدق بذلك بل قد يسن كما نقلوه عن المجموع (قوله لان الدين أداؤه واجب لحق الآدمى) تعليل لعدم حل التصدق بما يحتاج اليه لدين والاولى حذف قوله لحق الآدمى لما مر ويأتي (قوله فلا يجوز تفويته أو تأخيره بسبب التطوع بالصدقة) أي وللمسارعة لبراءة الذمة وأداء حق الغير وعبارة التحفة لان الواجب لايجوز تركه لسنة (قوله ومحله) أي عدم حل التصدق بما يحتاج للدين فهو تقييد للمتن لكنه قد ذكره بقوله لايرجو له وفاء فهو معنى قوله ان لم يغلب على ظنه الخ فالاولى حذف هذا والاقتصار على التقييد بعدم حصول التأخير الآتي فانه غير مذكور في المتن اللهم الا ان يقال أراد به تقييد قوله فلا يجوز تفويته الخ بقطع النظر عن المتن فليتأمل (قوله ان لم يغلب على ظنه وفاؤه من جهة أخرى ظاهرة) أي أما اذا غلب على ظنه ذلك فلا يحرم التصدق بذلك كما قررته فيما مر هذا وأرادوا بغلبة الظن نفس الظن كما قاله بعض المحققين وانما عبر وابهذه العبارة للتنبيه على ان الغلبة أي الرجحان مأخوذ في ماهية الظن أفاده في المغنى في غير هذا الموضع قال السيد عمر البصري هذا كلام ينبغي ان يكتب بماء العين فاني طالما كنت أستشكل هذه العبارة وخلاصة استشكالها أنا لانشك ان بين الشك واليقين مراتب متفاوتة لكن من راجع وجدانه وانصف من نفسه اخوانه اعترف انه لاسبيل الى تحصيل أمارة تميزله ما يسمى ظنا مما يسمى غلبة ظن مع الاذعان بما سلف من ان ثم مراتب متفاوتة في القوة آخذة في الترقي فيها الى ان ينتهي لمرتبة اليقين فتأمله ان كنت من أهله (قوله ولم يحصل بذلك) أي ومحله ان لم يحصل بتصدقه بما ذكر تأخير الخ فهو عطف على قوله لم يغلب الخ (قوله تأخير عن أدائه) أي الدائن (قوله الواجب فورا بمطالبة أو غيرها) أي ككونه عصى بسببه أو كان لتيم ونحوه والا وجب المبادرة الى ايفائه وتحريم الصدقة بما توجه عليه دفعه في دينه وان رجا وفاء من جهة ظاهرة حيث لم يظن رضا صاحبه بالتأخير كما تحرم صلاة النفل على من عليه فرض فوري قال في الايعاب وبما تقرر علم أنه لافرق فيما مر بين الدين الحال والمؤجل ولا بين دين الزكاة وغيره وبحث ابن الرفعة وتبعه القمولى الحاق المؤجل بما يحتاجه لنفقة عياله في المستقبل أجاب عنه الاذرعى بان الذمة مشغولة قال وليس هذا على اطلاقه اذ لم يقل أحد فيما أظن أن من عليه صداق أوغيره انه اذا تصدق برغيف ونحوه مما يقطع بانه لو بقى لم يدفعه الى جهة الدين انه لايستحب له التصدق به

لايشترط فيها الفضل عن العيال (و) بما يحتاج اليه (لدين لايرجو له وفاء) لان الدين أداؤه واجب لحق الآدمى فلا يجوز تفويته أو تأخيره بسبب التطوع بالصدقة ومحله ان لم يغلب على ظنه وفاؤه من جهة أخرى ظاهرة ولم يحصل بذلك تأخير عن أدائه الواجب فورا بمطالبة أو غيرها

(قوله لايشترط فيها الفضل) قال في التحفة على ما في المجموع للخلاف القوي في وجوبها ويتعين حمله على ما اذا لم يؤد ايثارها الى الحاق أدنى ضرر لمونه الذى لارضاله على أنه خالفه في شرح مسلم انتهى وفي شرح العباب للشارح وماذكره أي المجموع من ان الضيافة لايشترط فيها ذلك خالفه في شرح مسلم وهو الذي يتجه ترجيحه وان مشى جمع متأخرون على الاول لان الضيافة ان قيل بوجوبها فنفقة الممون واجبة اجماعا فلتقدم فان فضل شئ فللضيف نعم ينبغي ان الممون اذا كان بحيث لو أخذ طعامه غداء وعشاء لايحصل له منه تضرر ألبتة وكان الضيف محتاجا فحينئذ يتجه ترجيح الاول وهو تقديم الضيف على الممون وبهذا يظهر انه لاخلاف بين المجموع وشرح مسلم فاشتراط الفضل في تقديم الضيف يحمل على ما اذا تضرروا بايثاره عليهم وعدم اشتراطه يحمل على ما اذا لم يتضرروا بتقديمه عليهم انتهى (قوله ان لم يغلب على ظنه) قال في التحفة حالا في الحال وعند الحلول في المؤجل (قوله بمطالبة أو غيرها) كذا في شرح الروض وغيره زاد في الايعاب أي لكونه عصى بسببه أو كان لتيم ونحوه ولا مانع

من الدفع فالوجه كما قاله الاذرعي ... وغيره ووجوب المبادرة الى ايفائه وتحريم الصدقة بما توجه عليه دفعه فى دينه وان رجى

وفاؤه من جهة ظاهرة وبما تقرر علم انه لافرق فيما مر فى الدين بين الحال والمؤجل ولابين دين الزكاة وغيره وعبارة التحفة نعم ان وجب أداؤه فورا لطلب صاحبه له أولعصيانه بسببه مع عدم علم رضا صاحبه بالتأخير حرمت الصدقة قبل وفائه مطلقا كما تحرم صلاة النفل

ومحل ماذكر لنفسه مالم يصبر على الاضاقة ومن ثم قالوا يحرم ايثار عطشان عطشانا آخر فان صبر جاز ومن ثم قالوا يجوز للمضطر ان يؤثر على نفسه مضطرا آخر مسلما (ويستحب التصدق (بما) أى بجميع ما (فضل عن حاجته) وحاجة ممونه يومه وليلته (اذا لم يشق عليه) ولا عليهم (الصبر على الضيق) ولا كره وعلى هذا التفصيل

على من عليه فرض فورى انتهت (قوله ومحل ماذكر فى نفسه) أى السابق فى قول المصنف ولايحل التصدق بما يحتاج اليه لنفقته من حرمة التصدق بما يحتاجه لنفسه (قوله ومن ثمة) أى ومن هنا أى من جهة عدم الصبر على الاضاقة قالوا يحرم الخ وهذا جمع منه بين كلامهم الظاهر فى التنافى وعبارة التحفة ويعلم مما يأتى حمل الاول أى الجواز على ما اذا صبر على الاضاقة وعليه يحمل قولهم يجوز للمضطر ايثار مضطر آخر ... فيسن مسلم والثانى على ما اذا لم يصبر وعليه حمل قولهم فى التيمم يحرم على عطشان ايثار عطشان آخر ثم قال واستشكل جمع ذلك بان كثيرين من الصحابة والسلف تصدقوا بما يحتاجونه لعيالهم ويجاب بحمله على علمهم من عيالهم الكاملين الرضا والصبر والايثار ثم رأيت ابن الرفعة جمع بحمل المنع على الكفاية حالا والحل عليها للابد وماذكرته أولى كما لايخفى الى آخر ما فى التحفة (قوله يومه وليلته) زاد فى التحفة وكسوة فصلهم ووفاء دينه

ولو قيل بكراهة التصدق أو حرمته على من عليه دين أى على الاطلاق حتى بنحو الرغيف لانسد باب التطوع فان غالب الناس لاتخلو ذمته من دين مهر أو غيره انتهى ونقلاه أيضا فى التحفة والنهاية وأقراه وزادا وانما المراد ان المسارعة لبراءة الذمة أولى وأحق من التطوع على الجملة (قوله ومحل ماذكر) أى محل حرمة التصدق بما يحتاجه فهذا تقييد للمسئلة الاولى فالاولى تقديمه على قول المتن أولدين لايرجوله وفاء (قوله لنفسه مالم يصبر على الاضاقة) أى الضيق من أضاق الشخص يضيق اذا ذهب ماله والمراد هنا تحمل المشقة لامن ضاق بمعنى بخل وقضية كلامه هنا ان هذا التقييد لايجرى فى العيال وليس كذلك ففى التحفة استشكل جمع ذلك بان كثيرين من الصحابة والسلف تصدقوا بما يحتاجونه لعيالهم ويجاب بحمله على علمهم من عيالهم الكاملين الرضا والصبر والايثار ثم رأيت ابن الرفعة جمع بحمل المنع على الكفاية حالا والحل عليها للابد وماذكرته أولى كما لايخفى ويؤيد ماذكرته قول جمع لو كان من تلزمه نفقته بالغا عاقلا ورضى بذلك كان الافضل التصدق انتهى ثم رأيت فى الجمل عن الحلبى مانصه سكت عن غيره ممن تلزمه مؤنته لانه لابد من اذنه زيادة على صبره على الاضاقة وفيه ان أولاد الانصارى لم يأذنوا مع صبرهم على الاضاقة انتهى فالاوجه انه يكفى غلبة الظن فى ذلك فليتأمل (قوله ومن ثم) أى من أجل حرمة التصدق بما يحتاجه عند عدم الصبر على الاضاقة (قوله قالوا) أى الاصحاب فى باب التيمم (قوله يحرم ايثار عطشان عطشانا آخر) أى محترما ومن باب أولى غير المحترم وصرف عطشان كذا فى المغنى وهو لغة بنى أسد على حد قوله

و باب سكران لدى بنى أسد * مصر وقف اذ بالتاء عنهم اطرد

(قوله فان صبر جاز) أى فان صبر على الاضاقة على نفسه وكذا عياله على مامر جاز التصدق بذلك بل أولى (قوله ومن ثم) أى من أجل جواز التصدق بما يحتاجه لنفسه عند الصبر على الاضاقة (قوله قالوا) أى الاصحاب فى باب الاطعمة (قوله يجوز للمضطر ان يؤثر على نفسه) أى بطعامه (قوله مضطرا آخر مسلما) أى غير مراق الدم بل يستحب وان كان أولى به لآية ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة قال الامام لاخلاف فيه وان أدى الى هلاك نفسه لان الحرمة شاملة للجميع وهو من شيم الصالحين بل ان كان المسلم نبيا لزمه بذله له كما ذكره ثم وأما خبر ابدأ بنفسك فمحمول على غير ذلك ومنه ما أفهمه قوله مسلما فلا يجوز ان يؤثر الكافر وكذا البهيمة لكمال شرف المسلم على غيره والآدمى على البهيمة تأمل (قوله ويستحب التصدق) أى متأكدا أخذا مما يأتى عن الجواهر (قوله بما أى بجميع ما فضل عن حاجته) أى نفسه وعن وفاء دينه (قوله وحاجة ممونه) أى الذى يجب مؤنته (قوله يومه وليلته) أى وكسوة فصله فالمعتبر فى الكفاية كما قاله جمع واعتمدوه أخذا من كلام الاحياء ما يكفيه ليومه وليلته وكسوة فصله لاما يكفيه فى الحال فقط ولا ما يكفيه فى سنته وقال الاذرعى وقد يقال يدخر لنفسه وعياله قوت سنته ويتصدق بالفاضل اذا لم يتوقع حصول شئ قبل مضى العام وأيده غيره بقول الروضة فى السير عن الامام وأقره يجب على الموسرين المواساة بما زاد على كفاية سنة ورده فى الايعاب بان الوجوب يحتاط له أكثر من الندب الذى كلامنا فيه فلا يلزم من اعتبار السنة ثم اعتبارها هنا ولم يتعرضوا للمسكن قال السيد عمر البصرى والظاهر انه لابد من اعتباره وعليه فهل يعتبر سنة لانها الغالب أو ينظر للعرف فى تلك البلدة ويحكم واستقرب الشروانى الثانى (قوله اذا لم يشق) قيد لاستحباب التصدق بجميع الفاضل عن ذلك (قوله عليه ولا عليهم الصبر على الضيق) أى بان يكون هو وعياله المذكورون صابرين على الضيق متحملين له (قوله والا) أى بان شق عليه أو عليهم الصبر (قوله كره) يعنى لايسن له التصدق ببعضه ويكره بكله أخذا مما سيأتى فى كلامه وبذلك صرح فى العباب ونقله الشارح عن المهذب وغيره (قوله وعلى هذا التفصيل) أى بين كونه صابرا على الضيق

(قوله كخبر خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) رواه أبو داود وصححه الحاكم وفي الحديث قصة وهي جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم بمثل البيضة من الذهب وقال خذها فهي صدقة وما أملك غيرها فأعرض عنه الى أن أعاد عليه القول ثلاث مرات ثم أخذها ورماه بها رمية لو أصابته لاوجعته ثم قال يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف وجوه الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى انتهى والمراد كما في التحفة وغيرها غنى النفس وهو صبرها على الفقر (قوله تصدق أبي بكر بجميع ماله) أي وقبله

فيسن وعدمه فيكره خلافا لما قيل انه يسن مطلقا وقيل لا يسن مطلقا فالتفصيل هو الاصح ولذا قال في البهجة
وأوجه في كل ماعن ذا فضل * أصحها ان الضيق احتمل

(قوله حملت الاخبار المختلفة الظاهر) أي التي يدل بعضها على الندب مطلقا وبعضها على عدمه مطلقا (قوله كخبر) أي رواه البخاري وأبو داود عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل بمثل بيضة من ذهب فقال يا رسول الله أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه من قبل ركنه الايمن فقال مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من قبل ركنه الايسر فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذفه بها فلو أصابته لاوجعته أو لعقرته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة الخ زاد في رواية خذ عنا مالك لا حاجة لنا به وروى أيضا عن أبي سعيد رضي الله عنه دخل رجل المسجد وأتى النبي صلى الله عليه وسلم الناس أن يطرحوا ثيابا فطرحوا فأمر له منها بثوبين ثم حث على الصدقة فجاء فطرح أحد الثوبين فصاح به وقال خذ ثوبك (قوله خير الصدقة) أي أفضلها (قوله ما كان عن ظهر غنى) أي ما صدر عن غير محتاج الى ما يتصدق به لنفسه وممونه بأن يبقى له بعد الصدقة مؤنة يومه وليلته ومؤنة عياله وكسوة الفصل له ولعياله وذلك لانه لو ترك أهله بلا شيء قالت زوجته له طلقني وعبده بعني وابنه لمن تكلني والمراد بالغنى غنى النفس وصبرها على الفقر وليس المراد به غنى بقية العمر والتنوين في غنى للتعظيم ولفظ الظهر مقحم تمكينا للكلام قال في المصباح المراد نفس الغنى ولكن أضيف للايضاح والبيان كما قيل ظاهر الغيب وظهر القلب والمراد نفس الغيب ونفس القلب ومثله نسيم الصبا وهي نفس الصبا قال الاخفش وحكاه الجوهري عن الفراء أيضا والعرب تضيف الشيء الى نفسه لاختلاف اللفظين طلبا للتأكيد قال بعضهم ومن هذا الباب وحق اليقين ولدار الآخرة وقيل المراد عن غنى من يعتمده ويستظهر به على الثواب وقيل ما فضل عن العيال ويوافقه رواية الطبراني باسناد حسن خير الصدقة ما أبقت غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول والمراد باليد العليا يد المعطى لان الغالب أن من أعطى شيأ كانت يده فوق يد الآخذ هذا هو الذي عليه الجمهور وقيل العليا يد الآخذ والسفلى يد المعطى اشارة الى أنه ينبغي للمعطى أن يجعل يده سفلى تواضعا ورفقا بالآخذ أو عليا لكونه سببا للثواب ويد المعطى سفلى لكونها سببا لانفاق المال والمال مستفل حقير فان (قوله وخبر تصدق أبي بكر رضي الله عنه بجميع ماله) أي وقبله النبي صلى الله عليه وسلم وذلك فيما رواه أبو داود والترمذي باسناد صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتصدق فوافق ذلك مالا عندي فقلت اليوم أسبق أبا بكر رضي الله عنه ان سبقته يوما فجئت بنصف مالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أبقيت لاهلك قلت مثله قال وأتى أبو بكر رضي الله عنه بكل ما عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أبقيت لاهلك قال أبقيت الله ورسوله قلت لا أسابقك الى شيء أبدا وعند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه ما نفعني مال قط ما نفعني مال أبي بكر فبكى أبو بكر وقال هل أنا ومالي الا لك يا رسول الله وعند ابن عساكر عن عائشة رضي الله عنها ان أبا بكر أسلم يوم أسلم وله أربعون ألف دينار فأنفقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الخطيب عن ابن المسيب مرسلا كان صلى الله عليه وسلم يقضي في مال أبي بكر رضي الله عنه كما يقضي في مال نفسه (قوله والتصدق ببعض الفاضل عن حاجته) أي وحاجة عياله السابقة وهذا محترز قوله أي بجميع ما فضل الخ فلو قال وخرج أو اما الخ مع زيادة الفاء في قوله مسنون لكان أنسب (قوله مسنون مطلقا) أي سواء شق عليه الصبر على الاضاقة أم لا قال في التحفة والنهاية اتفاقا نعم المقارب للكل كالكل أي فالاوجه

حملت الاخبار المختلفة الظاهر كخبر خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وخبر تصدق أبي بكر رضي الله عنه بجميع ماله والتصدق ببعض الفاضل عن حاجته مسنون مطلقا

منه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يتصدقوا قال عمر رضي الله عنه فوافق ذلك مالا عندي فقلت اليوم أسبق أبا بكر فجئت بنصف مالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أبقيت لاهلك فقلت مثله فأتى أبو بكر بكل ما عنده فقال ما أبقيت لاهلك فقال أبقيت لهم الله ورسوله فقلت لا أسبقه الى شيء أبدا وأخرج ابن عساكر انه أي الصديق أسلم وله أربعون ألف درهم فأنفقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء في حديث مرسل من مراسيل ابن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقضي في مال ابي بكر كما كان يقضي في مال نفسه (قوله مسنون مطلقا) قال في التحفة نعم المقارب للكل كالكل

جريان ذلك التفصيل فيه قال في الجواهر يكره امساك الفضل وغير المحتاج اليه كما بوب عليه البيهقي انتهى
وبحث غيره أن المراد بالباقي مازاد على كفاية سنة أخذا من قولها أي الجواهر أيضا اذا كان بالناس ضرورة
لزمه بيع مافضل عن قوته وقوت سنته فان أبى أجبره السلطان ويؤيده قول الروضة عن الامام يلزم الموسر
المواساة بما زاد على كفاية سنة ولا ينافي اعتبار السنة هنا مامر آنفا لان الكراهة كما هنا يحتاط لها أكثر من
الندب كما هناك قال ع ش انظر ما المراد أي في قول الجواهر بالفاضل الذي يكره امساكه وما المراد بالفاضل
الذي يستحب التصدق به ان صبر ولعله ماذكره بقوله وبحث غيره الخ الا أنه يلزم عليه أن الفاضل هو غير
المحتاج اليه فلا حاجة للجمع بينهما في قولها وغير المحتاج اليه لانه عين الفضل قال الشرواني وقد يقال ان الجمع
للتفسير وبيان المراد بالفضل تأمل (قوله وحيث حرمت الصدقة بشئ) أي كالتصدق بما يحتاجه لمؤنة عياله
أو لقضاء دينه بقيوده المذكورة (قوله لم يملكه الآخذ) أي على ماجرى عليه جمع منهم عبد الرحمن بن زياد
اليمني أخذا من قول ابن الرفعة ثم اذا قلنا بالتحريم فهل يملكه المتصدق عليه ينبغي فيه خلاف كالخلاف فيما
اذا وهب الشخص مامعه من الماء بعد دخول الوقت الخ أي فان الاصح في مسئلة هبة الماء عدم الصحة فكذا
هنا هذا لكن رجع الشارح عما قاله هنا في التحفة حيث قال ومع حرمة التصدق يملكه الآخذ خلافا
لكثيرين اغتروا بكلام لابن الرفعة وغيره وغفلوا عن نص الشافعي والاصحاب وقد بينت ذلك أتم بيان
وأوضحه في كتابي قرة العين ببيان أن التبرع لايبطله الدين انتهى والامر كما قال والكتاب على اسمه فانه نقل
فيه نص الام وهو قال الشافعي شراء الرجل وبيعه وعتقه واقراره وقضاء بعض الغرماء دون بعض جائز أي
نافذ كله عليه مفلسا كان أو غير مفلس وذا دين كان أو غير ذي دين في اجازة وبيعه لايرد من ذلك شئ ولا
مما فضل منه ولا اذا قام الغرماء عليه حتى يصيروه الى القاضي وينبغي اذا صيروه الى القاضي أن يشهدوا على أنه
أوقف ماله عنه أي حجر عليه فاذا فعل لم يجز له أن يبيع ماله ولا يهب انتهى ثم قولها بأسطر قال الشافعي رحمه
الله ويجوز له ماصنع في ماله بعد رفعه الى القاضي حتى يقف القاضي ماله ثم قولها بعد ذلك بورقات واذا حبس
وأحلف وفلس وخلى ثم أفاد مالا اجازله فيما أفاد ماصنع من عتق وبيع وهبة حتى يحدث السلطان وقفا آخر
لان الوقف الاول لم يكن وقفا لانه غير رشيد انما وقف ليمنعه ماله ويقسمه بين غرمائه فاذا أفاد آخر فلا وقف
عليه انتهى ونقل خمسة عشر عبارة من غيرها كلها صريح أو كالصريح في ذلك ولما رد عليه ابن زياد المذكور
ألف الشارح تأليفا آخر ذيلا على قرة العين سماه كشف الغين ذكر في خطبته أن علماء مصر مخالفون لابن
زياد في ذلك وأحصى عددهم فكانوا نحو سبعين عالما وأرسلوا خطوطهم الى مكة وكذلك علماء مكة والفرق
بين المسئلتين أن مسئلة الماء ليس المدار فيها على التبرع ولا عدمه بدليل بطلان البيع فيها أيضا وان كان
باضعاف القيمة وانما المدار فيها على تفويت عين تعلق بها حق الله تعالى فلم يصح التصرف لذلك الحق كبيع
المال الزكوي بعد الحول على ماعدا قول الشركة وقد صرح جمع بأن من شروط صحة البيع أن لايتعلق بعين
المعقود عليه حق لله تعالى أو لآدمي ومثلوا بأمثلة منها مسئلة الماء المذكورة وأما مسئلة التصدق فليس
المدار فيها الا على التبرع بدليل صحة بيع المدين الذي يحرم عليه الصدقة لاعيان ماله بثمن مثلها اجماعا والحاصل
أن الحرمة في مسئلة هبة الماء ونحوه ذاتية والقاعدة انه متى رجع النهي لذات الشئ أو لازمه اقتضى
الفساد والحرمة في مسئلة الصدقة عرضية لم ترجع لذاتها ولا لازمها فصح التصرف وان أثم من حيثية
أخرى (قوله ويكره للانسان) أي المتصدق ونحو الواهب وهو أولى مما وقع في بعض العبائر من التعبير
بالرجل وان كان ذكره للغالب (قوله أن يأخذ صدقته) أي ومنها هنا الهبة فانه في الايعاب (قوله أو نحوها من
زكاة أو كفارة) أي أو نذر أو نحوها (قوله ممن أخذ منه) أي ان عرف أنه المتصدق أخذا من كلام
الزركشي في الخادم ومن التعليل الذي سأذكره فان لم يعرف انه المتصدق فتملكها منه خلاف
الاولى لعموم الحديث (قوله شيأ على سبيل الصدقة) أي أو الهبة أو نحوها مما مر (قوله
سواء الاخذ من المتصدق عليه) تعميم في الكراهة قال الكردي الاخذ مصدر

وقوله

(قوله لم يملكه الآخذ) جرى على هذا جماعة لكن رجع عنه الشارح فاعتمد في التحفة وغيرها ان الدين لا يبطل التبرع
وان حرم وألف في ذلك مؤلفا مبسوطا سماه قرة العين ببيان أن التبرع لايبطله الدين وبين في خطبته أن سبب تأليفه له وقوع النزاع بينه وبين معاصره ابن زياد اليمني في المسئلة المذكورة وألف ابن زياد المذكور عدة تصانيف في الرد على الشارح في ذلك بل وحط
على الشارح في ذلك مع أن الشارح قد تأدب معه في قرة العين غاية التأدب (قوله أو نحوها بالنصب) عطف على قوله صدقته وظاهر كلامه أن الصدقة لاتشمل الزكاة والكفارة وهو خلاف ما أفهمه كلام العباب وعبارته ويكره أن يتملك المتصدق صدقته فرضا أو تطوعا انتهت وأقره الشارح في شرحه فقال فرضا كزكاة أو كفارة أو نذر أو تطوعا ومنها هنا الهبة انتهى (قوله سواء الاخذ) الاخذ مصدر وقوله من المتصدق عليه اسم مفعول وهو متعلق بالاخذ

وحيث حرمت الصدقة بشئ لم يملكه الآخذ (ويكره) للانسان (أن يأخذ صدقته) أو نحوها من زكاة أو كفارة (ممن أخذ منه شيأ على سبيل الصدقة) سواء الاخذ من المتصدق عليه

(قوله لان العائد فی هبته) الخ وروی الشافعی ان عمر رضی الله عنه تصدق بفرس ثم وجده یباع فی السوق فسأل النبی صلی الله علیه وسلم أن یشتریه فقال لاتشتره ولا شیأ من نتاجه أی لان ولد الحیوان جزء منه ولهذا قال فی العباب ولا یکره الشراء من غلة ماتصدق به قال الشارح فی شرحه من الارض لانها غیر العین المتصدق بها قاله البغوی أی وغیر جزئها بخلاف النتاج السابق انتهی وعلل الشارح

وقوله من المتصدق علیه اسم مفعول وهو متعلق بالاخذ (قوله ببیع أوغیره) أی فلافرق بین الاخذ منه بمعاوضة وغیرها (قوله لان العائد فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه) تعلیل لکراهة الاخذ لصدقته ممن أخذ منه وأیضا فقد یستحی منه فیحابیه وقضیة هذا کما قاله فی الایعاب أنه لواشتراه بأزید من قیمته انتفت الکراهة وهو محتمل وعلیه فیکون خلاف الاولی (قوله کما فی الحدیث) أی فی الصحیحین وغیرهما عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال حملت علی فرس عتیق فی سبیل الله فاضاعه صاحبه فظننت أنه بائعه برخص فسألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلك فقال لاتبتعه ولاتعد فی صدقتك فان العائد فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه وفی روایة لاتبتعه وان أعطاکه بدرهم وفی روایة الشافعی رضی الله عنه لاتشتره ولا شیأ من نتاجه أی لان ولد الحیوان جزء منه بخلاف غلة الارض کما سیأتی عن البغوی قال النووی هذا نهی تنزیه لاتحریم عندنا وعند الجمهور وقال جماعة من العلماء النهی عن العود فی صدقته للتحریم والله أعلم (قوله وخرج بقوله) أی المصنف رحمه الله (قوله بیأخذ المشعر بالاختیار) أی وکذا تعبیر غیره بیتملك فانه مشعر أیضا بالاختیار (قوله مالو ورثها) أی الصدقة من المتصدق علیه وکذا غیرها مما مر لان الارث ملك قهری لااختیار للوارث فیه (قوله فلا یکره له التصرف فیها) أی لخبر مسلم عن بریدة رضی الله عنه قال بینما أنا جالس عند النبی صلی الله علیه وسلم اذ أتته امرأة فقالت انی تصدقت علی أمی بجاریة وانها ماتت فقال صلی الله علیه وسلم وجب أجرك وردها علیك المیراث (قوله ثم بقوله ممن أخذ منه) أی وخرج بقوله الخ فهو عطف علی بقوله الاول (قوله مالو أخذها) أی الصدقة التی تصدق بها فاعل خرج المقدر (قوله من غیره فانه لایکره) أی لکنه خلاف الاولی کما قاله فی الایعاب وکذا لا یکره کما قاله البغوی أن نشتری من غلة أرض کان قد تصدق بها لانها غیر العین المتصدق بها أی وغیر جزئها بخلاف النتاج السابق (قوله ولو بعث) أی الانسان مع وکیله أو ولده أو غلامه (قوله لفقیر شیأ) أی أو لغنی فیما یظهر ثم رأیت فی المجموع مایصرح به قاله فی الایعاب (قوله لم یزل ملکه عنه) أی عن ذلك الشیء حتی یقبضه المبعوث الیه فان قبضه زال ملك الباعث عنه وان لم یکن ایجاب ولاقبول فقد قال الامام لایحتاج مخرج الزکاة الی لفظ أصلا وفی صدقة التطوع تردد والظاهر أنها مثلها انتهی قال فی الایعاب وعلل الامام الاولی بان أداءها فی حکم الدیون واقتضی کلامه الاتفاق علی ذلك ونقله فی المجموع عن قطع الجمهور قال وقول أبی علی لابد فیها من اللفظ کالهبة لیس بشیء نبهت علیه لئلا یغتر علیه انتهی وعلة الثانیة أن المطلوب منها الاخفاء ما أمکن وتوقفها علی اللفظ ینافیه انتهی وعبارة فتح المعین ولایشترط الایجاب والقبول قطعا فی الصدقة وهی ما أعطاه وان لم یقصد الثواب أو غنیا لاجل ثواب الآخرة بل یکفی فیها الاعطاء والاخذ قال شیخنا رحمه الله فان کان ذلك بلا صیغة فهی صدقة فقط وان کان معها فهی صدقة وهبة ومثله یقال فی الهدیة والحاصل أنه ان ملك لاجل الاحتیاج أو لقصد الثواب مع صیغة کان هبة وصدقة وان ملك بقصد الاکرام مع صیغة کان هبة وهدیة وان ملك لا لاجل ثواب ولا لاکرام بصیغة کان هبة فقط وان ملك لاجل الاحتیاج أو الثواب من غیر صیغة کان صدقة فقط وان ملك لاجل الاکرام من غیر صیغة کان هدیة فقط فبین الثلاثة عموم وخصوص من وجه انتهی (قوله فان لم یوجد أو لم یقبل) أی الفقیر وأعم منه تعبیر الشیخین فلو لم یتفق دفعه الیه (قوله سن التصدق به) أی بذلك الشیء (قوله علی غیره ولا یعود فیه) أی والا کان فی معنی العائد فی صدقته ولو نذر صدقة فی وقت معین جاز تعجیلها قیاسا علی

فی شرح العباب الکراهة بأنه قد یحابیه حیاء منه ثم قال وقضیة العلة أیضا أنه لواشتراه بأزید من قیمته انتفت الکراهة وهو محتمل وعلیه فیکون خلاف الاولی (قوله کما فی الحدیث) فی الصحیحین فی الفرس السابق ذکره لاتشتره وان

(ببیع أوغیره) لان العائد فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه کما فی الحدیث وخرج بقوله بیأخذ المشعر بالاختیار مالو ورثها فلا یکره له التصرف فیها وبقوله ممن أخذ منه مالو أخذها من غیره فانه لایکره ولو بعث لفقیر شیأ لم یزل ملکه عنه فان لم یوجد أو لم یقبل سن التصدق به علی غیره ولایعود فیه

أعطاکه بدرهم فان العائد فی صدقته کالعائد فی قیئه ولفظ البخاری قبیل کتاب الشهادة قال عمر رضی الله عنه حملت علی فرس فی سبیل الله فرأیته یباع فسألت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لا تشتره ولاتعد فی صدقتك انتهی (قوله فلا یکره) أی لان الارث ملك قهری

لااختیار للوارث فیه وفی صحیح مسلم ان امرأة قالت للنبی صلی الله علیه وسلم انی تصدقت علی أمی بجاریة وانها ماتت فقال وجب أجرك وردها علیك المیراث (قوله ممن أخذ منه) فی العباب ان عرف أی الآخذ انه المتصدق والا فخلاف الاولی (قوله لفقیر) قال فی الایعاب أو غنی فیما یظهر ثم رأیت فی المجموع مایصرح به (قوله لم یزل ملکه) قال فی الایعاب حتی یقبضها المبعوث الیه (قوله فان لم یوجد أو لم یقبل) أعم منه ماقول الروضة والمجموع فلم یتفق دفعه الیه

الزكاة بجامع ان كلا منهما عبادة مالية بخلاف الصلاة والصوم لانهما عبادتان بدنيتان واختلفوا هل قبول الزكاة للمحتاج أفضل من قبول صدقة التطوع أولا فيه وجهان رجح الاول جماعة منهم ابن المقري والمزجد لانه اعانة على واجب ولان الزكاة لامنة فيها ورجح الثاني آخرون وعليه أبو القاسم وابراهيم الخواص لئلا يضيق على الاصناف ولئلا يختل فيه شرط من شروط الاخذ بخلاف الصدقة فان أمرها أخف من الزكاة قال الغزالي انه يختلف بالاشخاص فان عرض له شبهة في استحقاقه لم يأخذ الزكاة وان قطع به فان كان المتصدق ان لم يأخذ هذا منه لايتصدق فليأخذها فان اخراج الزكاة لابد منه وان كان لابد من اخراجها ولم يضيق بالزكاة تخير وأخذها أشد في كسر النفس أي اذلالها في أغلب الاحوال قال الشيخ الخطيب أي فهو حينئذ أفضل وهذا هو الظاهر وحكى الغزالي اختلافهم في اخفاء أخذ الصدقة واظهاره أيهما أفضل فان في كل فضيلة ومفسدة ثم قال بعد ايضاحها وعلى الجملة فالاخذ في الملا والرد في السر أحسن المسالك وأسلمها أي لما فيه من كسر النفس (قوله و يحرم السؤال على الغني) أي للاحاديث الصحيحة الدالة عليه كخبر مسلم من سأل الناس أموالهم تكثرا أي بلا حاجة بل لتكثير ماله فانما يسأل جمرا أي يعذب به يوم القيامة وخبر أبي داود وابن حبان من سأل وله مال يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم وخبر الترمذي وغيره من سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه خموش أو قال كدوح (قوله بمال أو كسب) أي حلال لائق به يكفيه وممونه يوما وليلة و وجد سترة وآنية يحتاجون اليها الا ان كان مستغرق الوقت في طلب العلم بحيث كان اشتغاله بالعلم يمنعه من الاكتساب ومنه كما قاله ع ش مالو كان الزمن الذي يزيد على أوقات الاشتغال لايتأتى له فيه الاكتساب عادة فهو كالعدم فلا يحرم عليه السؤال قال الغزالي وهل له سؤال مايحتاج اليه بعد يوم وليلة ينظر ان كان السؤال متيسرا عند نفاد ذلك لم يجز والا جاز أن يطلب مايحتاج اليه لسنة ونازعه الاذرعي في التحديد بالسنة و بحث جواز طلب مايحتاج اليه الى وقت يعلم عادة تيسر السؤال والاعطاء فيه وهذا هو المعتمد كما قاله ع ش (قوله وكذا اظهار الفاقة وان لم يسأل) أي فيحرم على الغني اظهارها وان لم يسأل وهي الحاجة يقال فلان ذو فاقة أي حاجة وافتاق افتياقا اذا احتاج قال في التحفة ولا يحرم على من علم غنى سائل أو مظهر الفاقة الدفع اليه فيما يظهر خلافا للاذرعي لان الحرمة انما هي لتغريره باظهار الفاقة من لا يعطيه لو علم غناه فمن علمه وأعطاه لم يحصل له تغرير ثم رأيت بعضهم رد عليه بتصريح شرح مسلم بعدم الحرمة وظاهر أن سؤال مااعتيد سؤاله بين الاصدقاء ونحوهم مما لايشك في رضا باذله وان علم غنى آخذه كقلم وسواك لا حرمة فيه لاعتياد المسامحة به (قوله وعليه) أي على اظهار الفاقة (قوله حملوا خبر الذي مات من أهل الصفة) بضم الصاد وتشديد الفاء والجمع صفف وهي ظلة كانت في مؤخر المسجد النبوي تأوي اليها المساكين هذا هو الاشهر وقال الحافظ الذهبي ان القبلة كانت في مؤخر المسجد فلما حولت بقي حائط القبلة وكان أهل الصفة وأهلها هم أضياف الاسلام الفقراء يبيتون فيها كما في الصحيح (قوله وترك دينارين) أي وجدا في تركته (قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيتان من نار) أي هما كيتان من نار تثنية كية وهي موضع الكي يقال كواه يكويه كيا أحرق جلده بحديدة ونحوها وذلك لانه انما أعطي لاجل اظهار الفاقة وكان أخذه حراما كما قال في التحفة ومن أعطي لوصف يظن به كفقر أو صلاح أو نسب بأن توفرت القرائن انما أعطي بهذا القصد أو صرح له المعطي بذلك وهو باطنا بخلافه حرم عليه الاخذ مطلقا ومثله مالو كان به وصف لو اطلع عليه المعطي لم يعطه و يجري ذلك في الهدية أيضا على الاوجه ومثلها سائر عقود التبرع فيما يظهر كهبة و وصية و وقف ونذر وفي شرح مسلم وغيره متى أذل نفسه أو ألح في السؤال أو آذى المسؤل حرم اتفاقا أي وان كان محتاجا كما أفتى به ابن الصلاح وفي الاحياء متى أخذ من جوز اباحة المسألة عالما بأن باعث المعطي الحياء منه أو من الحاضرين

(قوله على الغني بمال أو كسب) أي حلال لائق به والمراد بالغني من يكفيه ماله أو كسبه له ولممونه يوما وليلة ووجد سترة وآنية يحتاج اليهما وفي التحفة نقلا عن الاحياء هل له سؤال مايحتاج اليه بعد يوم وليلة ينظر ان كان السؤال متيسرا عند نفاد ذلك لم يجز والا جاز ان يطلب مايحتاج اليه لسنته انتهى ونازع الاذرعي في التحديد بالسنة و بحث جواز طلب مايحتاج اليه الى وقت يعلم عادة تيسر السؤال والاعطاء فيه انتهى مانقله في التحفة (قوله أو حرفة) قال في التحفة استثنى في الاحياء من تحريم سؤال القادر على الكسب ما اذا كان مستغرق الوقت في طلب العلم (قوله وكذا اظهار الفاقة) أي يحرم على الغني اظهار الفاقة ولا يحرم على من علم غنى سائل أو مظهر الفاقة الدفع اليه كما بحثه في التحفة خلافا للاذرعي وفي التحفة أيضا وظاهر أن سؤال مااعتيد سؤاله بين الاصدقاء ونحوهم مما لايشك في رضا باذله وان علم غنى آخذه كقلم وسواك لاحرمة فيه لاعتياد المسامحة به ثم قال فيها وفي شرح مسلم وغيره من أذل نفسه أو ألح في السؤال أو آذى المسؤل حرم اتفاقا أي وان كان محتاجا كما أفتى به ابن الصلاح ولولاه

(و يحرم السؤال على الغني بمال أو كسب) وكذا اظهار الفاقة وان لم يسأل وعليه حملوا خبر الذي مات من أهل الصفة وترك دينارين فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيتان من نار

(قوله من أهل الصفة) هي ظلة كانت في مؤخر المسجد تأوي اليها المساكين على أشهر الاقوال قاله عياض وقال الحافظ الذهبي ان القبلة كانت في مؤخر المسجد فلما حولت بقي حائط القبلة الاولى مكان أهل الصفة وأهلها هم أضياف الاسلام كما في الصحيح

ولولاه لما أعطاه فهو حرام ويلزمه رده انتهى وحيث حرم الاخذ لم يملك ما أخذه لان مالكه لم يرض ببذله له انتهى ملخصا (قوله ويكره له) أى للغنى المذكور (قوله التعرض لها) أى للصدقة (قوله من غير اظهار فاقة) أى حاجة قال فى الايعاب أما المحتاج فلا يكره له الاخذ ولا السؤال كما فى المجموع أى ومن باب أولى التعرض لها وأفتى السيوطى أن السؤال فى المسجد مكروه كراهة تنزيه واعطاء السائل فيه قربة وليس بمكروه فضلا عن أن يكون حراما هذا هو المنقول الذى دلت عليه الاحاديث ثم أطال فى بيانه ومثل السؤال كما فى ع ش التعرض فيه قال ومنه ما جرت به العادة من القراءة فى المساجد فى أوقات الصلوات ليتصدق عليهم وشمل ذلك أيضا ما لو كان فى المسجد من يسأل لغيره فيكره له ذلك هذا كله حيث لم تدع اليه الضرورة والا انتفت الكراهة قال فى التحفة وذهب الحليمى الى حرمة السؤال بالله تعالى ان أدى الى تضجر ولم يأمن أن يرده والى أن رد السائل صغيرة ما لم ينهره والا فكبيرة انتهى ويحمل الاول على ما اذا آذى بذلك السؤال ايذاء لا يحتمل عادة والثانى على نحو مضطر مع العلم بحاله والا فعموم ما قاله غريب وقد أطلقوا انه يكره سؤال مخلوق لخبر أبى داود لا يسأل بوجه الله الا الجنة وقضيته أن السؤال بالله من غير ذكر الوجه لا كراهة فيه وفيه نظر اذ الوجه بمعنى الذات فتساويا الا أن يقال ان ذكر الوجه فيه من الفخامة ما يناسب أن لا يسأل به الا الجنة بخلاف ما اذا حذف ويظهر أن سؤال المخلوق بوجه الله ما يؤدى الى الجنة كتعليم لا يكره وان سؤال الله بوجهه ما يتعلق بالدنيا يكره كما دل عليه الحديث وقد بسطت الكلام على ذلك فى شرح المشكاة (قوله أما أخذها) أى الصدقة (قوله بلا تعرض ولا اظهار فاقة) أى وهو غنى كما هو فرض الكلام (قوله فخلاف السنة) أى خلاف الاولى وقول الاسنوى يكره فيه نظر على أن محل كون أخذه خلاف الاولى أو مكروها أن لا يحصل بالرد مفسدة كتأذ وقطيعة رحم ويظهر أن الكلام فى مال حلال أما ما فيه شبهة فيرده ندبا وان حصل ما ذكر كذا فى الايعاب وقد يعارض ما تقرر أنه خلاف السنة لخبر الصحيح ما أتاك من هذا المال وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذه الا أن يجاب بحمله على ما اذا كان فى الاخذ نحو شك فى الحل أو هتك لمروأة أو دناءة فى التناول وعلم من ذلك أن الصدقة تحل للغنى ففى الصحيحين تصدق الليلة وفيه لعله أن يعتبر فينفق مما آتاه الله وكذا تحل للكافر لقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا وللخبر المتفق عليه فى كل كبد رطبة أجر وأما خبر لا يأكل طعامك الا تقى فالمراد به أن الاولى تحرى الاتقياء نعم سيأتى منع اعطائه من أضحية التطوع كما نص عليه وتحل أيضا لذى القربى لقول جعفر ابن محمد الباقر عن أبيه أنه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له أتشرب من الصدقة فقال انما حرم علينا الصدقة المفروضة رواه الشافعى والبيهقى ومثله مولاه بل أولى (قوله والمن بالصدقة) أى الشاملة للمفروضة والمندوبة كما هو ظاهر يقال مننت عليه منا عددت له ما صنعت من الصنائع ومننت الشئ مناقطعته ومنه قيل المن أخو المن وفيه كما ذكره فى الايعاب أقوال أن يظهرها ويتحدث بها وأن يستخدمه بالعطاء وأن يتكبر عليه لاجل عطائه وكذا فى الاذى أن يذكرها وأن يعيره بالفقر وأن ينهره ويعيره بالمسئلة واختار فى الاحياء بعد حكاية هذه الاقوال أن حقيقة المن أن يرى نفسه محسنا اليه ومنعما عليه وثمرته التحدث بما أعطاه واظهاره وطلب المكافأة منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوقير والتعظيم والقيام بالحقوق والتقديم فى المجالس والمتابعة فى الامور وأن الاذى هو التوبيخ والتعيير وتخشين الكلام وتقطيب الوجه وهتك الستر ومنبعه كراهة البذل الموجب لضيق الخلق ورؤية أنه خير من الفقير والفقير لحاجته اليه أخس رتبة منه (قوله حرام يحبطها) بضم الياء المثناة وكسر الباء الموحدة من أحبط الرباعى (قوله أى يمنع ثوابها) أى الصدقة تفسير ليحبطها (قوله للآية) أى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولخبر مسلم وغيره ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولهم عذاب أليم المسبل ازاره والمنان الذى لا يعطى شيأ الا منه والمنفق سلعته بالحلف الكاذب وفى خبر آخر ثلاثة لا يحجبون من النار المنان وعاق والديه ومدمن الخمر وظاهر الآية أن المبطل للثواب اجتماع المن والاذى لا أحدهما فقط لكن اقتصارهم على المن أخذا من الحديث مبين أن كلا منهما محبط وان انفرد وكذا استعظام الصدقة لانه اذا استعظمها أعجب بها والعجب من المهلكات وهو

ويكره له التعرض لها من غير اظهار فاقة أما أخذها بلا تعرض ولا اظهار فاقة فخلاف السنة (والمن بالصدقة حرام (يحبطها) أى يمنع ثوابها للآية

(قوله فخلاف السنة) قال فى الايعاب وقول الاسنوى يكره فيه نظر على أن محل كون أخذه خلاف الاولى أو مكروها أن لا يحصل بالرد مفسدة كتأذ وقطيعة رحم ويظهر أن الكلام فى مال حلال أما ما فيه شبهة فيرده ندبا وان حصل ما ذكر انتهى (قوله والمن بالصدقة) الخ فيه أقوال أن يظهرها أى يذكرها ويتحدث بها أن يستخدمه بالعطاء أن يتكبر عليه لاجل عطائه واختار فى الاحياء بعد حكاية هذه الاقوال أن حقيقة المن أن يرى نفسه محسنا اليه ومنعما عليه وثمرته التحدث بما أعطاه واظهاره وطلب المكافأة منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوقير والتعظيم والقيام بالحقوق والتقديم فى المجالس والمتابعة فى الامور راجع ايعاب

محبط للاعمال قال فى الاحياء وليس هو المن والاذى فانه لو صرف ماله الى عمارة مسجد أو رباط أمكن فيه الاستعظام ولا يمكن فيه المن والاذى بل العجب والاستعظام يجرى فى جميع العبادات فافهم (قوله وتأكد) أى الصدقة (قوله بالماء) أى فهو أفضل من التصدق بغيره بقيده الآتى (قوله لخبر أى الصدقة أفضل) أى أى أنواع الصدقة أفضل (قوله قال الماء) رواه أبو داود عن حديث سعد بن عبادة رضى الله عنه قال يارسول الله ان أم سعد ماتت فأى الصدقة أفضل قال الماء قال فحفر بئرا وقال هذه لام سعد وفى رواية أى الصدقة أعجب اليك قال الماء ومرحديث وأيما مسلم سقى مسلما سقاه الله من الرحيق المختوم (قوله ومحله) أى أفضلية التصدق بالماء (قوله فيما يظهر ان كان الاحتياج اليه) أى احتياج المتصدق عليه الى الماء (قوله أكثر منه الى الطعام) أى كان كان فى مفازة قليلة الماء (قوله والا فهو أفضل) أى وان لم يكن الاحتياج الى الماء أكثر فالتصدق بالطعام أفضل (قوله والمنيحة) أى وتتأكد الصدقة بالمنيحة للخبر الصحيح ألا رجل يمنح أهل بيت بناقة تغدو بعس وتروح بعس ان أجرها لعظيم رواه مسلم والعس بضم العين وتشديد السين المهملة القدح الكبير وروى أيضا حديث من منح منيحة غدت بصدقة وراحت بصدقة صبوحها وغبوقها أى الشرب أول النهار وأول الليل وروى أبو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعون خصلة أعلاهن منيحة العنز مايعمل رجل بخصلة منها رجاء ثوابها وتصديق موعودها الا أدخله الله بها الجنة (قوله وهى) أى المنيحة (قوله الشاة اللبون ونحوها) أى كالناقة والبقرة قال فى المصباح اللبون بالفتح الناقة والشاة ذات اللبن غزيرة كانت أم لا والجمع لبن قال المنحة بالكسر فى الاصل الشاة أو الناقة يعطيها رجلا يشرب لبنها ثم يردها اذا انقطع اللبن كثر استعماله حتى أطلق على كل عطاء ومنحته اعطيته والاسم المنيحة انتهى وسيأتى عن النووى مايوافقه (قوله بأن يعطيها) أى الشاة المذكورة ونحوها (قوله لمحتاج يشرب لبنها مادامت لبونا) أى قبل انقطاع لبنها (قوله ثم يردها اليه) أى المالك قال فى شرح مسلم وقد تكون المنيحة عطية للرقبة بمنافعها مؤبدة مثل الهبة قال أهل اللغة المنحة بكسر الميم والمنيحة بفتحها مع زيادة الياء هى العطية وتكون فى الحيوان وفى الثمار وغيرهما وفى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم منح أم أيمن رضى الله عنها عذاقا أى نخيلا ثم قد تكون المنيحة عطية للرقبة بمنافعها وهى الهبة وقد تكون عطية اللبن أو الثمرة مدة وتكون الرقبة باقية على ملك صاحبها وردها اليه اذا انقضى اللبن أو الثمر المأذون فيه انتهى وعلى هذا الاخير اقتصر الشارح كغيره هنا (قوله لما فى ذلك من مزيد البر والاحسان) تعليل لتأكد الصدقة بالمنيحة وقدمر دليله من الحديث

﴿خاتمة﴾ نسأل الله تعالى حسنها الاكثرون على أن الغنى الشاكر وهو الذى نفسه كنفس الفقير ولا يصرف لنفسه الاقدر الضرورة ويصرف الباقى فى وجوه الخيرات أو يمسكه معتقدا أنه بامساكه خازن للمحتاجين لينظر حاجة يصرفه فيها لله تعالى أفضل من الفقير الصابر خلافا للغزالى فى بعض المواضع واستدل ابن عبد السلام وغيره للاول بأنه صلى الله عليه وسلم استعاذ من الفقر قال ولا يجوز حمله على فقر النفس لانه خلاف الظاهر بغير دليل وبأن آخر حاله صلى الله عليه وسلم الغنى وكذا من تأخر من الصحابة رضى الله عنهم لان الانبياء والاولياء لايأتى عليهم يوم الا والذى بعده خير منه وقد ختم أمره صلى الله عليه وسلم بالغنى ولم يخرجه عما كان يتعاطاه فى فقره من البذل لا يقال انتصار الثانى انما استعاذ صلى الله عليه وسلم من الفقر لانه مصيبة من مصائب الدنيا والغنى نعمة من نعيمها فوزانهما المرض والعافية لكون المرض فيه الثواب لا يمنع سؤال العافية وأيضا فالذى اختاره لنبيه وصحابته هو الفقر غير المدقع وأيضا فالفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام وأصحاب الاموال محبوسون على قنطرة يسألون عن فضول أموالهم لانا نمنع دلالة الاول على ترجيح القول الثانى كما هو ظاهر ويرد الثانى مامر أن الذى ختم به أمره صلى الله عليه وسلم هو الغنى وأما الثالث ففيه ايماء الى أن الكلام فى أغنياء غير شاكرين لان الشاكر أخرج جميل فضل ماله لله تعالى فلم يبق له فضل يسأل عنه فيما أنفقه وسبق الدخول الى الجنة لا يدل على الافضلية بل قد يكون التأخر لمزية ليظهر له فى الموقف حتى يشاهدها الحاضرون ثم ويظهر تميزه بها على من دخل قبله وبعده أفاده فى الايعاب والله أعلم

(وتتأكد بالماء لخبر أى الصدقة أفضل قال الماء ومحله فيما يظهر ان كان الاحتياج اليه أكثر منه الى الطعام والا فهو أفضل (والمنيحة) وهى الشاة اللبون ونحوها بان يعطيها لمحتاج يشرب لبنها مادامت لبونا ثم يردها اليه لما فى ذلك من مزيد البر والاحسان

(قوله لخبر أى الصدقة أفضل) رواه أبو داود

(كتاب

﴿ كتاب الصيام ﴾

هذا شروع في الركن الرابع من أركان الاسلام وذكره هنا هو الذي عليه أكثر الفقهاء من أرباب المذاهب وذكره بعض فقهاء الاحناف عقب الصلاة ويوجه بأن كلا منهما عبادة بدنية وجاء في بعض الاحاديث هكذا وذلك فيما رواه الترمذي وصححه الحاكم وابن حبان عن أبي أمامة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمركم تدخلوا جنة ربكم وفي رواية الطبراني عن أبي الدرداء بدل وأطيعوا الخ وحجوا بيت ربكم وبأن وجوب الصوم قبل وجوب الزكاة على الصحيح كما مر فناسب ذكره قبلها لكن الجمهور رجحوا وعملوا بالحديث المشهور بني الاسلام على خمس فانه قدم الزكاة على الصوم والحكمة في ذلك أنه لما كان الصوم من أشق التكاليف على النفوس اقتضت الحكمة الالهية أن يبدأ بالاخف وهو الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثني بالوسط وهو الزكاة ويثلث بالاشق وهو الصوم وأما الحج فيؤخر اتفاقا لانه مركب بخلاف غيره والمفرد مقدم على المركب فافهم (قوله وهو) أي الصيام وهو كالصوم مصدر صام يصوم فأصله صوام قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها عملا بقول ابن مالك

ذا ايضا رأوا * في مصدر المعتل عينا *

(قوله لغة الامساك) أي عن المفطر أو عن الكلام أو غيرهما ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم البتول اني نذرت للرحمن صوما أي امساكا عن الكلام بدليل فلن أكلم اليوم انسيا وقول بعض العرب فرس صائم أي واقف ممسك عن المشي وقول النابغه

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أي خيل ممسكة عن السير والكر والفر وخيل غير صائمة أي غير ممسكة عن ذلك بل سائرة ومعنى تعلك اللجما أي تمضغها هيئة للسير والكر والفر (قوله وشرعا امساك عن المفطر) بتشديد الطاء المكسورة كوصول العين جوفه والجماع ومعنى الامساك عنه تركه والكف عنه قيل لو أبدله بقوله عن عين لكان أوضح لانا لا نعلم حقيقة المفطر وأجيب بأنه لو عبر بالعين لورد عليه ما لو جامع أو تقايأ أو ارتد فما ذكره أولى غايته أنه مجمل يعلم تفصيله مما يأتي تأمل (قوله على وجه مخصوص) أي من اجتماع الشروط والاركان وانتفاء الموانع فيدخل فيه النية فلا حاجة لقول بعضهم مع النية والمراد الامساك عن ذلك جميع النهار وفي بعض العبائر وشرعا الامساك عن شهوة البطن والفرج والفم لطاعة المولى بنية قبل الفجر الى غروب الشمس انتهى وفيه قصور تأمله (قوله وفرض) أي صيام رمضان بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الخ والايام المعدودات أيام شهر رمضان وجمع جمع قلة ليهونها وقوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم قيل التشبيه في أصل الصوم دون تعيين وقته وقيل ما من أمة الا وقد فرض عليهم رمضان الا أنهم ضلوا عنه (قوله في شعبان في السنة الثانية من الهجرة) أي في أول شعبان من السنة المذكورة وقيل في النصف الثاني منه وقيل في النصف الثاني من رمضان وقبله لم يفرض صوم وقيل فرض قبله صوم عاشوراء وقيل الايام البيض وصح أنه لما فرض صوم رمضان استنكروه وشق عليهم فخير وابين الصوم واطعام مسكين عن كل يوم كما في أول الآية ثم نسخ بما في آخرها وهو فمن شهد منكم الشهر فليصمه قالوا انه لما فرض كان يباح بعد الغروب تعاطي المفطر ما لم يحصل نوم أو يدخل وقت العشاء والاحرم ثم نسخ ذلك وأبيح تعاطيه مطلقا الى طلوع الفجر (قوله يجب صوم رمضان) أي اجماعا وهو معلوم من الدين بالضرورة فمن جحده وجوبه كفر ما لم يكن قريب الاسلام بعيدا عن العلماء لا تاركه كسلا بل يحبس ويمنع الطعام والشراب نهارا لتحصل صورة الصوم بذلك ولانه اذا عرف أنه يعامل بذلك نوى من الليل ورمضان مشتق من الرمض وهو شدة الحر لان العرب لما أرادت أن تضع أسماء الشهور وافق أن الشهر المذكور كان في شدة الحر فسمي بذلك كما سمي الربيعان لموافقتهما زمن الربيع وكذا في بقية الشهور كما في المصباح لكن هذا انما يأتي على الضعيف أن اللغات اصطلاحية أما على أنها توقيفية أي أن الواضع لها هو الله تعالى وعلمها آدم عليه الصلاة والسلام

﴿ كتاب الصيام ﴾ وهو لغة الامساك وشرعا امساك عن المفطر على وجه مخصوص وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة (يجب صوم رمضان

﴿ كتاب الصيام ﴾ أي الامساك عن المفطر الخ عبارة الخطيب الشربيني في شرح التنبيه امساك مخصوص من شخص مخصوص في وقت مخصوص بشرائط انتهى أي امساك عن وصول عين الى منفذ وعن الاستقاءة من مسلم مميز سالم من الحيض والنفاس والولادة في جميع النهار ومن الاغماء والسكر في بعضه في غير يومي العيد وأيام التشريق وكذا في غير النصف الثاني من شعبان بالنسبة للمتطوع الذي لم يصله بما قبله ولم يوافق عادته وان كانت السماء مطبقة بالغيم أشار به الى خلاف الامام أحمد فان عنده يجب يوم الثلاثين عند الغيم فلا يكمل شعبان ثلاثين

باستكمال شعبان ثلاثين يوما وان كانت السماء مطبقة بالغيم (أو برؤية عدل) واحد (الهلال) اذا شهد بها عند القاضي بلفظ الشهادة

(قوله أو برؤية عدل) من غير واسطة نحو مرآة (قوله عند القاضي) هذا شرط لثبوته عموما والا فسيأتي في كلام الشارح أنه يلزم الصوم من أخبره فاسق برؤيته اذا اعتقد صدقه قال في التحفة ولا بد من نحو قوله أي القاضي ثبت عندي أو حكمت بشهادته لكن ليس المراد هنا حقيقة الحكم لانه انما يكون على معين مقصود ومن ثم لو ترتب عليه حق آدمي ادعاه كان حكما حقيقيا انتهى

عند قول الملائكة لا علم لنا فلا بأس بذلك فالمتجه كما في الايعاب القول بأنه انما سمي بذلك لانه يرمض الذنوب أي يحرقها وتضعيف بعضهم له بأن التسمية ثابتة قبل الشرع مردود بأن الله تعالى علم بأنه سيفرض وانه يحرق الذنوب فوضع هذا الاسم اشعارا بعظيم فضله وهو أفضل الاشهر حتى من عشر ذي الحجة للخبر الصحيح رمضان سيد الشهور وأفهم المتن كغيره أنه لا يكره قول رمضان بدون شهر مطلقا وهو كذلك للاخبار الكثيرة فيه خلافا لمن كرهه مستندا الى ما ورد فيه من النهي عن ذلك وأنه من أسماء الله تعالى وأجيب بأنه لم يصح كما بينه الحفاظ (قوله باستكمال شعبان) ممنوع من الصرف والجمع شعبانات وشعابين قال البرماوي يقال شعبت الشيء جمعته وشعبته أيضا فرقته فهو من الاضداد وسمي بذلك لان العرب كانت تجتمع فيه للقتال بعد انقضاء رجب لكونه من الاشهر الحرم وتفرق فيه النهب والاموال وتتفرق فيه لاخذ الثار انتهى ومر فيه فلا تغفل (قوله ثلاثين يوما) هو ظاهر حتى لو كان كماله بناء على رؤية لم يثبت بها هلال شعبان بهذا الكمال لكن في حق الرائي نفسه أي وحق من صدقه أفاده في التحفة عن الدارمي (قوله وان كانت السماء مطبقة بالغيم) أشار به الى خلاف الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه فعنده يجب صوم يوم الثلاثين عند الغيم فلا يكمل شعبان لخبر اذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له فان معناه عند أحمد وطائفة قليلة ضيقوا له وقدروه تحت السحاب فيجب صوم يوم الغيم عن رمضان وعند ابن سريج وآخرين قدروا بحساب المنازل لكن الجمهور من السلف والخلف أن معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوما للتصريح بهذا في أكثر الروايات الصحيحة التي لا تقبل التأويل كرواية فان أغمي عليكم الشهر فقدروا ثلاثين ورواية فاكملوا عدة شعبان ثم صوموا ورواية كان صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان وروى الخطيب بسنده أصبحنا يوم الاثنين صياما وكان الشهر قد أغمي علينا فأتينا النبي صلى الله عليه وسلم فاصبناه مفطرا فقلنا يا نبي الله صمنا اليوم فقال افطروا الا أن يكون رجل يصوم هذا اليوم فليتم صومه لان أصوم يوما من رمضان متمارى فيه أحب الي من أن أصوم يوما من شعبان ليس أي ليس من رمضان ومن ثم قالوا من قال بتقديره تحت السماء فهو منابذ لصريح باقي الروايات ومن قال بحساب المنازل فيرد عليه بخبر الصحيحين انا أمة امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا الحديث ومعنى غم عليكم حال بينكم وبينه غيم أفاده في الايعاب (قوله أو برؤية عدل واحد الهلال) أي هلال رمضان بعد الغروب لا بواسطة نحو مرآة على ما في التحفة وتوقف فيه السيد عمر لا نهارا رؤية ولو بتوسط آلة ليلة الثلاثين من شعبان فلا أثر لرؤيته قبل الغروب وان حصل غيم وكان مرتفعا قدرا لو لم يحصل لكان باقيا بعده قطعا كما اقتضاه اطلاقهم خلافا لما بحثه الاسنوي أن رؤيته حينئذ كهي بعده فتكفي قال الرملي ولو رآه حديد البصر دون غيره فالظاهر أنه لا يثبت به على العموم وهل يثبت في حق نفسه قال سم وقد يقال ان كفى العلم بوجوده بلا رؤية ثبتت رؤية حديد البصر بلا توقف ويفرق بينه وبين الجمعة بنحو أن لها بدلا حيث لا يلزم بسماع حديد السمع أحدا حتى السامع كما هو ظاهر كلامهم وفيه نظر قال ع ش والاولى أن يفرق بأن الجمعة تسقط بالعذر ووجوب السعي اليها اذا سمع النداء حديد السمع فيه مشقة لبعد المكان الذي يسمع فيه ففرق فيه بين حديد السمع ومعتدله لوجود المشقة في السعي عند سماع حديد السمع ولا كذلك هنا فان المدار فيه على رؤية الهلال وقد رؤي فلا فرق بين حديد البصر وغيره عند رؤيته وعلى هذا فالقياس ثبوته هنا على العموم لانه يحصل الظن بوجوده وفي البصري مثله (قوله اذا شهد بها) أي برؤية الهلال وهذا شرط للثبوت عموما لما سيأتي من لزوم الصوم على من اعتقد صدق المخبر بها ولو فاسقا (قوله عند القاضي بلفظ الشهادة) أي فاذا شهد بها ذلك العدل عنده كفى في وجوب الصوم فهو بطريق الشهادة لا بطريق الرواية ومحل ذلك كما قاله السبكي ان دل الحساب على امكان الرؤية فان دل على عدم امكانها وهو يدرك بمقدمات قطعية لم تقبل شهادته بها لاستحالتها قال وهذا عندنا من محال القطع مترق عن الظن ينقض في مثله قضاء القاضي واستوجهه في الايعاب ورد على من طعن في كلامه بأن المقدمات الحسابية غايتها الظن فلا تفيد الاستحالة بأن الكلام فيما اذا اتفق الحساب على الاستحالة وعلى أن مقدماتها قطعية فاذا فرض وقوع ذلك

لم

(قوله ولو بنحو أشهد أني رأيت الهلال) أي خلافا لابن أبي الدم قال لانها شهادة على فعل نفسه ويؤيده قولهم بعدم قبول شهادة الحاكم والقاسم على فعل نفسه وهو حكمه أو قسمته لكن ردوه بأنه في الحديث الصحيح اني رأيت الهلال وقبله صلى الله عليه وسلم وبأن هذا خارج عن قوانين الشهادات فقد اكتفى فيه بالواحد وبالمستور وبالشهادة قبل تقدم دعوى على ان الشهادة على فعل النفس قد تقبل كما لو قالت المرضعة شهدت اني أرضعته ولم تطلب أجرة (قوله فلا يكفي أن يقول غدا من رمضان) أي خلافا لابن أبي الدم واعتمده السبكي لان الشهادة انما تكون بالرؤية فمتى لم يتعرض لها الغيث لانه قد رد دخوله بسبب لا يوافقه عليه المشهود عنده كان يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبليا يرى ايجاب الصوم ليلة الغيم أو غير ذلك وعلى هذا جرى الشارح في شرحي الارشاد وعبارة التحفة أن غدا وان الليلة من رمضان لكن أطلق غير واحد قبوله وعلى الاول لا يقبل وان علم أنه لا يرى الوجوب الا بالرؤية أو كان موافقا لمذهب الحاكم على المعتمد لانه لا يخلو عن ايهام وافساد الصيغة بعدم التعرض للرؤية انتهى فان قلنا بما بعد لكن في التحفة هو المعتمد كان ذلك مخالفا لما سبق من كتبه وهو الذي اعتمده في اتحافه حرره أهل الاسلام بأحكام الصيام وقال ابن قاسم الوجه ما حرره فيه وكلام نهاية الجمال الرملي يفيد القبول حيث لا ريبة وعبارتها ولا يكفي أن يقول غدا من رمضان عاريا عن لفظ أشهد ولا مع ذكرها مع وجود ريبة كاحتمال كونه قد يعتقد دخوله بسبب لا يوافق عليه المشهود عنده بأن يكون أخذه من حساب أو يكون حنبليا يرى ايجاب الصوم ليلة الغيم انتهت وقوله أو يكون حنفيا أخذه من شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا ونقله ابن قاسم عن النهاية وأقره وجرى عليه صاحب العباب أيضا واعترضه الشارح في شرحه بقوله تبع فيه شيخنا وصوابه حنبليا لان ذلك هو مشهور مذهبهم بخلاف الحنفية فان صوم يوم الغيم انما قال به بعضهم قيل على جهة الندب لا الوجوب انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي لا يكفي قول العدل ان غدا من رمضان الا ان علم أن مستنده الرؤية ١٥٩ وقال ابن حجر لا يكفي مطلقا انتهى وهذا من القليوبي يدل على أن المعتمد عند ابن حجر ما قيل لكن الا أن يكون مراده غير التحفة كشرح العباب فانه قال في شرح قول العباب لا أشهد أن غدا من رمضان اذا احتمل أنه اعتمد الحساب أو كان حنفيا مانصه عبر غيره بقوله لاحتمال أنه اعتمد الخ وهو الصواب لافساد تلك الصيغة وان انتفى عنها ذلك الاحتمال لان الشهادة انما تكون بالرؤية فمتى لم يتعرض لها الغيث ثم رأيت كلام الخادم وهو صريح فيما ذكرته وعبارته لا يكفي أن يقول غدا من رمضان لانه قد يعتقد دخوله بسبب لا يوافقه عليه المشهود عنده بأن يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبليا يرى ايجاب الصوم ليلة الغيم أو غير ذلك انتهت كذا قال والذي يظهر للفقير أن ما نقله عن تعبير غير العباب وعن الخادم لا يمنع القبول حيث علم أن الشاهد فقيه لا يرى الصوم الا بالرؤية أو كان موافقا لمذهب الحاكم الا أن يدعى أن الغاء شهادته لعدم تصريحه بالرؤية دخل في قول الخادم أو غير ذلك وفيه أنه لا يصرح بذلك لانه قد علل لعدم الاكتفاء بذلك بقوله لانه قد يعتقد دخوله الخ ثم مثل لذلك بأن يكون أخذه الخ أو يكون حنبليا الخ فيكون مراده بقوله أو غير ذلك يعني من الاسباب التي قد يعتقدها الشاهد ولا يعتقدها المشهود عنده كما هو ظاهر وسائر الاحتمالات تنتفي اذا كان فقيها موافقا لمذهب الحاكم أو لا يرى الصوم الا بالرؤية وهذا ظاهر ولذلك لم يحم حول ما ذكره في الايعاب في التحفة كما علمته من عبارتها التي قدمتها لك وانما علل لذلك بالايهام وفساد الصيغة الخ فان قلت قد جزم كل من الخادم وغير العباب بعدم الاكتفاء بذلك ثم عللا لذلك لانه قد يعتقد الخ أو باحتمال أنه اعتمد الخ بخلاف العباب فانه قيده باحتمال ما ذكره فيه قلت هم قد ذكروا أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما فحيث انتفى ذلك الاحتمال أو ذلك الاعتقاد ينتفي عدم الاكتفاء بذلك وقد ذكر الشارح في نفس شرح العباب قبل ما تقدم بنحو نصف ورقة بقطع الكامل ما يخالف ما ذكره ثانيا حيث ذكر أن ثبوت الهلال بعلم القاضي صادق بأن يقول ثبت عندي أن الليلة من رمضان فاذا قال ذلك ثبت ولزم الناس الصوم لا يقال سيأتي أنه لا يكفي قول الشاهد غدا رمضان كان حنبليا أو احتمل أنه أراد الحساب

ولو بنحو أشهد أني رأيت الهلال فلا يكفي أن يقول غدا من رمضان

لم تقبل الشهادة بالرؤية لان شرط المشهود به امكانها عقلا وعادة وشرعا وبأن غاية الشهادة الظن وهو لا يعارض القطع وأما تنظير الزركشي في كلام السبكي بأن الشرع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكلية فممنوع بل نظر اليه هنا في جواز صيام الحساب استنادا اليه وفي بيان اختلاف المطالع واتفاقها وفي مواقيت الصلاة وغير ذلك فليتأمل (قوله ولو بنحو أشهد أني رأيت الهلال) أي فانه يكفي كما صرح به جمع منهم الرافعي في صلاة العيد والقفال والمروزي وابن سراقة والقاضي شريح خلافا لابن أبي الدم فقال ان ذلك لا يكفي لانها شهادة على فعل نفسه وردبما في الحديث الآتي وبأن هذا خارج عن قوانين الشهادات كالاكتفاء بالواحد وبالمستور وبالشهادة قبل تقدم دعوى على أن الشهادة على فعل النفس قد تقبل كما لو قالت المرضعة أشهد أني أرضعته ولم تطلب أجرة وشهادة الشاهد بالرؤية مثلها بل لا يأتي هنا الخلاف ثم لان فعلها فعل يترتب عليه أثر وأما رؤية الشاهد فليست فعلا وانما هي ادراك وهو من نوع العلوم لا من نوع الافعال فتنصيص الشاهد عليها تحقيق ليقينه وعلمه نعم الاوجه أنه لا يكفي قول الشاهد رؤي الهلال اذ لا قرينة على أنه الرائي بخلاف كان أو وجد أو طلع الهلال بالامس لان تعبيره بالهلال يدل على أنه أراد وجوده بقيد امكان رؤيته اذ هو مأخوذ من الاستهلال وهو رفع الصوت فتأمله فانه دقيق (قوله فلا يكفي أن يقول) أي الشاهد عند أداء الشهادة عند القاضي بها (قوله غدا من رمضان) أي لان الشهادة انما تكون بالرؤية فمتى لم يتعرض لها الغيث لانه

ولا يشترط تقدم دعوى بل أن يكون عدل شهادة فلا يكفى عبد وامرأة لكن لا يشترط فيه العدالة الباطنة وهى التى يرجع فيها الى قول المزكين بل يكفى كونه مستورا

قد يعتقد دخوله بسبب لا يوافقه المشهود عنده كان يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبليا يرى ايجاب الصوم ليلة الغيم أو غير ذلك قال فى التحفة لكن أطلق غير واحد أى كابن أبى الدم والسبكى قبوله وعلى الاول لا يقبل وان علم أنه لا يرى الوجوب الا بالرؤية أو كان موافقا لمذهب الحاكم على المعتمد لانه لا يخلو عن ايهام وافساد الصيغة بعدم التعرض للرؤية وقال فى النهاية ولا يكفى أن يقول غدا من رمضان عاريا عن لفظ أشهد ولا مع ذكرها مع وجود ريبة الخ (قوله ولا يشترط تقدم دعوى) أى لانها شهادة حسبة وظاهره جواز الدعوى ولعلها جائزة من أى مسلم بل قال الرملى ومن الشاهد ولعل من صورها ادعى أنه قد رؤى الهلال قال فى التحفة والذى يتجه ان الشاهد لا يكلف ذكر صفة الهلال ولا محله نعم ان ذكر محله مثلا و بأن الليلة الثانية بخلافه فان أمكن عادة الانتقال لم يؤثر والا علم كذبه فيجب قضاء بدل ما أفطروه برؤيته ولو تعارضا فى محله مثلا عمل باتفاقهما على أصل الرؤية كما لو شهدت بينة بكفر ميت وأخرى باسلامه فانهما لا تتعارضان بالنسبة لنحو الصلاة عليه نظرا للحق الله تعالى (قوله بل أن يكون عدل شهادة) أى كل شهادة وقال فى الايعاب بما تقرر علم أن ثبوته بواحد انما هو بطريق الشهادة لا الرواية وقيل عكسه لثبوت الحكم فى حقه أيضا كما فى رواية الحديث ولقول الماوردى الرواية والشهادة خبران فما عن عام لا يختص بمعين الرواية وما عن معين الشهادة والحق كما قاله الزركشى ان فيه الشائبتين وغلبت الشهادة لاجل الترافع به الى الحكام و به يندفع استشكاله فى قواعده اشتراط لفظها بتعلقها بالعموم (قوله فلا يكفى عبد وامرأة) أى لانهما غير عدلين فى الشهادة لان العدل له اطلاقان عدل رواية وعدل شهادة وعدل الشهادة له اطلاقان عدل فى كل شهادة وعدل بالنسبة لبعض الشهادة دون بعض كالمرأة ولما كان قول المصنف محتملا لكل منهما بين الشارح رحمه الله المراد منه وهو عدالة الشهادة بالنسبة لكل شهادة ونفى عدالة الشهادة عن العبد واضح وعن المرأة باعتبار ما تقرر انها لا تعطى حكم العدول فى كل شهادة فاتضح أنه لا غبار على صنيعه فتأمله (قوله لكن لا يشترط فيه) أى فى الشاهد هنا (قوله العدالة الباطنة) أى بل يكتفى بالعدالة الظاهرة وهو المراد بالمستور فى كلامه الآتى (قوله وهى) أى العدالة الباطنة (قوله التى يرجع فيها الى قول المزكين) أى وهم المرجوع اليهم ليبينوا حال الشهود جمع مزك من التزكية يقال زكا الرجل اذا صلح و زكيته بالتشديد نسبته الى الزكاء وهو الصلاح و يشترط فى المزكى شروط الشاهد وأن يكون خبيرا بباطن حال من يعدله بصحبة وجوار ومعاملة قال فى الاسنى فعن عمر رضى الله عنه أن اثنين شهدا عنده فقال انى لا أعرفكما ولا يضركما أنى لا أعرفكما ائتيا بمن يعرفكما فأتيا برجل فقال له عمر رضى الله عنه كيف تعرفهما قال بالصلاح والامانة قال هل كنت جارا لهما تعرف صباحهما ومساءهما ومدخلهما ومخرجهما قال لا قال هل عاملتهما بهذه الدراهم والدنانير التى تعرف بها أمانات الرجال قال لا قال هل صاحبتهما فى السفر الذى يسفر عن أخلاق الرجال قال لا قال فانت لا تعرفهما فائتيا بمن يعرفكما (قوله بل يكفى كونه مستورا) أى كما صححه فى المجموع ولا ينافيه كونه شهادة لا رواية خلافا للجمع لانهم سامحوا فى ذلك كما سامحوا فى العدد احتياطا وهو من ظاهره التقوى ولم يعدل عند قاض وقيل هو الذى لم يعرف له فسق وان لم يعلم له تقوى ظاهرا ولا بد كما فى التحفة من نحو قول القاضى ثبت عندى أو حكمت بشهادته ولا أثر لتردد يبقى بعد الحكم بشهادته للاستناد الى ظن معتمد ولو علم غير القاضى فسق الشهود أو كذبهم لم يلزمه الصوم كما بحثه فى النهاية اذ لا يتصور جزمه بالنية قال والظاهر أنه يحرم عليه الصوم حيث يحرم صوم يوم الشك ولو علم فسق القاضى المشهود عنده وجهل حال العدول فالاقرب أنه كما لو لم يشهدوا بناء على أنه ينعزل بالفسق ولو لم يكن أهلا لكنه عدل فالاقرب لزوم الصوم تنفيذا لحكمه حيث كان ممن ينفذ حكمه شرعا ونقل عنه أنه لو رأى فاسق جهل الحاكم فسقه الهلال فهل له الاقدام على

فكذا هنا انما يعتمد ثبوت القاضى المستند لعلمه حيث لم يكن حنبليا مثلا والا احتمل أنه أراد الحساب لانا نقول ذلك فى الشاهد والقاضى لا يقاس به لما يأتى أن سبب رد الشاهد حينئذ احتمال أن يعتقد شيأ لا يوافقه عليه المشهود عنده وهذا لا يأتى فى القاضى بل يقتضى أنه يقبل حكمه وان احتمل أنه استند لما يراه من حساب أو غيم انتهى كلام شرح العباب الا أن يقال انه بنى هذا على تسليم ما ذكره ثانيا فحرره (قوله تقدم دعوى) أى لانها شهادة حسبة وكل حسبة لا تتوقف على دعوى (قوله كونه مستورا) وهو من ظاهره التقوى ولم يعدل تحفة وفى النهاية بل يكتفى بالعدالة الظاهرة وهى المراد بالمستور انتهى

الشهادة يتجه الجواز بل الوجوب ان توقف ثبوت الصوم عليها فليراجع (قوله ودليل الاكتفاء بواحد) أي بعدل واحد وهو المعتمد كما سيأتي ايضاحه ومثل الاستكمال والرؤية في ايجاب الصوم ظن دخول رمضان بالاجتهاد وعند الاشتباه لنحو حبس كما يأتي والخبر المتواتر ولو من كفار لافادته العلم الضروري قال الرشيدي وظاهر أن صورة المسئلة أنهم أخبروا عن رؤيتهم أو عن رؤية عدد التواتر يعلم من شروط عدد الذي يفيد العلم الضروري فليس منها اخبارهم عن واحد رآه أو أكثر ممن لم يبلغ عدد التواتر كما يقع كثيرا من الاشاعات فتنبه (قوله ماصح عن ابن عمر رضي الله عنهما) أي فيما رواه أبو داود في سننه فقال حدثنا محمود بن خالد وعبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي وأنا لحديثه أتقن قالا حدثنا مروان هو ابن محمد عن عبد الله بن وهب عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن أبي بكر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال تراءى الناس الهلال فأخبرت الخ وسكت عليه فهو حسن عنده وقد صححه ابن حبان (قوله أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي بلفظ الشهادة يدل لذلك الحديث الآتي اذ الاخبار لا يجب به الصوم على العموم كذا قيل وفيه تأمل (قوله اني رأيت الهلال) أي هلال رمضان (قوله فصام وأمر الناس بصيامه) أي رمضان قال في الايعاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال يعني رمضان قال أتشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا رواه أصحاب السنن وغيرهم وصححه الحاكم وذكر البيهقي أنه جاء من طرق موصولا ومن طرق مرسلا وان طرق الاتصال صحيحة أي والحكم للموصول دون المرسل وان كانت طرق الارسال أكثر في الاظهر لان الاول معه زيادة علم ولذا قال العراقي

واحكم لوصل ثقة في الاظهر * وقيل بل ارساله للاكثر * ونسب الاول للنظار
ان صححوه وقضى البخاري * بوصل لا نكاح الا بولي * مع كون من أرسله كالجبل

وأما خبر الشاهدين فمحمول على شوال أو الندب جمعا بين الاحاديث وخبر صومكم يوم نحركم منكر اتفاقا والخبر الصحيح في ذلك الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون (قوله والمعنى في ثبوته) أي هلال رمضان قال ع ش أي والحكمة في الخ أو والسبب في الخ لان هذا ليس أمرا معنويا قال الشيخ الجمل مقتضاه أن الحكمة لا يجب أن تكون أمرا معنويا بخلاف العلة وليس كذلك بل كل منهما أمر معنوي والفرق بينهما انما هو بالاعتبار فلتراجع كتب الاصول تأمل انتهى لكن الذي رأيته في ع ش والعلة في الخ فلعل النسخ مختلفة (قوله بواحد) أي بعدل واحد (قوله دون غيره من الشهور) أي فلا يثبت بواحد ظاهره ولو بالنسبة للعبادة لكن المعتمد خلافه قال في النهاية حتى لو نذر صوم شهر معين ولو ذا الحجة فشهد برؤية هلاله عدل كفى كما رجحه في البحر وجزم به ابن المقري في روضه ويكفي قول واحد في طلوع الفجر وغروبه قياسا على ماقالوه في القبلة والوقت والاذان ولانه صلى الله عليه وسلم كان يفطر بقوله وبما تقرر يعلم أن اخبار العلم الموجب للاعتقاد الجازم بدخول شوال يوجب الفطر وهو ظاهر قال ولا أثر للفرق بأن آخر النهار يجوز فيه الفطر بالاجتهاد بخلافه آخر رمضان لان الاجتهاد ممكن في الاول دون الثاني اذ من شرطه العلامة وهي موجودة في ذلك لا هذا خلافا لمن فرق به قال ع ش ولعل ذلك مفروض فيما لو أخبره بدخول شوال عدل فيجب عليه الفطر بخلاف ما لو شهد به العدل عند القاضي فلا يثبت به شوال تأمل (قوله الاحتياط للصوم) خبر والمعنى ولانه عبادة بدنية فيكفي في الاخبار بدخول وقتها واحد كالصلاة ثم ثبوته به هو المذهب الذي جرى عليه الشيخان واتفق عليه الاصحاب كما في المجموع وقيل لا يثبت الا ان شهد بها عدلان كغيره من الشهور قال الاسنوي وهذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه فان المجتهد اذا كان له قولان وعلم المتأخر منهما كان مذهبه المتأخر في الام قال الشافعي بعد لا يجوز على هلال رمضان الا شاهدان ونقل البلقيني مع هذا النص نصا آخر صيغته رجع الشافعي بعد فقال لا يصام الا بشاهدين لكن نقل الزركشي عن الصيمري أنه قال ان صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابي وحده

ودليل الاكتفاء بواحد ماصح عن ابن عمر رضي الله عنهما أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت الهلال فصام وأمر الناس بصيامه والمعنى في ثبوته بواحد دون غيره من الشهور الاحتياط للصوم

(قوله ماصح عن ابن عمر) رواه أبو داود وصححه ابن حبان وفي المجموع اسناده صحيح على شرط مسلم (قوله دون غيره من الشهور) اعتمد في الامداد و م ر في النهاية أن الشهر المعين اذا نذر صومه يثبت بالنسبة للصوم بالواحد كرمضان وفي نهاية م ر اخبار العدل الموجب للاعتقاد الجازم بدخول شوال يوجب الفطر قال وهو ظاهر قال ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر أبي شجاع بعد كلام طويل في ذلك وأما قولهم لا يثبت شوال الا بشهادة عدلين وأنه من باب الشهادة لا الرواية فهو في ثبوته على العموم كما يدل عليه سياق كلامهم انتهى وفي حاشية التحفة للهاتفي مانصه قوله وبشهادة عدل وكذا شهر نذر صومه وكذا الحجة بالنسبة للوقوف ونحوه م ر قاله الفاضل المحشي انتهى وعبارة القليوبي في حواشي المحلي قوله وثبوت رؤيته للصوم وكذا للفطر والحج والنذر وكل عبادة وتجهيز ميت كافر شهد عدل باسلامه قبل موته صلى عليه بعد غسله وتكفينه ويدفن في مقابر المسلمين ولا يثبت بذلك الارث منه انتهى وفي شرح العباب للشارح يقبل الواحد أيضا في الفجر والغروب الخ وفي

أوشهادة ابن عمر قبل الواحد والافلا يقبل أقل من اثنين وقد صح منهما وعندى أن مذهب الشافعي قبول الواحد وانما رجع الى اثنين بالقياس لما لم يثبت عنده فى المسئلة سنة فانه تمسك للواحد بأثر عن على كرم الله وجهه ولهذا قال فى المختصر ولو شهد برؤيته عدل واحد رأيت أن أقبله للاثر فيه انتهى ومنهم من قطع بالاول وهو المعتمد لما ذكر ومن ثم قال فى الايعاب ولا تغتر بما أطال به الاسنوى وغيره أخذا بنص فى الام يدل على رجوع الشافعي رضى الله عنه عن القول بثبوته بواحد ومادر وأن الاصحاب أعلم بالنصوص ومحاملها ممن بعدهم فلا يقال انهم لم يروا مافى الام لان هذا بعيد عادة كيف وهى نصب أعينهم وعليها معولهم فى التخريج والاستنباط فلا يشذ منها شئ عنهم ومن ثم أوله الصيمرى من أكابرهم بما ذكر وكيف يظن بالشافعي رضى الله عنه أن يترك الحديث بالقياس مع قوله اذا صح الحديث فهو مذهبى واضربوا بقولى الحائط وتميزه بهذه المقالة عن سائر الائمة قال فى المجموع ومحل الخلاف مالم يحكم بشهادة الواحد حاكم يراه والا وجب الصوم ولم ينتقض الحكم اجماعا (قوله ومن ثم) أى من أجل الاحتياط للصوم (قوله لم يكتف بواحد الا بالنسبة للصوم) أى ثم اذا صمنا بعدل ولو مستور العدالة ولم نر الهلال بعد ثلاثين يوما أفطرنا وجوبا فى الاصح وان كانت السماء مصحية لا كمال العدد كما لو صمنا بعدلين والشئ قد يثبت ضمنا بطريق لا يثبت فيها مقصودا كالنسب والارث لا يثبتان بالنساء ويثبتان ضمنا للولادة الثابتة بهن ولا يقبل رجوع العدل بعد الشروع فى الصوم كما رجحه الاذرعى لان الشروع فيه بمنزلة الحكم ومنه يؤخذ أن العدلين لا يقبل رجوعهما حينئذ أيضا وقد يؤخذ من قوله بعدل وما ألحق به من المستور انه لو صام بقول من اعتقد صدقه لا يفطر بعد ثلاثين ولا رؤية وهو متجه لانا انما صمناه احتياطا فلا نفطره احتياطا أيضا وفارق العدل بأنه حجة شرعية فلزم العمل بآثارها بخلاف اعتقاد الصدق انتهى تحفة (قوله وتوابعه) أى الصوم فقد حكى القاضى حسين فى قبول الواحد فيها وجهين قال الاذرعى والقياس القبول ونقل الزركشى انه واضح (قوله كالتراويح والاعتكاف والعمرة) أمثلة للتوابع ودخل تحت الكاف الوتر جماعة (قوله المعلقين بدخول رمضان) نعت للاعتكاف والعمرة وذلك كان نذر الاعتكاف أو العمرة فى رمضان (قوله بخلاف غير الصوم وتوابعه) أى فلا يثبت رمضان بالنسبة لغيرهما اتفاقا بواحد سواء أشهد به أم شهد عدلان على شهادته به قال الرافعى ولو قيل هلا يثبت ضمنا كما يثبت شوال بثبوت رمضان بواحد والنسب والارث بثبوت الولادة بالنساء لاحوج الى الفرق وفرق هو فى الشهادات بأن الضمنى فى هذه الامور لازم شرعى للمشهود به واثبات اللازم الشرعى ضرورة للحاجة اليه بخلاف الطلاق ونحوه بالنسبة لرمضان فانه لازم وضعى له اذ لم يرتبه الشارع عليه وانما رتبه واضعه فهو فى نفسه قابل للانفكاك على أنه لا يثبت بمجرد رؤية الهلال لاحتياجه الى ثبوت التعليق ونحوه وأيضا فان الشئ انما يثبت ضمنا اذا كان التابع من جنس المتبوع كالصوم والفطر فانهما من العبادات وكالولادة والنسب والارث فانها من المال أو الآيل اليه بخلاف ماهنا فان التابع من المال أو الآيل اليه والمتبوع من العبادات تأمل (قوله فلا يحل دين مؤجل به) أى برمضان تفريع على مخالفة غير الصوم له قال فى حواشى الروض ولا ينقضى به العدة (قوله ولا يقع ما علق به) أى بدخول رمضان (قوله من نحو طلاق وعتق) محله ان سبق التعليق الشهادة كما أشعر به قوله ما علق به فلو سبق الثبوت ذلك وحكم الحاكم بها بعدل ثم قال قائل ان ثبت رمضان فزوجتى طالق أو فعبدى حر وقعا كما ذكره فى الشهادات قال ع ش خرج بقوله ثبت مالو كان صورة التعليق ان كان غدا من رمضان فعبدى حر فلا يعتق وهو ظاهر والفرق أن المعلق عليه فيما ذكر الثبوت وقد وجد والمعلق عليه فى صورتنا الكون من رمضان وهو لم يعلم فلم يحصل العتق أى وكذا فى الطلاق (قوله نعم يثبت ذلك) أى رمضان فى غير الصوم أيضا (قوله فى حق الرائى) أى فتى تعلق ماذكر به عومل به كما قاله الاسنوى وغيره مؤاخذة له باعترافه قال سم فلو كان علق الطلاق ثم رآه ثم انتقل لبلد مخالف فى المطلع فالوجه أن ذلك لا يمنع ما ثبت من وقوع الطلاق خصوصا والمقرر فى باب الطلاق أن المعتبر فى الطلاق المعلق برؤية الهلال بعد التعليق قال ع ش بقى مالو رأته الزوجة دون الزوج ولم يصدقها هل يحرم عليها تمكينه أم لا فيه نظر والاقرب الاول فيجب عليها الهرب بل والقتل ان قدرت عليه كالصائل على البضع ولا نظر

ومن ثم لم يكتف بواحد الا بالنسبة للصوم وتوابعه كالتراويح والاعتكاف والعمرة المعلقين بدخول رمضان بخلاف غير الصوم وتوابعه فلا يحل دين مؤجل به ولا يقع ما علق به من نحو طلاق وعتق نعم يثبت ذلك فى حق الرائى

الشهادات من العباب انه لا يقبل الواحد لعبادة أخرى أى غير الصوم كوقوف عرفة قال ابن قاسم انظر مع مامر فى الحاشية السابقة عن مر (قوله فلا يحل دين الخ) محله ان تقدم التعليق على ثبوت رمضان أما اذا قال بعد ثبوت رمضان بواحد ان كان ثبت رمضان أو ان كانت هذه الليلة من رمضان فأنت طالق أو فعبدى حر فانه يقع قال فى الايعاب كما ذكره الشيخان فى الشهادات وذكر نحوه فى النهاية وكذلك التحفة مختصرا

(قوله وكذا يلزم من أخبره الخ) كذلك التحفة وغيرها وكذلك اذا أخبره بثبوته في بلد متحد مطلعه سواء أول رمضان أو آخره قال في التحفة على المعتمد قال ابن قاسم هل يدخل هنا الكافر في الفاسق حتى لو أخبر الكافر من اعتقد صدقه لزمه يحتمل أنه كذلك م ر ولو رأى فاسق جهل الامام فسقه الهلال فهل له الاقدام على الشهادة يتجه الجواز بل الوجوب ان توقف وجوب الصوم عليها م ر وسيأتي نظيره في الشهادة انتهى واذا صام بقول من اعتقد صدقه ولم ير الهلال بعد الثلاثين قال في التحفة يتجه أنه لا يفطر لانا انما صمناه احتياطا فلا نفطره احتياطا أيضا وفارق العدل بأنه حجة شرعية فلزم العمل بآثارها بخلاف اعتقاد الصدق انتهى هكذا أطلق في التحفة وقيده في فتح الجواد بالصحو وسكت عن الغيم واستظهر في الامداد وجوب الصوم مع الصحو وترجى أن يكون أقرب مع الغيم وقال في شرح العباب الذي يتجه أنا ان أوجبنا الصوم بقوله أولا أوجبنا الفطر به آخرا وان جوزناه أولا لم نجوزه هنا لانه لم يبن أمره على حجة شرعية حتى يستمر على قضيتها بخلاف ما اذا أوجبنا عليه الصوم أولا فانه صار حجة شرعية في حقه فليستمر عليها انتهى وقد علمت أنه معتمد في التحفة وغيرها لزوم الصوم وعليه يكون في الايعاب معتمدا لزوم الفطر مطلقا وكذلك الرملي فقد قال في النهاية لو صام شخص بقول من يثق به ثلاثين ولم ير الهلال فانه يفطر في أوجه احتمالين انتهى نعم تردد في الايعاب في لزوم الصوم بقوله وميل كلامه الى عدم اللزوم فانه قال فيه وخرج بالثقة ما لو أخبره غير الثقة واعتقد صدقه فلا يلزمه بل يجوز له أخذا مما مر قريبا بل ظاهر قول جمع لو أخبره من يعتقد صدقه لزمه الصوم انه لا فرق في اللزوم عند اعتقاد الصدق بين الثقة وغيره ثم رأيت في كلام ابن الصباغ ما هو ظاهر في الجواز دون الوجوب انتهى وعلى هذا يكون في الايعاب معتمدا وجوب الصوم آخرا (قوله بقول المنجم والحاسب) المنجم هو من يرى ان أول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره والمراد انه لا يجوز لغيرهما العمل بقولهما (قوله ولكن لا يجزئهما الخ)

ولذلك يلزمه الصوم وان كان فاسقا وكذا يلزم من أخبره فاسق أنه رآه واعتقد صدقه ولا يجوز العمل بقول المنجم والحاسب لكن لهما العمل باعتقادهما ولكن لا يجزئهما صومهما عن فرضهما

لاعتقاده اباحته كما يجب دفع الصبي عنه وان كان غير مكلف وهذا ظاهر حيث علق برؤيتها وان علق على ثبوته فلا يقع عليه الطلاق برؤيتها لانه علق بصفة وهي الثبوت ولم يوجد فيجب عليها تمكينه لبقاء الزوجية ظاهرا وباطنا فتأمل (قوله ولذلك) أي لاجل ثبوته في حق الرائي (قوله يلزمه الصوم وان كان فاسقا) أي أو نحوه ممن لا تقبل شهادته قال البرماوي ولو رأى شخص هلال شوال وحده لزمه الفطر ويندب أن يكون سرا لقوله صلى الله عليه وسلم وأفطروا لرؤيته لكن ان اطلع عليه الامام عزره واستشكل باحتمال صدقه والعقوبة تدفع بأقل من هذا على انه لو فرق بين علم دينه وغيره لكان وجيها فان شهد بعد الاكل لم تقبل شهادته للتهمة وان شهد قبله فردت شهادته ثم أكل لم يعزر لانتفاء التهمة حال الشهادة انتهى (قوله وكذا يلزم) أي الصوم (قوله من أخبره فاسق) أي ونحوه ممن لا تقبل شهادته قال سم هل يدخل في الفاسق هنا الكافر حتى لو أخبره من اعتقد صدقه لزمه يحتمل انه كذلك انتهى وبه جزم البيجوري حيث قال ويجب على سبيل الخصوص أيضا على من رآه أو أخبره بالرؤية موثوق به أو من اعتقد صدقه ولو امرأة أو صبيا أو فاسقا أو كافرا (قوله انه رآه واعتقد صدقه) أي بخلاف ما اذا لم يصدقه لا يجب عليه الصوم ما لم يكن المخبر بكسر الباء عدلا قال الجمل عن شيخه وحاصل المسئلة على المعتمد انه ان صدق المخبر وجب عليه الصوم ولو كان المخبر فاسقا أو امرأة أو عبدا وكذا اذا صدق المنجم وأما اذا لم يصدق المخبر بالهلال فان كان فاسقا لا يجب الصوم وان كان عدلا وجب الصوم على المخبر بفتح الباء انتهى ومثله في ع ش قال لان خبر العدل في العبادات منزل منزلة اليقين كما لو أخبره بطهارة الماء أو نجاسته فانه يجب اعتماد قوله فيهما وان لم يعتقد صدقه فيما أخبره به الخ لكن في البجيرمي عن البرماوي ما يخالفه قال سم هل يجري نظير ذلك في الصلاة حتى يثبت دخول وقتها باخبار من اعتقد صدقه من نحو فاسق وصبي فيكون جميع ما ذكروه من عدم قبول الفاسق والصبي ولو فيما طريقه المشاهدة كالاخبار بطلوع الفجر أو الشمس وغروبها محله اذا لم يعتقد صدقه أو لا يجري ويفرق بين الصوم والصلاة فيه نظر ولعل المتجه الاول ما لم يكن في كلامهم ما يخالفه فليحرر انتهى وسيأتي عن التحفة وغيرها ما هو صريح فيما ترجاه (قوله ولا يجوز العمل بقول المنجم) أي وهو من يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلاني لان المراد بقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون الاهتداء في نحو أدلة القبلة وفي السفر (قوله والحاسب) أي وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره والمراد أنه لا يجوز لغيرهما العمل بقولهما فضلا عن الوجوب ونقل بعضهم اتفاق الائمة على ذلك وصرح بأن الحكم انما يتعلق بالرؤية دون غيرها وفي فتح الباري ظاهر سياق قوله صلى الله عليه وسلم فانا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب يشعر بنفي تعليق الحكم بحساب النجوم أصلا ويوضحه قوله في الحديث الآخر فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين ولم يقل فاسألوا أهل الحساب فافهم (قوله لكن لهما) أي المنجم والحاسب استدراك على عدم جواز العمل بقولهما (قوله العمل باعتقادهما) أي فيعتمدان معرفة أنفسهما كالصلاة قال في الايعاب وظاهر الآية ونقل ابن الصلاح عن الجمهور خلافه ضعيف (قوله ولكن لا يجزئهما صومهما عن فرضهما) أي المنجم والحاسب وخالف هذا ما في الايعاب فان فيه

هذا هو المعتمد عند الشارح تبعا للمجموع فقد اعتمده في التحفة وفتح الجواد وغيرهما وصحح ابن الرفعة في الكفاية أنه اذا جاز أجزأ ونقله عن
الاصحاب وصوبه السبكي وتبعه الزركشي وغيره ونقل شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض المقالتين ولم يصرح بترجيح واحدة منهما وكذلك
الشارح في الامداد واعتمد في شرح العباب المقالة الثانية فانه قال فيه و يجزئه كما في الروضة وأصلها وكذا في المجموع في الكلام على ما اذا اعتقد
أن غدا من رمضان بقول من يثق به أجزأه فانه قال ثم ان استناد الاعتقاد الى حساب حيث جوزناه كذلك ونقله في الكفاية عن الاصحاب وصححه
وصوبه الاسنوي والزركشي وغيرهما كالسبكي لكن صحح في المجموع هنا أن له ذلك وانه لا يجزئه عن فرضه كذا قيل وكلام المجموع ليس

الاجزاء قال كما في الروضة وأصلها وكذا في المجموع في الكلام على ما اذا اعتقد أن غدا من رمضان بقول من يثق به أجزأه فانه قال ان استناد الاعتقاد الى الحساب حيث جوزناه كذلك ونقله في الكفاية عن الاصحاب وصححه وصوّبه الاسنوي والزركشي وغيرهما كالسبكي لكن صحح في المجموع هنا أن له ذلك وأنه لا يجزئه عن فرضه كذا قيل وكلام المجموع ليس نصا في تصحيح ذلك وانما هو ظاهر فيه فانه أخذ ذلك من كلام الرافعي وسكت عليه وكانه انما لم يعترضه لما سيصرح به في الكلام على النية من انه يجزئه كما مر عنه انتهى وكذلك اعتمد الاجزاء جمع منهم الخطيب والرملي بل قال وقياس قولهم ان الظن يوجب العمل أن يجب عليه الصوم وعلى من أخبره وغلب على ظنه صدقه وأيضا فهو جواز بعد حظر الخ أي منع فيصدق بالوجوب فتحصل من ذلك ثلاثة آراء الجواز مع عدم الاجزاء عن فرضه الجواز مع الاجزاء عنه الوجوب مع الاجزاء أيضا كما هو ظاهر قال الكردي في الكبرى فالذي يظهر من هذه الاقوال الثلاثة أوسطها وقد بحث الشارح في التحفة ان الحساب لو دل على كذب الشاهد بالرؤية واتفق أهله أن مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة بالرؤية فانظر كيف ردت شهادة العدول الذي أمرنا الشارع بالاخذ بكلامهم انتهى فليتأمل (قوله و بحث الاذرعي الاكتفاء الخ) أي حيث قال وهل الامارة الظاهرة الدلالة في حكم الرؤية مثل أن يرى أهل القرية القريبة من البلد القناديل قد علقت ليلة الثلاثين من شعبان بمنائر المصر كما هو العادة الظاهر نعم وان اقتضى كلامهم المنع (قوله برؤية القناديل) جمع قنديل بالكسر معروف ومثله ضرب المدافع وضرب الطبول ونحوهما مما جرت به العادة (قوله المعلقة بالمنائر ليلة أول رمضان) أي ليلة الثلاثين من شعبان كما مر في عبارة الاذرعي فلو عبر به لكان أولى ومخالفة جمع فيما بحثه الاذرعي المذكور غير صحيحة كما قاله في التحفة لان ذلك أقوى من الاجتهاد المصرح فيه بوجوب العمل به قال في النهاية ومما عمت به البلوى تعليق القناديل ليلة ثلاثي شعبان فتبيت النية اعتمادا عليها ثم تزال و يعلم بها من نوى ثم يتبين نهارا انه من رمضان وقد أفتى الوالد رحمه الله تعالى بصحة صومه بالنية المذكورة لبنائها على أصل صحيح ولا قضاء عليه فان نوى عند الازالة تركه لزمه قضاؤه وقيد شيخ عموم لزوم القضاء بما اذا لم يعلم انها أزيلت للشك في دخول رمضان أو لتبين عدم دخوله و يوجه بأن علمه بذلك متضمن لرفض النية السابقة حكما ورفضها ليلا يبطلها (قوله وقياسه) أي مبحثه الاذرعي (قوله الاكتفاء بذلك) أي برؤية القناديل المعلقة بالمنائر (قوله آخره أيضا) أي كما اكتفى بها أوله (قوله حيث اطردت العادة بتعليقها) أي القناديل تقييد للاكتفاء في المقيس والمقيس عليه معا لا للمقيس فقط في التحفة أو بالامارة الظاهرة الدالة التي لا تتخلف عادة كرؤية القناديل الخ وعبارة فتح الجواد وليلة أول شوال اذ المدار على حصول الاعتقاد الجازم فمتى حصل أوله أو آخره الخ (قوله في البلد المرئية فيها) يعني المحل الذي رؤيت تلك القناديل معلقة في منائره سواء البلد أو غيرها كما هو ظاهر (قوله لفجر ليلة العيد) الظاهر أن التقييد بالفجر للغالب لما تقرر ان المدار على حصول الاعتقاد الجازم وكما يفيده (قوله حتى اعتقد من رآها أن غدا عيد) أي فيعمل بذلك حينئذ في الفطر خلافا لمن فرق بينه و بين ابتداء

نصا في تصحيح ذلك وانما هو ظاهر فيه فانه أخذ ذلك من كلام الرافعي وسكت عليه وكانه انما لم يعترضه لما سيصرح به في الكلام على النية من أنه يجزئه كما مر عنه

و بحث الاذرعي الاكتفاء الخ برؤية القناديل المعلقة بالمنائر ليلة أول رمضان وقياسه الاكتفاء بذلك آخره أيضا حيث اطردت العادة بتعليقها في البلد المرئية فيها لفجر ليلة العيد حتى اعتقد من رآها ان غدا عيد

انتهى قال الخطيب الشربيني في شرح التنبيه وهو المعتمد وجرى الشهاب الرملي والطبلاوي الكبير على وجوب عملهما بذلك والاجزاء وعبارة النهاية للجمال الرملي نعم له أن يعمل بحسابه و يجزيه عن فرضه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنه وقياس قولهم ان الظن يوجب العمل أن

الصيام

يجب عليه الصوم وعلى من أخبره وغلب على ظنه صدقه وأيضا فهو جواز بعد حظر انتهت وجرى على وجوبه عليهما أيضا في شرح نظم الزبد وغيره ونقله الزيادي عن الرملي وأقره عليه وعلى من يعتقد صدقهما وكذلك الحلبي في حواشي المنهج وغيرهم والذي يظهر من هذه الاقوال الثلاثة أوسطها وقد بحث الشارح في التحفة أن الحساب لو دل على كذب الشاهد بالرؤية واتفق أهله ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم عدد التواتر ردت الشهادة بالرؤية فانظر كيف رد شهادة العدول بالرؤية بكلام أهل الحساب فكيف يقال بعدم اجزاء الصوم في مسئلتنا وليس فيها معارضة العدول الذين أمرنا الشارع بالاخذ بكلامهم (قوله و بحث الاذرعي الخ) اعتمده الشارح في التحفة وغيرها من كتبه مع رد من اعترضه قال في النهاية ومثل ذلك العلامات المعتادة لدخول شوال من ايقاد النار على الجبال أو سمع ضرب الطبول ونحوها مما يعتادون فعله لذلك فمن حصل له به الاعتقاد الجازم وجب عليه الفطر كما يجب عليه الصوم في أوله به عملا بالاعتقاد الجازم

كذا أفتى به الوالد الى أن قال ويمكن حمله أى ما أفتى به شيخ الاسلام من عدم جواز الفطر بذلك على من لم يحصل له بذلك الاعتقاد الجازم انتهى واعتمده الشارح فى الايعاب والامداد (قوله ثم رأيت جمعا بحثوه) اعتمده فى الامداد والايعاب والجمال الرملى فى النهاية وغيرها (قوله لافى الصوم ولافى غيره) لفقد ضبط الرائى لاللشك فى الرؤية فليحرم الصوم وغيره استنادا لذلك قال الشارح فى الايعاب اجماعا على ماحكاه القاضى عياض وأقره فى المجموع وبسط الكلام فيه أوائل شرح مسلم (قوله ولافى غيره) فى الايعاب وكذا لو أخبره بطلاق زوجته يعلم انه لم يطلقها أو عن حلال أنه حرام أو بالعكس أى فلا يثبت شئ من ذلك (قوله من وافق مطلعهم مطلعه) أى بالمعنى الشامل للغرب ومعنى اختلاف المطالع أن يكون طلوع الفجر او الشمس أو الكواكب أو غروبها فى محل متقدما على مثله فى محل آخر أو متأخرا عنه وذلك مسبب عن اختلاف عروض البلاد أى بعدها عن خط الاستواء وأطوالها أى بعدها عن ساحل البحر المحيط الغربى فمتى تساوى طول بلدين لزم من رؤيته فى أحدهما رؤيته فى الآخر وان اختلف عرضهما أو كان بينهما مسافة شهور أو كان أحدهما فى أقصى الجنوب والآخر فى أقصى الشمال ومتى اختلف طولهما امتنع تساويهما فى الرؤية ولزم من رؤيته فى الشرقى رؤيته فى البلد الغربى دون العكس كما فى مكة المشرفة ومصر المحروسة فيلزم من رؤيته فى مكة رؤيته فى مصر لاعكسه لان رؤية الهلال من افراد الغروب لانه من جهة المغرب قاله القليوبى فى حواشى المحلى وفى الامداد والنهاية نبه السبكى على أنهما اذا اختلفت لزم من رؤيته بالبلد الشرقى رؤيته بالبلد الغربى من غير عكس وأطال فى بيان ذلك وتبعه عليه الاسنوى وغيره ومن ثم لو مات متوارثان وأحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب كل وقت زوال بلده ورث الغربى الشرقى لتأخر زوال بلده انتهى وزاد فى النهاية بعد قول الاسنوى وغيره مانصه أى حيث اتحدت الجهة والعرض انتهى وذكر فى التحفة بعد كلام السبكى ومن تبعه مانصه وقضيته انه متى رؤى فى شرقى لزم كل غربى بالنسبة اليه العمل بتلك الرؤية وان اختلف المطالع وفيه منافاة لظاهر كلامهم ويوجه كلامهم بأن اللازم انما هو الوجود لا الرؤية اذ قد يمنع منها مانع والمدار عليها الا على الوجود انتهى

ثم رأيت جمعا بحثوه أيضا ولاعبرة بقول من قال أخبرنى النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم أن غدا من رمضان فلايجوز بالاجماع العمل بقضية منامه لافى الصوم ولافى غيره واذا رئى الهلال ببلد لزم الصوم من وافق مطلعهم مطلعه

الصيام بأن ذلك علامة مطردة فكانت كخبر الواحد بخلاف هذا فان لم يطرد على ان الشرط فى شوال اثنان فلاتقوم العلامة وان اطرد مقامهما انتهى (قوله ثم رأيت جمعا بحثوه أيضا) أى كما بحث الاذرعى الاول وعبارة النهاية ومثل ذلك العلامات المعتادة لدخول شوال من ايقاد النار على الجبال أو سمع ضرب الطبول ونحوها مما يعتادون فعله لذلك فمن حصل له به الاعتقاد الجازم وجب عليه الفطر كما يجب عليه الصوم فى أوله عملا بالاعتقاد الجازم فيهما كذا أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وان أفتى الشيخ بعدم جواز الفطر بذلك متمسكا بأن الاصل بقاء رمضان وشغل الذمة بالصوم حتى يثبت خلافه ويمكن حمله على من لم يحصل له بذلك الاعتقاد الجازم وممن أفتى بالاول ابن قاضى عجلون والشمس الجوجرى انتهى (قوله ولاعبرة بقول من قال أخبرنى النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم) أى أو المراقبة والكشف شروانى (قوله ان غدا من رمضان) أى وكذا لو أخبره بطلاق زوجته يعلم أنه لم يطلقها أو عن حلال انه حرام أو بالعكس فلاعبرة بما رآه وان لم يخالف مافى اليقظة لفقد ضبط الرائى لاللشك فى الرؤية ايعاب (قوله فلايجوز بالاجماع) أى على ماحكاه القاضى عياض وبسط الكلام فيه فى أوائل شرح مسلم وأقره جمع وسيأتى عن الايعاب مافيه (قوله العمل بقضية منامه لافى الصوم ولافى غيره) أى فيحرم الصوم وغيره استنادا لذلك لانه ان وافق ماجاء عنه يقظة لم يحتج اليه وان خالفه فالمعول على مافى اليقظة ولاعبرة بقطعه انه سمع من تلك الصورة التى لايتمثل الشيطان بها لانه لاسبيل الى هذا القطع وعلى التنزل فليس هذا مما كلف به العباد لان حكم الله تعالى لايتلقى الا من لفظ أو استنباط وليس هذا واحدا منهما وعلى التنزل فهذا من قبيل تعارض الدليلين وعند تعارضهما يجب العمل بالارجح وهو مافى اليقظة لكن فى فتاوى الحناطى وروضة شريح وأدب الجدل للاستاذ أبى اسحق وجه انه يجب الاخذ بقوله حيث لم يخالف نصا ولا اجماعا ورآه على صفته ولايرد هذا على القاضى عياض الا ان قلنا ان الوجوه تقدح فى الاجماع وفيه كلام نعم قال ابن دقيق العيد ان خالفت الرؤية مافى اليقظة عمل بمافيها والا ففيه خلاف وهذا صريح فى أنه لا اجماع وأما قول السبكى يحسن العمل بما سمعه ممالم يخالف شرعا ظاهرا وأما الايجاب فلاسبيل اليه لاحتياجه الى دليل ظاهر وهو مفقود هنا فهو لايتأتى على الاجماع أو الاصح السابق اللهم الا أن يقال سماعه لذلك من تلك الصورة التى لايتمثل الشيطان بها يحمله على التحرى والاحتياط والمبادرة للامتثال فتندب له مراعاة ذلك حيث لم يخالف ظاهر الشرع لا استنادا للرؤية وحدها بل للدليل الدال على اجتناب الشبهة والاستكثار من الطاعة ما أمكن فليس فى ذلك عمل بالرؤية والحاصل أنا لانمنع كونها مؤكدة وحاملة على المبادرة لامتثال ماورد عنه صلى الله عليه وسلم يقظة انتهى ايعاب فاحفظه فانه مهم (قوله واذا رئى الهلال) أى هلال رمضان وكذا غيره (قوله ببلد) أى بمحل كما عبر به فى المنهج قال فى شرحه وتعبيرى بمحل هنا وفيما يأتى أعم من تعبيره أى المنهاج بالبلد (قوله لزم الصوم من وافق مطلعهم مطلعه) أى البلد الذى رئى منه الهلال فيلزم حكمه من فى غيره من سائر الاماكن مالم تختلف المطالع لانه قريب من بلد الرؤية فهو بمنزلة من هو ببلدها كما فى حاضرى المسجد الحرام قال فى

التحفة قضيـة قوله لزم الخ أنه بمجرد رؤيتـه ببلد يلزم قريبة منـه الصوم أو الفطر لـكن من الواضح انه اذا لم يثبت بالبلد الذى أشيعت رؤيته فيها لا يثبت فى القريبة منه الا بالنسبة لمن صدق المخبر وانه ان ثبت فيها ثبت فى القريبة لـكن لابد فيها من طريق يعلم بها أهل القريبة ذلك فان كان ثبت بنحو حكم فلابد من اثنين يشهدان عنـدحا كم القريبة بالحـكم ولا يكفى واحـد وان كان المحكوم به يكفى فيـه الواحد لان المقصود اثباته الحـكم بالصوم لا الصوم أو بنحو استفاضة فلابد من اثنين أيضا لذلك فان لم يكن بالبلد من يسمع الشهادة أو امتنع لم يثبت عندهم الا بالنسبة لمن صدق المخبر بأن أهل تلك البلد ثبت عندهم ذلك فعلم أنه لو وجدت شروط الشهادة على الشهادة فشهد اثنان على شهادة الرائى ولو واحـدا كفى ان كان ثم من يسمعها والا فكما مر ثم رأيت فى المجموع وغيره تـكفى الشهادة هنا من اثنين على شهادة واحد انتهـى وهو يؤيد ما ذكرته آخرا تأمـل (قوله لان الرؤية تختلف باختلاف المناظر) تعليل لـكون الاعتبار فى ذلك بموافقـة المطالع وهو الذى صححه النووى فى أكثر كتبه وقيـل العبرة فيـه بما دون مسافة القصر لا بموافقة المطالع واختلافها وهـذا ما صححه الرافعى وتبعه النووى فى شرح مسلم وجزم به فى الحاوى وتبعه ابن الوردى حيث قال فى بهجته

أو رؤية العدل هلال الشهر * فى حق من دون مسير القصر

قال الامام اعتبار المطالع المحوج الى حساب وتحـكيم المنجمين وقواعد الشرع تأبى ذلك بخلاف مسافة القصر التى علق بهـا الشرع كثيرا من الاحكام انتهـى ومع ذلك المعتمد الاول لما ذكره الشارح (قوله وعروض البلدان) أى وأطوالهـا قال الـكردى الفارسى اعلم أن عرض البلد فى اصطلاح أهل الهيئة عبارة عن بعد البلد عن خط الاسـتواء الى جانب الجنوب أو الشـمال وطول البلد عبارة عن بعـده من مبدا العمارة فى الغرب الى جانب الشرق ومنازل القمر تختلف باختلافهما فالاقتصار على العروض ليس على ما ينبغى الا أن يقال ذكر المطالع اشارة الى الاطوال وخط الاسـتواء مفروض على الارض بين المشرق والمغرب فى أقاليم الهند انتهـى بل الاولى هنا ذكر الاطوال فقط والاقتصار عليه لما سيأتى (قوله فـكان اعتبارها أولى) أى من الاعتبار بمسافة القصر اذ لا تعلق للهلال بهـا (قوله كما فى طلوع الفجر) أى قياسا عليه فيما اذا كان لقوم فجر دون الآخرين فيلحق من لا فجـر لهـم بمن لهـم فجر فى دخول وقت الفجر بأن يقدر بفجر من لهم فجر اذا اتحد المطلع (قوله والزوال وغروبهـا) الذى فى غـيره والشمس وغروبهـا ولعله الاصوب وذلك فيما اذا كان لقوم نهـار وآخرون لا نهـار لهـم فيلحق من لا نهـار لهـم بمن لهـم نهـار فى تقـدير زمن الليل وطلوع الشمس لاجـل دخول أوقات الصلوات وغيرها وفيما اذا كان لقوم ليل وآخر لا ليل لهم فيلحق من لا ليل لهـم بمن لهـم ليل فى غروب الشمس بأن يحكم بغروبهـا فى جميـع ما ذكر باتحاد المطالع لا بمسافة القصر كما قرره بعض المتأخرين ولا نظر الى أن اعتبار المطالع يحتاج الى الحساب وتحـكيم المنجمين مع عدم اعتبار قولهم كما مر لانه لا يلزم من عدم اعتباره فى الاصول والامور العامة عدم اعتباره فى التوابـع والامور الخاصة وبهذه يجاب عما مر عن الامام والمراد بالاصول كما قاله البجيرمى الوجوب أصالة واستقلالا وبالتوابـع الوجوب تبعا لقولهـم لزم حكمه محلا قريبا فالوجوب على أهل هذا المحل تابـع قال وهذا هو الظاهر فليتأمل (قوله أما اذا اختلفت المطالع) أى بين البلدين أى المحلين وهـذا مقابل من وافق مطلعهم مطلعه ومعنى اختلافها كما قاله الـكردى والقليوبى أن يكون طلوع الفجر أو الشمس أو الـكواكب أو غروبهـا فى محـل متقدما على مثله فى محل آخر أو متأخرا عنه فتتأخر رؤيته فى بلد عن رؤيته فى بلد آخر أو تتقدم عليه وذلك مسبب عن اختلاف عروض البلاد أى بعـدها عن خط الاستواء وأطوالهـا أى بعـدها عن ساحل البحر المحيط الغربى فمتى تساوى طول البلدين لزم من رؤيته فى أحدهما رؤيته فى الآخر وان اختلف عرضهما أو كان بينهما مسافة شـهور أو كان أحـدهما فى أقصى الجنوب والآخر فى أقصى الشـمال ومتى اختلف طولهما امتنع تساويهما فى الرؤية ولزم من رؤيتـه فى البلد الشرقى رؤيتـه فى البلد الغربى دون العكس فيلزم من رؤيتـه فى مكة المشرفة رؤيتـه فى مصر ولا عكس لان رؤية الهلال من افراد الغروب لانه من جهة المغرب انتهـى وبه تعلم أن الاولى فيما تقدم الاقتصار على الاطوال كما أشرت اليه هناك ثم رأيت بعضهم ذكر ما يوافقه حيث قال بعد نقل عبارة القليوبى ما نصه وظهر من آخر كلامه أن المدار على اختلاف الطول

لان الرؤية تختلـف باختلاف المناظر وعروض البلدان فـكان اعتبارها أولى كما فى طلوع الفجر والزوال وغروبها أما اذا اختلفت المطالع

قال العلامة ابن قاسم قول الشارح والمدار عليها الاعلى الوجود هذا يخالف ما تقدم أول الباب عن شـيخنا الشهاب الرملى انتهـى وأراد بهـذا قوله سـئل الشهاب الرملى عن المرجح من جـواز عمل الحاسب بحسابه فى الصـوم هـل محـله اذا قطع بوجـوده ورؤيته أم بوجوده وان لم يجوز رؤيته فان أئمتهم قد ذكروا ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجـوده وبامتناع رؤيتـه وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجـوزون رؤيتـه فأجاب بأن عمل الحاسب شامـل للمسائـل الثلاث انتهـى انتهـى ما نقـله ابن قاسم

ويوافقه نقل الرشيدى عن أهل هذا الشأن أن الزوال انما يختلف باختلاف الاطوال لا باختلاف العروض فتى اتفق الاطوال اتفق الزوال وان اختلف العرض واذا اختلف الطول اختلف الزوال وان اتحد العرض خلافا لما يوهمه كلام الرملى تأمل (قوله فلا يجب الصوم على من اختلف مطلعه) يعنى من خالف مطلع محلهم مطلع محل الرؤية (قوله لبعده) تعليل لعدم وجوب الصوم عليه واستدل له بما رواه مسلم عن كريب مولى ابن عباس أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله هكذا الخ قيل اشارة الى خبر صوموا لرؤيته الخ وقيل كان عنده حديث أخص منه فى هذه الحادثة واعتمد ابن دقيق العيد الاول ثم ما تقرر هو الاصح وقيل متى رؤى ببلد لزم الصوم جميع أهل الارض لانها مسطحة مبسوطة فعدم الرؤية فى البعيد لعارض لا لعدم الهلال ورد بان البلاد مختلفة الطلوع والغروب للشمس والقمر فقد يحصلان فى محل دون آخر فنيط كل محل برؤية أهله وهناك أوجه أخر فى المسئلة كما قاله النووى ستة أوجه يلزم أهل الارض اقليم بلد الرؤية ما وافقه فى المطلع وهو أصحها كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض من دون مسافة بلد الرؤية فقط وتوجيهها مذكور فى المطولات (قوله وكذا لو شك فى اتفاقها) أى المطالع هل هى متفقة أو مختلفة فلا يجب أيضا على من لم ير عندهم وشك فى محلهم هل هو موافق لمطلع بلد الرؤية أو مخالف لعدم ثبوت موجب الرؤية وهو الاتفاق فى المطلع مع ان الاصل عدم الوجوب قال الاذرعى وكان المراد فى الابتداء أما لو بان بالآخر اتفاق المطالع فالظاهر وجوب القضاء انتهى (قوله ولا يمكن اختلافها) أى المطالع (قوله فى دون أربعة وعشرين فرسخا) هذا منقول عن التاج التبريزى فانه قال رؤية الهلال توجب ثبوت حكمها الى أربعة وعشرين فرسخا لانها فى أقل من ذلك لا تختلف باختلاف مسافة القصر ونصفها قال فى التحفة وتبعوه وكان مستنده الاستقراء وبه ان صح يندفع قول الرافعى عن الامام يتصور اختلافها فى دون مسافة القصر انتهى وفى قوله ان صح اشارة الى التوقف فيه بل قال القليوبى انه غير مستقيم بل باطل وكذا قول شيخنا الرملى انها تحديد لكن أجاب الكردى عنه بان ما دون الثلاث مراحل يكون التفاوت فيه دون درجة فكان الفقهاء لم يلاحظوه لقلته ونبه السبكى على أنه قد تختلف المطالع والرؤية فى احد البلدين مستلزمة للرؤية فى الآخر من غير عكس وعلله بان الليل يدخل فى البلد المشرقية قبل دخوله فى البلد المغربية واذا غربت فى بلد شرقى وبينه وبين الشمس سبع درج مثلا لا تمكن رؤيته واذا غربت فى بلد غربى بتأخر الغروب وبينه وبين الشمس أكثر من عشر درج أمكنت رؤيته فيها وان لم ير فى ذلك الشرقى فاذا غربت فى غربى آخر بعد ذلك بدرجتين كان رؤيته أظهر ويكون مكثه بعد الغروب أكثر وقس على هذا يتبين لك أنه متى اتحد المطلع لزم من رؤيته فى أحدهما رؤيته فى الآخر ومتى اختلف لزم من رؤيته فى الشرقى رؤيته فى الغربى ولا عكس وتبعه الاسنوى قال فى الايعاب ومن ثم أفتى جمع بانه لو مات أخوان فى يوم واحد وقت الزوال وأحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب ورث المغربى المشرقى لتقدم موته فاذا ثبت هذا فى الاوقات لزم مثله فى الاهلة وأيضا فالهلال اذا لم ير بالمشرق لكونه فى الشعاع عند الغروب أمكن أن يخرج منه قبل الغروب من الغرب لتأخره عن غروب المشرق فيخرج من الشعاع فى تلك المسافة هذا كلام الايعاب وفيه تسليم لقول السبكى المذكور لكن فى التحفة وقضيته أنه متى رؤى فى شرقى لزم كل غربى بالنسبة اليه العمل بتلك الرؤية وان اختلفت المطالع وفيه منافاة لظاهر كلامهم ويوجه كلامهم بان اللازم انما هو الوجود لا الرؤية اذ قد يمنع منها مانع اذ المدار عليها الا على الوجود وفى حاشية فتح الجواد ان ذلك غير ظاهر فاذا رؤى بمكة لم يلزم أهل مصر الصوم كما يصرح به كلامهم ولا شاهد فى مسئلة الارث لان الاموال تثبت باللوازم القطعية بخلاف رمضان ألا ترى انه فى آخر يوم من شعبان لو رأى أحد الهلال بعد العصر بمحل يعلم بالقطع أن الغروب يحصل والهلال موجود لم يجز الصوم بذلك خلافا للاسنوى هنا أيضا فضلا عن وجوبه

فلا يجب الصوم على من اختلف مطلعه لبعده وكذا لو شك فى اتفاقها ولا يمكن اختلافها فى دون أربعة وعشرين فرسخا

(قوله وكذا لو شك فى اتفاقها) أى فلا يجب أيضا على من لم ير عندهم لعدم ثبوت موجب الرؤية وهو الاتفاق فى المطلع مع أن الاصل عدم الوجوب ومحل هذا كما فى التحفة والامداد والنهاية والايعاب وغيرها ان لم يتبين آخرا اتفاقها والا وجب القضاء (قوله فى دون أربعة وعشرين فرسخا) هذا نقلوه عن التاج التبريزى وأقروه ومنهم الخطيب والشهاب الرملى وابن حجر والجمال الرملى وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وقال القليوبى فى حواشى المحلى انه غير مستقيم بل باطل وكذا قول شيخنا انها تحديد انتهى وأراد بشيخه الجمال الرملى فانه ذكره فى النهاية ونقله عن افتاء والده ويمكن أن يجاب عنه بأن ما دون الثلاث المراحل يكون التفاوت فيه دون درجة فكان الفقهاء لم يلاحظوه لقلته

وعللوه بان رمضان أنيط صومه بالرؤية فلا يجوز بغيرها وان أفاد ما أفادت انتهى فليتأمل (قوله ولو سافر من بلد الرؤية) هذا مرتبط بقوله أما اذا اختلفت المطالع الخ وعبارة المنهاج مع التحفة واذا لم نوجب الصوم على أهل البلد الآخر لاختلاف مطالعهما فسافر اليه من بلد الرؤية انسان فالاصح انه يوافقهم فى الصوم آخرا ومن سافر من البلد الآخر الذى لم ير فيه الى بلد الرؤية عيد معهم وقضى يوما الخ (قوله الى بلد يخالفه فى المطالع) أى بأن كان بينهما أربعة وعشرون فرسخا فأكثر على ما مر بما فيه قال القليوبى اعتبار المسافة واختلاف المطالع معتبر بين كل بلد وأخرى بعيدة عنها بذلك المقدار مثلا فقول بعضهم يلزم على اختلاف المطالع دخول البلد القريب من بلد آخر وخروج البعيد عنه خطأ ظاهر والله أعلم انتهى أما اذا كانت البلدة المنتقل اليها موافقة لبلد الرؤية فى المطالع فيلزم أهلها الفطر و يقضون يوما اذا ثبت ذلك عندهم اما بشهادته ان كان عادلا رأى الهلال أو بطريق والا لزمه الفطر كما لو رأى هلال شوّال وحده وكذا من اعتقد صدقه كما مر (قوله وافقهم فى الصوم) أى آخر الشهر وجوبا أما لو وصل تلك البلدة التى لم ير أهلها هلال رمضان فى يوم سفره من البلد التى رأى أهلها فلا يفطر على ما فى التحفة هنا و وجهه فى موضع آخر بانه استند هنا الى حقيقة الرؤية فلم يعارضها فى ذلك اليوم الا ما هو أضعف منها وهو استصحاب المنتقل اليهم بخلاف ما لو أصبح آخره صائما فانتقل فى ذلك اليوم لبلد عيد فانه يفطر لانه عارض الاستصحاب ما هو أقوى منه وهو الرؤية انتهى وهو دقيق جدا لكن خالفه محشياه وغيرهما فقالوا الوجه التسوية بينهما فى جواز الفطر بل وجوبه ويتجه انه لا يجب قضاء يوم فطره اذا صام مع المنتقل اليهم تسعة وعشرين ونقله بعضهم عن الخطيب والرملى والسيد السمهودى وعليه فقول المنهاج آخرا ليس بقيد وحينئذ يلغز فيقال انسان رأى الهلال بالليل وأصبح مفطرا بغير عذر تأمل (قوله فيمسك معهم وان كان معيدا) أى بان أتم الثلاثين فعيدا بكسر الياء المشددة اسم فاعل من التعييد بمعنى الدخول فيه وقيل انه لا يلزم ذلك حينئذ وانتصر له جمع منهم الاذرعى بان صوم الحادى والثلاثين بلا توقيف بعيد لا معنى له و بان ما روى ان ابن عباس أمر كريبا بذلك لم يصح و بتسليمه فلعله انما أمره به لئلا يساء به الظن انتهى قال فى التحفة وما قاله فى الثانى سهل وأما الاول فليس كما قال لانه اذا تقرر اعتبار المطالع كان له معنى أى معنى كما هو ظاهر قال الشروانى قد يقال اعتبار المطالع فى الحاق غير بلد الرؤية بأهلها لا تأبى عنه قواعد الشرع بخلاف العكس الموجب لصوم أحد وثلاثين فتأبى عنه قواعد الشرع فاحتاج الى التوقيف فليتأمل (قوله لانه) أى المسافر المذكور تعليل لوجوب الموافقة فى ذلك (قوله بالانتقال اليهم صار منهم) أى مثلهم قال سم فلو أفسد صوم اليوم الآخر الذى وافقهم فيه لكونه وصلهم قبله بحيث يبيت النية له فهل يلزمه قضاؤه والكفارة اذا كان الافساد بالجماع فيه نظر ولعل الاقرب عدم اللزوم لانه لا يجب صومه الا بطريق الموافقة لا بطريق الاصالة عن واجبه و يحتمل أن يفرق بين أن يكون هذا اليوم هو الحادى والثلاثين من صومه فلا يلزمه ما ذكر أو يكون يوم الثلاثين فيلزمه واستوجه القليوبى و ع ش اللزوم لقولهم صار منهم لكن نقل عن الخادم وغيره عدم اللزوم فليحرر (قوله وكذا) اى يلزمه الموافقة لمن يخالف بلده فى المطالع (قوله لو جرت سفينة صائم الى بلد) أى مخالف لبلده فى المطالع وعبارة المنهج بشرحه أو بعكسه بأن سافر من البعيد الى محل الرؤية عيد معهم سواء أصام ثمانية وعشرين بأن كان رمضان عندهم ناقصا فوقع عيده معهم التاسع وعشرين من صومه أو صام تسعة وعشرين بأن كان رمضان تاما عندهم (قوله فوجدهم معيدين) أى داخلين فى العيد برؤية هلال شوّال أو باستكمال رمضان كما تقرر (قوله فانه يفطر معهم) أى يوافقهم فى العيد قال سم فلو فرض رجوعه منها فى يوم عيدهم قبل تناوله مفطرا الى البلد الاول بأن بيت الصوم فى الاول ثم أصبح فى بلد الرؤية ثم رجع منها الى الاول فيتجه بقاء صومه وعدم لزوم قضاء يوم لانه بغروب الشمس فى الاول لزمه حكمهم وتبين بقاء صومه (قوله اذ لذلك) أى لانه بالانتقال اليهم صار منهم قال سم لو كان فى هذه الصورة أدرك أول يوم من صوم المنتقل عنهم لكنه أخل به فالوجه وجوب قضائه وان كان صام تسعة وعشرين غيره لانه بادراكه وجب عليه صومه فاذا فوته استقر فى ذمته وان مجرد الانتقال انما

يؤثر

يوما اذا ثبت ذلك عندهم والا لزمه الفطر كما لو رأى هلال شوال وحده (قوله لم ير أهلها الهلال) اى هلال رمضان فى أوله (قوله وافقهم فى الصوم) آخر الشهر عندهم وان كان يوم عيده وقيل لا يلزمه وانتصر له الاذرعى والزركشى بأن صوم الحادى والثلاثين بلا توقيف بعيد وما روى عن ابن عباس

ولو سافر من بلد الرؤية الى بلد يخالفه فى المطالع وافقهم فى الصوم فيمسك معهم وان كان معيدا لانه بالانتقال اليهم صار منهم وكذا لو جرت سفينة صائم الى بلد فوجدهم معيدين فانه يفطر معهم لذلك

فيه لم يصح قال فى الايعاب يؤيد الاول الحديث الصحيح والفطر يوم يفطرون انتهى أما لو وصل تلك البلدة التى لم ير أهلها هلال رمضان فى يوم سفره من البلدة التى رأى أهلها الهلال فالذى فى التحفة أنه لا يفطر قال وهو وجيه أى لانه استند فى صومه الى حقيقة الرؤية ولم يعارضها الا ما هو أضعف منها وهو استصحاب المنتقل اليهم وقال العلامة ابن قاسم قد يقال هلا جاز له الفطر وقضاء يوم كما فى قوله الآتى عيد معهم وقضى يوما بجامع ان

في كل صار حكمه حكم المنتقل اليهم وان كان هذا في الاول وذاك في الآخر فليتأمل فان الوجه التسوية بينهما في جواز الفطر بل وجوبه ولا وجه للفرق بينهما بل يتجه انه لايجب قضاء يوم فطره اذا صام مع المنتقل تسعة وعشرين فليتأمل انتهى (قوله الاان

يؤثر في المستقبل لافيما استقر فيما مضى فليتأمل وهو ظاهر (قوله ولاقضاء عليه) أي فيما اذا صام تسعا وعشرين لان الشهر قد يكون كذلك ولو رمضان وذا الحجة وأما الحديث الصحيح شهرا عيد لاينقصان رمضان وذو الحجة فليس المراد به أنهما لاينقصان حسا لوقوع الحس بخلافه بل المراد انه لاينقص ثوابهما قال في التحفة ومحله كما هو ظاهر في الفضل المترتب على رمضان من غير نظر لايامه أما ما يترتب على يوم الثلاثين من ثواب واجبه ومندوبه عند سحوره وفطره فهو زيادة يفوق أي الكامل بها الناقص وكان حكمة انه صلى الله عليه وسلم لم يكمل له الاسنة واحدة والبقية ناقصة زيادة تطمين نفوسهم على مساواة الناقص للكامل فيما قدمناه انتهى وقيل الكامل له صلى الله عليه وسلم رمضانان وعليه جرى الدميري ونقله في الايعاب عن بعض الحفاظ وقيل أربعة ناقصة وخمسة كاملة ولذا قال علي الاجهوري

وفرض الصيام ثاني الهجره * فصامه تسعا النبي الرحمه
أربعة تسعا وعشرين وما * زاد على ذا بالكمال اتسما
كذا لبعضهم وقال الهيتمي * ماصام كاملا شهرا علم
وللدميري انه شهران * وناقص سواه خذ بياني

ومنشأ الخلاف ماصح عن ابن مسعود وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين أكثر مما صمنا معه ثلاثين قال في شرح مسلم وقد يقع النقص متواليا في شهرين وثلاثة وأربعة ولايقع أكثر من أربعة قال الشارح وكان دليله الاستقراء ومع ذلك الظاهر أنه لو وقع خلاف ذلك عمل به (قوله الاان صام ثمانية وعشرين يوما) أي لان الشهر لايكون كذلك ويكفيه قضاء يوم فقط لما مر أن الشهر يكون تسعا وعشرين ولذا قال في البهجة وان يصم عشرين مع ثمانيه * كان قضاؤه ليوم كافيه وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رجلا يقول الليلة ليلة النصف فقال له مايدريك أن الليلة النصف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشهر هكذا وهكذا وأشار بأصابعه العشر مرتين وهكذا في الثالثة وأشار بأصابعه كلها وحبس أو خنس ابهامه (قوله ولا أثر لرؤية الهلال نهارا) أي يوم الثلاثين من آخر شعبان أو رمضان (قوله ولو قبل الزوال) أي لانه للليلة المستقبلة ان رؤي بعد الغروب لا الماضية فلا يفطر ان كان في ثلاثي رمضان ولا يمسك ان كان في ثلاثي شعبان لخبر صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته أي بعدها كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي بعد دلوكها ولما رواه الدارقطني والبيهقي باسناد صحيح عن سلمة بن شقيق قال جاء كتاب عمر بن الخطاب بخانقين أي بكسر القاف بلدة بالعراق ان الاهلة بعضها أكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان انهما رأياه بالامس وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما أن ناسا رأوا هلال الفطر نهارا فاتم صيامه الى الليل وقال لا حتى يرى من حيث يرى بالليل وفي رواية لايصلح أن تفطروا حتى تروه ليلا من حيث يرى وروي نحو ذلك عن عثمان وابن مسعود وعلي وأنس رضي الله عنهم ولا مخالف لهم والمراد بما ذكر دفع ماقيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة الماضية وأما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل أحد انها لليلة الماضية لئلا يلزم أن يكون الشهر ثمانية وعشرين قال الزركشي لو شهد اثنان أثناء رمضان برؤيته في ليلة قبل الليلة التي رؤي فيها فقياس مامر فيما لو شهدوا بعد الغروب آخر رمضان برؤيته في الليلة الماضية عدم القبول هنا اذ لا فائدة له الا تفويت صلاة العيد وهذا نظيره اذ لا فائدة الا تفويت يوم ثلاثي رمضان نعم يقبل بالنسبة الى الآجال والتعليقات مالم يؤخروا الشهادة بلا عذر لانه فسق نقله في الايعاب وأقره ﴿ فائدة ﴾ في مسند الدارمي وصحيح ابن حبان أن النبي صلى

صام ثمانية وعشرين يوما) أي فانه يجب عليه قضاء يوم لان الشهر لايمكن أن يكون ثمانية وعشرين قال العلامة ابن قاسم فلو فرض رجوعه من بلد الرؤية في يوم عيدهم قبل تناوله مفطرا الى البلد الاول يتجه بقاء صومه وعدم لزوم قضاء يوم لانه بغروب شمسه في الاول لزمه حكمهم وتبين بقاء صومه انتهى (قوله ولا أثر

ولاقضاء عليه الاان صام ثمانية وعشرين يوما ولا أثر لرؤية الهلال نهارا ولو قبل الزوال

لرؤية الهلال نهارا) بالنسبة للماضي والمستقبل وان حصل الغيم وكان مرتفعا قدرا لولا الغيم لرؤي قطعا خلافا للاسنوي (قوله ولو قبل الزوال) أشار بذلك الى خلاف في ذلك وعبارة الرافعي في الشرح الصغير ومهما رأى الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة سواء رآه قبل الزوال أو بعده ولايلزمه الامساك ان كان ذلك هلال رمضان ولايفطرون ان كان هلال شوال ونسب الى أبي حنيفة أنه ان رأى الهلال قبل الزوال فهو للليلة الماضية ولايثبت ذلك وانما هو قول أبي يوسف وبه قال أحمد في هلال رمضان وعنه في هلال شوال روايتان وقوله في الكتاب أي الوجيز قبل الزوال ليس للتقييد وتقييد الحكم به ولكن خصه بالذكر لانه موضع الشبهة والخلاف وأما بعد الزوال فهو متفق عليه انتهت بحروفها ومنه نقلت

الله عليه وسلم كان يقول عند رؤية الهلال الله أكبر اللهم أهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربنا وربك الله وفى سنن أبى داود كان يقول هلال رشد وخير مرتين آمنت بالذى خلقك ثلاث مرات الحمد لله الذى ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا وفى مسند أحمد يقول اذا رأى الهلال الله أكبر لا حول ولا قوة الا بالله اللهم انى اسألك خير هذا الشهر وأعوذ بك من شر القدر ومن شر المحشر فيسن أن يجمع ذلك كله وسن بعده قراءة سورة تبارك لاثر فيه ولانها المنجية الواقية قال السبكى وكان ذلك لانها ثلاثون آية بعدد أيام الشهر ولان السكينة تنزل عند قراءتها وكان صلى الله عليه وسلم يقرأها عند ارادة النوم ويسن عند رؤية القمر أن يقول أعوذ بالله من شر هذا الغاسق اذا وقب ويسن فى رجب أن يقول اللهم بارك لنا فى رجب وشعبان وبلغنا شهر رمضان للاتباع (**قوله واصحة الصوم**) أى الفرض وغيره (**قوله شروط**) أى أمور لابد منها بعضها شرط حقيقى وبعضها ركن ففى كلامه تغليب اذ النية والامساك ركنان للصوم اتفاقا ازاد جمع والصائم وهو مبنى على عد المصلى والمتوضئ مثلا ركنا ويحتمل عدم البناء والفرق كما مر فى صفة الصلاة أن ماهية الصوم لا وجود لها فى الخارج وانما تتعقل بتعقل الفاعل فجعل ركنا لتكون تابعة له بخلاف نحو الصلاة توجد خارجا فلم يحتج للنظر لفاعلها او زاد بعضهم قابلية اليوم الصوم وعلم مما قررته رد ماقيل ان المصنف جعل النية شرطا والامساك شرطا فلا حقيقة للصوم فانه لاشئ عليه فيه غير النية والامساك فاذا كانا شرطين فاين الصوم انتهى تأمل (**قوله الاول**) أى الشرط الاول (**قوله النية**) أى فلابد من النية فى الصوم لما تقرر انها ركن له بل لم يوردوا الخلاف هنا فى أنها ركن فى الصلاة أم شرط بل جزموا بأنها ركن كالامساك قيل والاليق بمن اختار كونها شرطا هناك أن يقول بمثله ههنا وأجيب بان حقيقة الصوم الامساك وهو لايتميز عن الامساك العادى فاعتبر النية ركنا جزما فى تميزه اذ الصوم عدم فلا مقوم له الا هى بخلاف الصلاة لكونها امرا وجوديا تأمل (**قوله لخبر انما الاعمال بالنيات**) دليل لاشتراط النية بالمعنى السابق والصوم وان كان كفا الا أنه لما قصد به قمع الشهوة التحق بالفعل وماقاله بعض السلف لايجب لرمضان نية لتعينه وعدم انعقاد غيره فيه مردود بان الصوم لا يمكن صرفه لمعناه الشرعى الا بالنية فوجبت وأما الرد له بأنه منتقض بالصلاة اذا لم يبق من وقتها الا وقت الفرض فليس بجيد لصحة ايقاع غيرها فيه وان أثم ونزاع بعضهم فى انعقادها بأنها محرمة وقد مر أن مالاسبب لها لو فعلت فى وقت النهى لاتنعقد أجيب عنه بأن محل عدم الانعقاد اذا كان النهى فيها من حيث الوقت لذاتها والصلاة المفعولة هنا ليست كذلك فان تسبب عنها تفويتها لصاحبة الوقت لا لذاتها فتعين القول بصحتها تأمل (**قوله ومر الكلام عليها**) أى على النية وكانه أراد به قوله السابق فى صفة الصلاة مما نصه وهى معتبرة وفى سائر الابواب بالقلب فلا يكفى النطق مع غفلته ولا يضر النطق بخلاف مافيه انتهى (**قوله وانما تجب بالقلب**) أى لانه محلها ولا تكفى باللسان قطعا ولا يشترط التلفظ بها قطعا أيضا كما قاله فى الروضة ويصح تعقيبها بان شاء الله ان قصد التبرك وحده لا التعليق وان لم يقصد الاتيان به أولا لان الاتيان به بعد النية ابطال لها اذ قصد تعليقها بعد وجودها ابطال لها وهى تقبل الابطال بخلاف الطلاق لانه بعد وجوده لا يمكن ابطاله وكذا لو أطلق ولا يشكل بنظيره من نحو الطلاق حيث لم يؤثر الشرط فيه الا عند قصده للفرق بينهما بان وضعها التعليق المبطل والنية تتأثر بالابطال المتأخر كما تقرر بخلاف نحو الطلاق والكلام فى القلبى لوجود دال المشيئة فيه وماقيل من عدم تعلق ذلك فيه يرده شاهد الوجدان وقولهم انما تتصور المعانى بالنسبة الينا بألفاظها الذهنية فتأمله (**قوله ويسن التلفظ بها**) أى بالنية كما فى المجموع وغيره قياسا على الصلاة وليساعد اللسان القلب وخروجا من خلاف من أوجبه فى سائر العبادات فقول الشيخين لايشترط النطق بلا خلاف معترض بذلك نعم أشار بعضهم الى شذوذ القول بوجوبه فلعلهما الغيا النظر اليه لذلك ايعاب (**قوله وتجب فى الفرض والنفل لكل يوم**) أى فلو نوى أن يصوم شهر

رمضان

(واصحة الصوم شروط الاول النية) لخبر انما الاعمال بالنيات ومر الكلام عليها وانما تجب بالقلب ويسن التلفظ بها وتجب فى الفرض والنفل (لكل يوم)

(قوله وانما تجب بالقلب) كسائر النيات وفى الصلاة ولا يكفى اللسان وحده ويصح تعليقها بان شاء الله ان قصد التبرك

(قوله عند القائل بان ذلك يكفي) كالامام مالك رضي الله عنه ولا بد من تقليده

في ذلك كما في فتح الجواد وغيره

رمضان دفعة واحدة لم يكفه خلافا للامام مالك فانه قال يجزئه نية واحدة مالم ينقضها والامام أبو حنيفة في هذه مع الشافعي وعن أحمد روايتان أظهرهما كمذهبنا والاخرى كمالك رضي الله عنهم (قوله لظاهر الخبر الآتي) أي من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له (قوله ولان كل يوم عبادة مستقلة) أي لان في افساد كل يوم كفارة حتى عند مالك وهذا أقوى الادلة لما قلناه ولانه يتخلل بين اليومين ما يناقض الصوم كالصلاة يتخللها السلام وفارق الحج الذي نظر اليه مالك بأن أجزاء رمضان لا يفسد بعضها بفساد بعض بخلاف أجزاء الحج ايعاب (قوله فلو نوى أول ليلة من رمضان) تفريع على وجوب النية لكل يوم (قوله صوم الشهر كله) أي كان يقول نويت صوم جميع أيام هذا الشهر والظاهر كما قاله في الايعاب أن قولهم أول ليلة ليس بقيد بل لو نوى ليلة نصفه مثلا صوم باقيه كفاه لصوم تلك الليلة فقط (قوله لم تكف لغير اليوم الاول) أي أما هو فتكفيه على المذهب وبه جزم ابن عبدان لدخوله في صوم الشهر قال في الايعاب الفرق بين ما هنا وقولهم لو آجره كل شهر بدرهم لم يصح ولا في الشهر الاول ولو باعه من هذه الصبرة كل صاع بدرهم لم يصح في شيء منها أنه ثم لم يعين شهرا الصاع بعينه فلم يكن بعضها أولى بالبطلان من بعض وأيضا شرط الاجارة استعقاب العقد للانتفاع فبطل وهنا قد عين اليوم الاول وانما أضاف اليه غيره فصح فيه فقط لشمول لفظه له مع كونه معلوما معينا وهذا فيه تفريق الصفقة في العبادة على خلاف فيه ولا نظير له بخلاف ما لو أحرم بأكثر من حجة أو نوى بالتيمم استباحة أكثر من فرض فانه يصح في أحدهما قطعا وكان الفرق أن النية هنا ضويق فيها أكثر منها في الحج وهو واضح وكذا التيمم لانه وسيلة انتهى (قوله لكن ينبغي له ذلك) أي نية صوم جميعه أول ليلة منه أو فيما بعده لما مر (قوله ليحصل له) أي لهذا الناوي تعليل للانبغاء (قوله ثواب صوم رمضان) أي جميعه (قوله ان نسي النية في بعض أيامه) أي لبعض أيام رمضان ففي بمعنى اللام (قوله عند القائل بأن ذلك يكفي) هو الامام مالك رضي الله عنه لانه لم يشترط النية لكل يوم نعم لا بد من تقليده له في ذلك لئلا يكون متلبسا بعبادة فاسدة في اعتقاده قال النووي يسن لمن نسي النية في رمضان حتى طلع الفجر أن ينوي به أول النهار لانه يجزئه عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال في الايعاب وهو ظاهر ان قلده والا فهو متلبس بعبادة فاسدة في عقيدته وهو حرام (قوله ويجب التبييت في الفرض) أي في صوم الفرض حتى في صوم الصبي المميز كما ذكره الروياني وغيره فلا بد في صومه من التبييت كالتعبير الآتي وان كان صومه نفلا حكاية لصورة الفرض كما يجب القيام في صلاته المكتوبة لذلك قال الروياني ولو صام بلا تبييت لم يقع عن رمضان بلا خلاف وتبعه ابن أبي الدم ثم ذكر ما يقتضي أنه لا يحصل له صوم نفل أيضا واستظهره في الايعاب لان رمضان لا يقبل غيره بخلاف نيته نحو قضاء نهارا فانه يثاب عليه نفلا ان جهل تأمل (قوله بأن يوقع نيته ليلا) أي نية صوم الفرض ليلا بأن تقع بين الغروب والفجر فلو قارنت أحدهما لم تصح كما يأتي (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) دليل لوجوب التبييت والحديث رواه أصحاب السنن وغيرهم عن عائشة وحفصة وابن عمر بأسانيد كثيرة الاختلاف رفعا ووقفا وضعفا لكن كثير منها صحيح معتمد عليه لان مع من زيادة علم برفعه فوجب قبوله وقد قال الدارقطني في بعض طرقه الموصولة اسناده كلهم أجلة ثقات (قوله من لم يبيت الصيام قبل الفجر) أي من لم يوقع نيته قبله يقال بات يفعل كذا يبيت ويبات بيتوتة اذا فعله ليلا وبيت النية تبييتا اذا عزم عليها فهي مبيتة بالفتح ويقال التبييت بمعنى التدبير وليس مرادا هنا ومن ثم قال في الغرر عند قول البهجة

وان يكن فرضا شرطنا نيته ＊ قد عينت من ليله مبيته

لئلا يكون متلبسا بعبادة فاسدة في عقيدته وفي المجموع يسن لمن نسي النية في رمضان حتى طلع الفجر أن ينويه أول النهار لانه يجزيه عند أبي حنيفة رضي الله عنه فيحتاط بالنية انتهى قال الشارح في شرح العباب هو

لظاهر الخبر الآتي ولان كل يوم عبادة مستقلة فلو نوى أول ليلة من رمضان صوم الشهر كله لم تكف لغير اليوم الاول لكن ينبغي له ذلك ليحصل له ثواب صوم رمضان ان نسي النية في بعض أيامه عند القائل بأن ذلك يكفي (ويجب التبييت في الفرض) بأن يوقع نيته ليلا لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يبيت الصيام قبل الفجر

ظاهر ان قلده والا فهو متلبس بعبادة فاسدة في عقيدته وهو حرام انتهى وقال الثلاثة لا بد من النية كل ليلة لكن اكتفى الحنفية بالنية نهارا (قوله بأن يوقع نيته ليلا) أي فيما بين غروب الشمس وطلوع الفجر فلو قارنت أحدهما لم تصح (قوله لما صح) الخ رواه أرباب السنن وغيرهم بأسانيد كثيرة الاختلاف رفعا وضعفا ووقفا وكثير منها صحيح وقال الدارقطني في بعض طرقه الموصولة رجال اسناده كلهم أجلة ثقات

مانصه و زاد الناظم قوله من ليله دفعا لتوهم الاكتفاء بنية واحدة من أول الشهر وهو حسن وان كانت هذه الزيادة مفهومة بالاولى من قوله أي قبل هذا البيت لكل يوم نعم لو أخر قوله لكل يوم الى هنا لشمل هذه الزيادة وقد يقال على بعد فيها فائدة أخرى وهي دفع توهم ان يراد بعبيته مدبرة كما في قوله والله يكتب مايبيتون وقوله اذ يبيتون مالا يرضى من القول أي يدبرون (قوله فلا صيام له) أي صحيح لا كامل خلافا للحنفية فان نفي الصحة أقرب الى نفي الحقيقة من نفي الكمال قال في الايعاب وقد وافق أبو حنيفة رضي الله عنه جماهير السلف والخلف اشتراط التبييت في القضاء والكفارة واحتجاجه بهمته صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء لى أهل العوالي أن يصوموا بقية يومهم ذلك وانه كان واجبا ثم نسخ أجابوا عنه بمنع وجوبه وانما كان متأكد الندب وعلى الوجوب أي وهو ظاهر السنة فابتداء فرضه عليهم انما هو من حين بلغهم ولم يخاطبوا قبله كاهل قباء فان بعض صلاتهم كانت لبيت المقدس بعد نسخه ولم يعيدوها لان الناسخ لا تكليف به الا بعد العلم به فصار هذا كمن صام بلانية من الليل ثم نذر أثناء النهار صومه فانه يصح بلا تبييت لان ابتداءه نفل وأيضا فوجوب عاشوراء نسخ اجماعا فكيف يقاس عليه (قوله وهو) أي الحديث المذكور (قوله محمول على الفرض) أي من رمضان وكل صوم واجب كنذر وقضاء وكفارة بسائر أنواعها كفدية الحج اتفاقا فيما عدا النذر وصوم استسقاء أمر به الامام لوجوبه حينئذ كما مر عن النووي فيشمله كلامهم في الفرض وقال الزركشي انه الظاهر وتردد ابن العماد فيه ثم رجح عدم وجوب التبييت فيه لعدم وجوبه لذاته مردود بان الملحظ وجوب الصوم لا خصوص كونه واجبا لذاته كما صرح به كلام التنبيه وغيره وكونه لا يستقر في الذمة انما هو لزوال سبب الوجوب بزوال اتمام الصوم فلا نظر اليه وانما النظر للحالة الراهنة والوجوب فيها تام فاعطي حكم بقية الواجبات ولو نوى في غير رمضان بعد الفجر وقبل الزوال صوم نحو قضاء أو نذر لم ينعقد عنه لكنه انعقد نفلا حيث كان جاهلا على المعتمد كما أفهمه قولهم لو نوى الصوم عن القضاء أو تطوع عالم يجزعن القضاء قطعا ويصح نفلا في غير رمضان تأمل (قوله بقرينة الخبر الآتي في النفل) أي جمعا بين الادلة ثم الصحيح أنه لا يشترط في التبييت النصف الاخير من الليل بل يكفي ولو من أوله لاطلاق التبييت في الخبر السابق من الليل ولما فيه من المشقة وفي وجه ضعيف يشترط ذلك لقربه من العبادة لان الاصل وجوب اقتران النية باول العبادة وهو هنا طلوع الفجر ولما سقط ذلك للمشقة أوجبنا النصف الاخير كما في أذان الصبح وغسل العيد والدفع من مزدلفة (قوله ولا يضر وقوع مناف) أي للصوم على الصحيح وقول الشيخ أبي اسحاق المروزي بالضرر غلطوه فيه بل بالغ الاصطخري فقال انه خلاف الاجماع و يستتاب منه بل حكي عنه أنه قال ان لم يتب ضربت عنقه بيدي وقال الامام انه رجع عن ذلك عام حج وأشهد لما أخبر بنص الشافعي رضي الله عنهم وأنكر ابن الصباغ نسبة ذلك القول الى أبي اسحاق فاذن لا خلاف في المسئلة (قوله كاكل وجماع) أي وسائر المنافيات الا الردة لانها تزيل التأهل للعبادة بكل وجه (قوله بعد النية) أي وقبل الفجر لظاهر الخبر ولانه تعالى أباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر فلو أبطل النية لامتنع الى طلوعه ومثل ذلك كما هو ظاهر الاكل ونحوه مع النية لان ذلك لا ينافي النية بخلاف الردة ولو نام بعد النية ثم انتبه ليلا لم يجب تجديد النية على الصحيح لان النوم غير مناف للصوم وقيل يجب تقريبا للنية من العبادة بقدر الوسع أما اذا استمر النوم الى الفجر فلا يضر بلا خلاف ولو رفض النية قبل الفجر ضر لانه ضدها فيحتاج الى تجديدها قال في التحفة قطعا لانه أتى بما ينافيها نفسها بخلاف نحو الاكل وأما لم يؤثر قطعها نهارا على المعتمد لانها وجدت في وقتها من غير معارض فاستحال رفعها ولان القصد الامساك بالنية المتقدمة وقد وجد وبه فارق بطلان نحو الصلاة بنية قطعها قال السيد عمر قد يقال والفرض من الصلاة أفعال بنية مقترنة باولها فينبغي ان لا تضر نية القطع فالاولى الفرق بما ذكره غيره من انه يحتاط لها ما لا يحتاط

له

فلا صيام له وهو محمول على الفرض بقرينة الخبر الآتي في النفل ولا يضر وقوع مناف كاكل وجماع بعد النية

(قوله كاكل وجماع) قال في التحفة وكل مفطر الا الردة لانها تزيل التأهل للعبادة بكل وجه انتهى وفي الامداد عطفا على الاكل والجماع والنوم مانصه وكذا الحدث بعدها جنون أو نفاس وكذا ردة على ما قاله بعضهم ثم زال ذلك قبل الفجر وتوقف الاذرعي في الاخيرة وتوقفه ظاهر ويؤيده قول الزركشي لو نوى رفض النية قبل الفجر وجب تجديدها بلا خلاف انتهى ووجه ان رفض النية ينافيها فاثر فيها قبل الفجر لضعفها حينئذ الخ (قوله بعد النية) وقول أبي اسحاق تبطل غلطوه فيه وأنكره جمع عنه قال الامام بل رجع عنه عام حج وأشهد وقال الاصطخري انه خلاف الاجماع و يستتاب منه قيل عنه انه قال ان لم يتب الا ضربت عنقه بيدي

(قوله مقارنتها) بخلاف مالو اتصل آخر النية باول الفجر فانه يجوز كما صرح به صاحب الكافى وفى الايعاب مانصه وفى المجموع هنا عن الاصحاب وأقرهم ومانقل أنه غلطهم فى ذلك لم أرفيه انه يجب امساك جزء بعد الغروب لتحقق امساك جميع النهار وقياسه وجوب امساك جزء قبل الفجر لذلك و يؤيده مايأتى قبيل الشروط عن ابن الرفعة والعزيز انتهى (قوله بخلاف مالو مضى ولم يتذكر) عقبه فى الامداد بقوله وبحث الاذرعى ان التذكر بعد الغروب كهو فى النهار انتهى وفى التحفة ولوشك نهارا فى النية أو التبييت فان تذكر ولو بعد مضى أكثره صح كما فى المجموع قال الاذرعى وكذا تذكره بعد الغروب فيما يظهر انتهى فقول الانوار ان تذكر قبل أكثره صح والا فلا ضعيف انتهى

ولا تجزئ مقارنتها للفجر ولا ان شك عندها فى أنها متقدمة على الفجر أولا بخلاف مالو نوى ثم شك أطلع الفجر أم لا أو شك نهارا هل نوى ليلا ثم تذكر ولو بعد مضى أكثر النهار بخلاف مالو مضى ولم يتذكر (دون النفل) فلا يجب التبييت فيه

له لا يقال مقصوده أنه لا يشترط فيه عدم ماينافى النية فى الدوام بخلافها لانا نقول هذا كالمصادرة على المطلوب فليتأمل (قوله ولا تجزئ مقارنتها) أى نية صوم الفرض (قوله للفجر) أى الصادق لظاهر الخبر المذكور بخلاف اتصال آخر النية باول الفجر فقد قال فى الايعاب وخرج بمع الفجر مالو اتصل آخر النيـة باوله فانه يجوز كما صرح به الكافى لانه قدم النية على كل الصوم قال وفى المجموع هنا عن الاصحاب انه يجب امساك جزء بعد الغروب ليتحقق امساك جميع النهار وقياسه وجوب امساك جزء قبل الفجر كذلك و يؤيده مايأتى عن ابن الرفعة والعزيز (قوله ولا ان شك عندها) أى ولا تجزئ النية ان شك عندها (قوله فى انها متقدمة على الفجر أولا) أى لان الاصل عدم وقوع النية فى الوقت المجزئ وهو الليل اذ الاصل فى كل حادث تقديره باقرب زمن قال سم ولعدم الجزم فى النية و يؤخـذ منه أن من شـك فى بقاء الليل لا تصح نيته وطريقه ان يجتهد فاذا ظن بالاجتهاد بقاءه صحت نيته وهـذا بخلاف مالو أكل مع الشـك فى بقاء الليل فلا يبطل صومه اذ الاصل بقاء الليل ولا يبطل الصوم بالشك وانما أثر الشـك فى النية لانه ينافى الجزم المعتبر فيها فالمدرك فى المقامين مختلف انتهى (قوله بخلاف مالو نوى ثم شك) أى بعد النية (قوله أطلع الفجر أم لا) أى هل كان الفجر طالعا عنـد النية أم لا فانها تجزئ قال فى الايعاب اتفاقا وفارق ماهو المصرح به فى المجموع بعروض الشك بعد النية فلم يؤثر فيها لان الاصل حينئذ وقوعها صحيحة وعدم طلوعه عندها (قوله أو شك نهارا هل نوى ليلا) أى شك فى النية أو التبييت كذا فى التحفة قال سم أى شك هل وجدت منه النية أو لم توجد أو علم أنها وجدت وشك هل وجدت فى الليل أو النهار وهـذه الثانية مغايرة لقوله السابق ولا ان شك عندها الخ لان تلك علم فيها وجود النية فى وقت يحتمل الليل بخلاف هـذه تأمل قال السيد عمر وقد يقال ان هذه الثانية عين الثانية المتقدمة فى قوله بخلاف مالو نوى ثم شك الخ اذا استمر الشـك هناك الى مابعـد طلوع الفجر فما وجه اطلاق الصحة هنالك والتفصيل هنا فليتأمل (قوله ثم تذكر) أى وقوع النية فى الوقت المجزئ (قوله ولو بعد مضى أكثر النهار) أى بل ولو قبيل تمام الغروب فانه يجزئ اتفاقا كما فى الايعاب (قوله بخلاف مالو مضى) أى النهار بان تم غروب شمسه (قوله ولم يتذكر) أى أنها وقعت فى الوقت المجزئ فانه لا يجزئ قال فى الايعاب خـلافا للاذرعى لان الاصـل عدم النية ليلا ولم ينجبر بالتذكر نهارا ومثله فى الاسنى واعتمد الخطيب والرملى قول الاذرعى حيث قالا واللفظ للاول ولو شك نهارا هل نوى ليلا ثم تذكر ولو بعد الغروب كما قاله الاذرعى صح أيضا لان نيـة الخروج لا تؤثر فكيف يؤثر الشـك فى النية بل متى تذكرها قبل قضاء ذلك اليوم لم يجب قضاؤه والتعبير بما ذكر للاشارة الى أنه لا يشترط تذكرها على الفور ولو شك بعد الغروب هل نوى أولا ولم يتذكر لم يؤثر أخـذا من قولهم فى الكفارة ولو صام ثم شك بعد الغروب هل نوى أولا أجزأه بل صرح به فى الروضة فى باب الحيض فى مسـئلة المتحيرة والفرق بينه و بين الصلاة فيما لو شك فى النية بعـد الفراغ منها ولم يتذكر حيث تلزمه الاعادة التضييق فى نيـة الصـلاة بدليل انه لو نوى الخروج منها بطلت فى الحال أى بخلاف الصوم فلا يضر نيته الخروج منه (قوله دون النفل) أى بجميـع أنواعه (قوله ولا يجب التبييت فيه) أى فى نيته خلافا للمزنى وأبى يحيى البلخى فقالا لا يصح الا من الليل وهو مذهب مالك رضى الله عنه

كذا فى نسختى من التحفة ورأيت بخط ابن اليتيم بهامش الامداد فى الكلام على بحث الاذرعى نقلا عن التحفـة وهو أى بحث الاذرعى ضـعيف كقول الانوار ان تذكر قبل أكثره صح والا فلا انتهى فلعل نسخ التحفـة اختلفت فى التعبير ثم رأيت النسـخة التى كتب ابن اليتيم حاشيتـه عـلى التحفـة بهوامشها وفيها كما نقـله بهامش الامـداد عنها ورأيت غـيرها من النسخ وفيها كما نقلتـه عن نسـختى وعبارة فتح الجواد للشارح ولم يتذكر قبل الغروب ذكره فى المجموع خلافا لما نقله الاسنوى عنه قال الاذرعى أو بعده انتهت وعبارة الروض أما اذا لم يتذكر بالنهار فلا يجزئه لان الاصل عدم النية ليلا ولم ينجبر بالتذكر نهارا انتهت وفى المغنى والنهاية بل متى تذكرها قبل قضاء ذلك اليوم لم يجب قضاؤه ثم قالا ولو شك بعد الغروب هل نوى أولا ولم يتذكر لم يؤثر أخذا من قولهم فى الكفارة لو صام ثم شك بعد الغروب هل نوى أولا أجزأه الخ

(قوله قبل الزوال) قال في الايعاب للشافعي قول جديد انه تصح نيته أي النفل قبل الغروب ويوافقه ماصح عن حذيفة رضي الله عنه انه بدا له الصوم بعد الزوال فصام فمن تركها فيه قبل الزوال ينبغي له بالشرط الذي ذكرناه وهو تقليده في ذلك أن ينويها بعده ليحوز ثوابه على هذا القول بناء على جواز تقليده انتهى (قوله لما صح) صححه الدارقطني والبيهقي وجه الدلالة منه ان قوله أصوم

(قوله فتجزئه نيته قبل الزوال) أي لا بعده وتكفيه هذه النية وان نذر اتمامه ولذا يلغز لنا صوم فرض لا يجب فيه تبييت النية وفي قولهم قبل الزوال لا بعده تدافع فيما لو قارنت النية الزوال والمعتمد انه لا يكفي قياسا على ما لو قارنت الفجر في الفرض (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) دليل لاجزاء نية صوم النفل نهارا قبل الزوال والحديث رواه الدارقطني والبيهقي باسناد صحيح وفي صحيح مسلم نحوه (قوله قال لعائشة رضي الله عنها يوما) أي وذلك أنه دخل عليها ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال فاني اذا صائم ثم أتانا يوما آخر فقلنا يارسول الله أهدي لنا حيس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل هذه رواية في مسلم (قوله هل عندكم) جمع ضميرها للتعظيم بجيرمي (قوله من غداء قالت لا) بفتح الغين والدال المهملة ممدودا اسم لما يؤكل في الغداة أي قبل الزوال والجمع أغدية بخلاف العشاء بفتح العين فانه مايؤكل بعد الزوال وأما الغذاء بالذال المعجمة فهو مايتغذى به من الطعام والشراب مطلقا ثم هذه الرواية التي فيها الغداء هي رواية للدارقطني واسنادها صحيح أيضا كما قاله وهي مفسرة للشيء الذي في باقي الروايات (قوله فاني اذن أصوم) ههنا محل الدليل لان قوله أصوم ظاهر في انشاء الصوم حينئذ وكذا رواية فاني اذن صائم ومر ان حديث التبييت الذي أخذ بعمومه مالك رضي الله عنه وغيره محمول على الفرض جمعا بين الاحاديث وان الغداء اسم لما يؤكل قبل الزوال كما مر آنفا فلم تجز النية بعده والقول باجزائها بعده قياسا على ماقبله تسوية بين اجزاء النهار كما في النية ليلا مدفوع بهذا وبأن الاصل ان لا يخالف النفل الفرض في وقت النية وورد الحديث في النفل قبل الزوال فاقتصر عليه ورد أيضا بأن النية قبل الزوال تكون ومعظم النهار باق فهو مدرك معظم النهار بذلك كما في ركعة المسبوق ونقض هذا بما لو كانت النية قبيل الزوال فان ابتداء النهار من الفجر وقد مضى معظمه والصوم حينئذ صحيح وأجيب بأن ذلك جرى على الغالب ممن يريد صوم النفل ومن ثم قال الامام ضبط بالزوال لانه ظاهر بين نعم صح عن حذيفة رضي الله عنه أنه بدا له الصوم بعد الزوال فصام فهذا موافق لذلك القول الذي هو صحة النية بعد الزوال وهو قول للشافعي جديد أيضا قال في الايعاب فمن تركها فيه قبل الزوال ينبغي له بالشرط الذي ذكرناه أي وهو تقليده أن ينويه بعده ليحوز ثوابه على هذا القول بناء على جواز تقليده (قوله ولابد من اجتماع شرائط الصوم من الفجر) هذا هو الصحيح المنصوص عليه وذلك بأن لا يسبقها مناف للصوم ككفر وجماع وأكل وجنون وحيض ونفاس وان لم يحصل مقصود الصوم وهو خلو النفس عن الموانع في اليوم بكماله والثاني لا يشترط ماذكر وهو مبني على الضعيف أن الصوم انما يحصل من حين النية فيكون ماقبله بمثابة جزء من الليل فلا يضر تعاطي مفطر فيه فمحل الخلاف اذا قلنا انه صائم من وقت النية أما اذا قلنا انه صائم من أول النهار وهو الاصح فلابد من اجتماع شرائط من أول النهار جزما فافهم (قوله للحكم عليه) أي على هذا الناوي نهارا (قوله أنه صائم من أول النهار حتى يثاب جميعه) أي لان الاصح أن صومه من أول النهار لا من حين النية فقط (قوله اذ صومه لا يتبعض) أي كما في الركعة بادراك الركوع حيث حصل جميعها بادراكه ولم يتبعض وعلى مقابل الصحيح المذكور قال في الايعاب لو سبق مناف ثم نوى أثيب من حينئذ فقياس ماقاله النووي يجري هنا أيضا بناء على جواز تقليد الوجه الضعيف الا أن يقال انه ضعيف بمرة فهو شاذ والشاذ لا يقلد وهذا هو الظاهر ويوافقه قول التحفة وأشار المصنف الى فساده وان رواية المتولي له عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم

ظاهر في انشاء الصوم حينئذ وكذا رواية مسلم فاني اذا صائم والغداء بفتح الغين المعجمة وبالدال المهملة اسم لما يؤكل قبل الزوال فلذا لم تجز النية بعده ولادراك معظم نهار به كما في ركعة المسبوق

(فتجزئه نيته قبل الزوال) لما صح انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها يوما هل عندكم من غداء قالت لا قال فاني اذن أصوم ولابد من اجتماع شرائط الصوم من الفجر للحكم عليه بانه صائم من أول النهار حتى يثاب جميعه اذ صومه لا يتبعض

(قوله ولابد من اجتماع شرائط الصوم الخ) قال الشارح في شرح العباب وفي وجه مبني على أنه لا يثاب في النفل الا من حين النية أنه يصح صومه وان سبق منه نحو أكل أو جماع وحكي عن أئمة كابن سريج وابن جرير والشيخ أبي زيد بل وعن جماعة من الصحابة قال في المجموع وما أظنه صحيحا عنهم فعلى هذا الوجه لو سبق منه مناف ثم نوى أثيب من حينئذ فقياس ماقاله النووي يجري هنا أيضا بناء على جواز تقليد القول الضعيف الا أن يقال انه ضعيف بمرة فهو شاذ والشاذ لا يقلد انتهى شرح العباب ويؤيد ماقاله آخرا تعبير المنهاج في ذلك بالصحيح لقال والصحيح اشتراط حصول شرط الصوم من أول النهار قال في التحفة أشار المصنف الى فساده أي المقابل الخ

ليست

لیست بصحیحة ومن ثم رد علیه غیر واحد بأن ذلك من تفرده تأمل (قوله ولو اصبح) أی دخل فی الصباح (قوله ولم ینو صوما) أی فی اللیل (قوله ثم تمضمض) أی أو استنشق (قوله ولم یبالغ فسبق ماء المضمضة الی جوفه) أی وأما لو بالغ فیها ووصل الماء الی جوفه فلا تصح نیته بعد قال ع ش وقد یتوقف فیه بأنه انما أفطر به فی الصوم لتولده من مکروه بخلافه هنا فان المبالغة فی حقه مندوبة لکونه لیس فی صوم فلیتأمل قال الشروانی وقد یجاب بأن المدار هنا علی سبق مفطر ولو کان تناوله مطلوبا (قوله ثم نوی صوم تطوع) أی بعد ذلك (قوله صح) أی صومه سواء قلنا یفطر بذلك أم لا ولذا قال فی الایعاب وان قلنا انه یفطر بذلك بعد النیة کما فی زیادة الروضة قال فی المجموع وهی مسئلة نفیسة مهمة تطلبتها سنین وبه یرد علی من قال الاشبه صحته ولو مع المبالغة انتهی (قوله وکذا کل مالا یبطل به الصوم) أی کالاکل مکرها ولا یتصور هنا الاکل ناسیا خلافا لما یتوهم ولو ظن من عادته یوم الاثنین مثلا أن الیوم غیر الاثنین فأکل مثلا ثم تبین لم یصح صومه لانه أکل متعمدا وهذا مما لا ینبغی التوقف فیه خلافا لما نقل عن بعضهم انتهی سم (قوله ویجب التعیین أیضا) أی کما یجب التبییت فی صوم الفرض قال فی الایعاب لقوله صلی الله علیه وسلم وانما لکل امرئ ما نوی اذ أصل النیة فهم من انما الاعمال بالنیات فلو نوی الصوم عن فرضه أو عن فرض وقته لم یکف کما فی الصلاة وفارق الحج الذی نظر الیه أبو حنیفة رضی الله عنه بأن مبناه علی التوسعة ولهذا یصح تعلیق نیته علی احرام الغیر بخلاف ما هنا (قوله للمنوی من فرض کرمضان أو نذر او کفارة) أی لان الصوم عبادة مضافة الی وقت فوجب التعیین فی نیتها کالصلوات الخمس ولا فرق فی الکفارة بین أن یعین سببها أم لا کما سیأتی لکن لو عین وأخطأ لم یجزه فان جهل سبب ما علیه من الصوم من کونه قضاء عن رمضان أو نذرا او کفارة کفاه نیة الصوم الواجب للضرورة کمن نسی صلاة من الخمس لا یعرف عینها فانه یصلی الخمس ویجزئه عما علیه ویعذر فی عدم جزمه بالنیة للضرورة فان قیل قیاس الصلاة أن یصوم ثلاثة أیام ینوی یوما عن القضاء ویوما عن النذر ویوما عن الکفارة أجیب بان الذمة هنا لم تشتغل بالثلاث والاصل بعد الاتیان بصوم یوم بنیة الصوم الواجب براءة ذمته مما زاد بخلاف من نسی صلاة من الخمس فان ذمته اشتغلت بجمیعها والاصل بقاء کل منها قال فی الایعاب وقضیته أنه لو فرض هنا ان ذمته اشتغلت بصوم الثلاث وأتی باثنین منها ونسی الثالث لزمه الثلاثة وهو متجه واعتمده شیخنا أیضا ویؤیده قول أصحابنا لو صام یومین احدهما نفل ثم علم ترك النیة فی أحدهما منهما لزمه اعادة الفرض لکن قال والد الرویانی فی الاعادة علة لانه شاك فی وجوبها والشك فی وجوبها لا یوجبها انتهی ویجاب بانه تحقق شغل ذمته بالخطاب بالفرض وشك هل برئت ذمته منه أولا والاصل عدم براءتها فلزمه اعادته وانما لم یکتفوا ثم بنیة الصلاة الواجبة کما هنا لان ما هنا أوسع ألا تری انه لا یشترط هنا نیة الفرضیة ولا مقارنة النیة للصوم ولا یخرج بنیة ترکه بخلاف الصلاة نعم لو علم أن علیه صلاة واجبة ولم یدر هل هی مکتوبة أو منذورة کفاه نیة صلاة واجبة کما بحثه بعضهم قیاسا علی ما هنا (قوله ومن نفل له سبب) عطف علی من فرض الواقع بیانا للمنوی (قوله کصوم الاستسقاء بغیر أمر الامام) أی فیجب فیه التعیین کما بحثه الاسنوی فی المهمات واعتمدوه واحترز بقوله بغیر أمر الامام عما اذا کان بأمره فانه من افراد الفرض لا من النفل (قوله او مؤقت) عطف علی جملة له سبب الواقعة نعتا للنفل (قوله کصوم یوم الاثنین وعرفة وعاشوراء وأیام البیض) أمثلة للصوم النفل المؤقت فیجب فیها التعیین علی ما بحثه النووی فی التحفة أما النفل فیصح بنیة مطلقة نعم بحث فی المجموع اشتراط التعیین فی الرواتب کعرفة وما معها مما یأتی کرواتب الصلاة فلا یحصل غیرها معها وان نوی بل مقتضی القیاس أن نیتهما مبطلة کما لو نوی الظهر وسنته أو سنة الظهر وسنة العصر الخ (قوله لکن فی معنی وجوب التعیین فی النفل المذکور بقسمیه) أی ذی السبب

ولو أصبح ولم ینو صوما ثم تمضمض ولم یبالغ فسبق ماء المضمضة الی جوفه ثم نوی صوم تطوع صح وکذا کل مالا یبطل به الصوم (ویجب التعیین أیضا) للمنوی من فرض کرمضان أو نذر أو کفارة ومن نفل له سبب کصوم الاستسقاء بغیر أمر الامام أو مؤقت کصوم یوم الاثنین وعرفة وعاشوراء وأیام البیض لکن فی معنی وجوب التعیین فی النفل المذکور بقسمیه

(قوله ولم یبالغ) قال فی شرح العباب وبه یرد علی من قال الاشبه صحته ولو مع المبالغة انتهی (قوله کرمضان) فیقول فیه نویت صوم غد عن رمضان وکذلك البقیة (قوله بغیر أمر الامام) قید به لیصح جعله من النفل أما لو أمر به الامام فیکون واجبا فیکون من قسم الفرض لا من قسم النفل (قوله بقسمیه) أی المؤقت وذی السبب

لو نوى به غيرها حصلت كتحية المسجد لان المقصود حصول صوم فيها انتهى وذكره الخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهما. زاد الشارح في شرح العباب ومن ثمة أفتى البارزي بأنه لو صام فيه قضاء أو نحوه حصلا نواه

أنه بالنسبة لحيازة الثواب المخصوص لأن الصحة متوقفة عليه ولو كان عليه قضاء رمضانين أو صوم نذر أو كفارة عن جهات مختلفة فنوى صوم غد عن رمضان أو صوم نذر أو كفارة جاز وان لم يعين عن قضاء أيهما في الاول ولا نوعه في الثاني لانه كله جنس واحد (دون) نية (الفرضية في) صوم (الفرض) فلا تجب نيتها

معه أم لا وذكر غيره أن مثل ذلك مالو اتفق في يوم راتبان كعرفة يوم الخميس انتهى وذكر في التحفة بعد ان نقل بحث المجموع اشتراط التعيين في الرواتب كعرفة والحاق الاسنوى ماله سبب بما نصه وهما واضحان ان كان الصوم في كل ذلك مقصودا لذاته أما اذا كان المقصود وجوب صوم فيها وهو مااعتمده غير واحد فيكون التعيين شرطا للكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها الا الاصل الصحة نظير مامر في تحية المسجد انتهى (قوله جاز وان لم يعين) واعتمد في المغني والتحفة والنهاية وغيرها أنه لو تيقن أن عليه صوم يوم وشك أهو قضاء أو نذر أو كفارة أنه يكفيه نية الصوم الواجب للضرورة أما لو كانت

والمؤقت وانما أتى بهذا الاستدراك تصحيحا لما ذكر من البحثين وعبارة التحفه وهما واضحان ان كان الصوم في كل ذلك مقصودا لذاته أما اذا كان المقصود وجود صوم فيها وهو مااعتمده غير واحد فيكون التعيين شرطا للكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها الا الاصل الصحة نظير مامر في تحية المسجد قال بعضهم مثلا اذا نوى يوم عرفة الصوم وأطلق أي لم يلاحظ فيه صومه يوم عرفة فان صومه صحيح ويسقط عنه طلب صوم يوم عرفة ويثاب عليه ثواب النفل المطلق وان الثواب المترتب على صوم عرفة الذي وعد به الشارع فلا يحصل الا بالتعيين أي بنية كون صوم ليوم عرفة تأمل (قوله انه بالنسبة لحيازة الثواب المخصوص) أي بذلك النفل قال في المصباح حزت الشئ أحوزه حوزا وحيازة ضممته وجمعته وكل من ضم الى نفسه شيأ فقد حازه وحازه حيزا من باب سار لغة فيه (قوله لأن الصحة متوقفة عليه) أي على التعيين لان الصوم في الايام المتأكد صومها منصرف اليها بل لو نوى به غيرها حصلت أيضا كتحية المسجد لان المقصود صوم فيها ومن ثم افتى البارزي بأنه لو صام فيه قضاء أو نحوه معه حصلا نواه معه أم لا وذكر غيره أن مثل ذلك مالو اتفق في يوم راتبان كعرفة يوم الخميس كذا في الايعاب وعبارة فتح الجواد أفتى جمع متأخرون بحصول ثواب عرفة ومابعده بوقوع صوم فرض فيهما وقال الاسنوى القياس أنه ان لم ينو التطوع حصل له الفرض وان نواهما لم يحصل له شئ منهما انتهى وانما يتم له ان ثبت أن الصوم منها مقصود لذاته والذي يتجه أن القصد وجود صوم فيها فهي كالتحية فان نوى التطوع أيضا حصلا والا سقط عنه الطلب وبه يجمع بين العبارات المختلفة في ذلك وعليه لو نوى ليلا الفرض وقبل الزوال النفل فهل يثاب على النفل حينئذ لان القصد التقرب بالصوم عن الجهتين وقد حصل أو لا لان صحة نية الصائم صوما آخر بعيدة كل محتمل انتهى (قوله ولو كان عليه) أي على الانسان وهذا مرتبط بالمتن وعبارة النهاية ويستثنى من وجوب التعيين ماقاله القفال أنه لو كان عليه الخ وسيأتي مافيه (قوله قضاء رمضانين) أي أو أكثر (قوله أو صوم نذر) أي أو كان عليه صوم نذر من جهات مختلفة فهو عطف على قضاء لا على رمضان وعبارة الغرر وكذا اذا كان عليه صوم نذر الخ (قوله أو كفارة عن جهات مختلفة) أي أو كان عليه صوم كفارة فهو عطف على نذر وذلك ككفارة الوقاع في رمضان والظهار والقتل (قوله فنوى صوم غد عن رمضان) أي عن قضائه في الاول (قوله أو صوم نذر أو كفارة) أي أو نوى صوم نذر ولم يعين نوعه أو صوم كفارة كذلك (قوله جاز وان لم يعين عن قضاء أيهما في الاول) أي قضاء رمضانين (قوله ولا نوعه في الثاني) أي وان لم يعين نوعه في الثاني بتسميه النذر والكفارة (قوله لانه كله جنس واحد) تعليل للجواز مع عدم التعيين في ذلك وعبارة الايعاب ووجهه أن اتحاد الجنس مع تعينه يغني عن تعيين النوع فجعل الزركشي التابع له الرملي في النهاية كما تقرر ذلك مستثنى من وجوب التعيين في اطلاقه نظر انتهى ولو لزمه قضاء يوم من رمضان أو قضاء يوم منه من سنة ثلاث فنوى قضاء اليوم الثاني في الاولى أو قضاء يوم من سنة أربع في الثانية لم يجزه كما في المجموع قال بخلاف مالو أطلق النية عن واجبه في الموضعين انتهى فعلم أنه متى عين وقت المقضي فأخطأ لم يصح كما لو أعتق عن كفارة الظهار والذي عليه كفارة القتل وفارق مالو قال في الاداء نويت صوم غد يوم الاثنين وهو يوم الثلاثاء فانه يصح بأن الوقت فيه متعين قاله المتولي واعتمده جمع وعلله بعضهم بأنه كمن أشار الى الامام أو الميت وأخطأ في اسمه وبعضهم بأنه من باب تعارض الاشارة والعبارة اذ تعرضه للغد اشارة اليه فلم يضر تسميته بغير اسمه كنظائره قال وهو داخل في قول الروضة أول الكلام اذا وقع التعرض لليوم لم يضر الخطأ في أوصافه ولا يمنع ذلك تمثيله بما لم يصرح فيه باسم الغد أفاده في الايعاب (قوله دون نية الفرضية في صوم الفرض) أي ومن باب أولى نية النفلية في صوم النفل (قوله فلا تجب نيتها) أي الفرضية في صوم الفرض كما صححه في المجموع عن الاكثرين

الثـلاثة عليـه نادى اثنين وشك فى الثالث اعتمد فى التحفة أنه يلزمه صوم الـكل واعتمد فى النهاية الا كتفاء بصوم يوم بنية الصوم الواجب عليه كما فى الاول (قوله فان المعـادة الخ) أو رد السبكى على ذلك اشتراط نية الفرضية فى المعـادة وأجيب بأن المـراد بها على المعتمد القـائل بلزومها نية صورة الفرض أو الفرض على المـكلفين لاحقية الفرض عليه حتى لو نواه لم تصح صلاته (قوله وان كانت جمعة) صورة الاعادة فيهـا أن يصليها بمكان ثم يدركها بمكان آخر فانه يندب له اعادتهـا معهم وتقع له نفلا وعبـارة شرح الروض فان قلت الجمعة

الا كثرين وهو المعتمد خـلافا لما اقتضاه كلام الروض والارشاد والبهجة والمنهاج واصولها قال فى التحفة وعلى ما فى المجموع لو نوى أى الصبى صوم رمضان ولم يتعرض للفرضية ثم بلغ قبل الفجر لم يلزمه التعرض لها قال السيد عمر البصرى يقتضى أنه على المقابل يلزمه التعرض لها وهو واضح غير أن فيه ايماء لى أنه لا يشترط التعـرض لها على المقابل وهو محـل تأمـل لما مر فى صـلاته ولما مر من اشتراط التبييت فى يومه فليحرر وليراجـع (قوله لان صوم رمضان من البالغ لا يقع الا فرضا) أى فلا حاجة التعرض له فهو تعليل لعدم وجوبه مع الفرق بين الصوم والصلاة ويفرق بينهما أيضا بأن وقته لا يصلح لوقوع غـيره فيه بخلاف وقت الظهر مثلا فانه يصلح لوقوع النفل وغيره فيه فاحتيـج لنية الفرضية لتميزه عن غـيره تأمل (قوله بخلاف الصـلاة فان المعـادة وان كانت جمعة نفل) أى فاحتيـج لنية الفرضية فيها للتميز وهـذا الفرق على القول الضعيف القـائل بعـدم وجوب نية الفرضـية فى المعـادة أما على الصحيـح فلا يتأتى ولذا رد السبكى هـذا الفرق بوجوب نية الفرضية فيها أيضا لكن رده الشارح فى التحفة بأن وجوبها فيها على ما مر ليس المـراد به حقيقتها بل لتتم محاكاتها للاولى كما مر بقى الكلام فى الجمـعة فقد يقـال انها لا تقع من البـالغ الا فرضا مع أنه يشترط فيها نية الفرضية ورد بمنع هـذا الاطلاق فانه لو صلاها بمكان ثم ادرك جماعة فى آخـر يصلونها فانه يطلب له فعلها معهـم ولا تقع منـه فرضا بل نفلا والى هـذا أشار الشارح رحمـه الله هنا بقوله وان كانت جمعة تأمل (قوله وعلم من كلامه) أى المصنف رحمه الله تعـالى حيث اقتصر فى بيان واجب النية على التبييت والتعيين (قوله ان أقل النية فى رمضان)أى أقل المجزئ فى نية صومه (قوله ان ينوى صوم غد عن رمضان) أى بأن يقول فى قلبه نويت صوم غـد عن رمضان كما يعلم الاول والاخـير من قول الشيخين أما الصوم والتعرض لكونه عن رمضان فلا خـلاف فى اعتبارهما وأما الغد فقالا فيه انه اشتهر فى كلامهـم فى تفسير التعيين وهو فى الحقيقة ليس من حـد التعيين وانما وقع ذلك من نظرهـم الى التبييت انتهى فحيث كان التبييت معتبرا فى الصوم الواجب ونسبة اليوم الذى يريد صومه الى ليلته التى ينوى فيها هو غـدها عبروا بالغد قال فى الايعاب ويؤيده أى كلامهما أنه لو نوى جميـع الشهر صح لليوم الاول وحينئذ ففى جعـل المصنف أى المزجد كالشارح نفسه هنا ذكر الغد من الاقل حتى لا يصح النية مع عـدمه نظر بل الواجب هو أو ما يقوم مقـامه مما يدل عليه انتهـى كنية دخوله فى صوم المنوى وهذا وارد فى كلامه فى هـذا الكتاب وأما قول بعضهم يؤخـذ من كلامهما المذكور أنه لا تجب نية الغـد فقـال فى التحفة ان أراد ما قلناه أى لا تجب نيته بخصوصه بل يكفى عنـه نية الشهر كله فصحيـح أى فيصح له اليوم الاول كما تقرر أو أنه لا يجب هو ولا ما يقوم مقـامه فهو فاسد على أن أصل هـذا الاخـذ من ذلك ممنوع قال سم هو كذلك كيف لا والتبييت الذى اقتضى النظر اليه نية الغد مما لا بد منه تأمل (قوله والا كمل) أى فى نية صوم رمضان (قوله أن ينوى) أى يستحضر فى قلبه بعد التلفظ بذلك أو معه فان التلفظ مسنون كما مر (قوله صوم غد) هذا واجب لا بد منه نعم يكفى عنه عموم يشمله كما تقرر (قوله عن اداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى) بجر رمضان بالـكسر لاضافته الى ما بعـده والاسم الذى لا ينصرف اذا اضيف جـر بالـكسر عملا بمفهوم قول ابن مالك فى الخلاصة

وجـر بالفتحة ما لا ينصرف * ما لم يضف أو يك بعد أل ردف

لا تقع من البالغ الا فرضا مع أنه يشترط فيها نيـة الفرضية قلت ممنوع فانه لو صـلاها بمكان ثم ادرك جماعة فى مكان آخـر يصلونها فانها لا تقع فرضا انتهت (قوله وعـلم من كلامه) أى حيث أوجب فيـه النية والتعيين فقوله

لان صـوم رمضان من البالغ لا يقع الا فرضا بخلاف الصـلاة فان المعادة وان كانت جمـعة نفـل وعـلم من كلامه أن أقل النية فى رمضان أن ينوى صوم غد عن رمضان والا كمل أن ينوى صوم غد عن اداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى

عن رمضان هو التعيين وقوله غدا قال فى الروضة لفظ الغـد اشـتهر فى كلامهـم فى تفسير التعيين وهو فى الحقيقة ليس من حد التعيين وانما وقع من نظرهم الى التبييت انتهى أى فحيث كان التبييت معتـبرا فى الصوم الواجب وشبه اليوم الذى يريد صومه الى الليلة التى ينوى فيها غـدا عبر بالغد قال الشارح فى شرح

العباب بعد ذكر كلام الروضة ما نصه ويؤيده أنه لو نوى جميـع الشهر صح لليوم الاول وحينئذ ففى جعـل المصنف ذكر الغـد من الاقل حتى لا تصح النية مع عـدمه نظر بل الواجب هو أو ما يقوم مقامه مما يدل عليه انتهـى وهو وارد على كلامه فى هذا الكتاب (قوله رمضان هذه السنة) بجر رمضان بالكسر لاضافته الى ما بعده والاسم الذى لا ينصرف اذا أضيف جر بالكسر

قال في التحفة واحتيج لاضافة رمضان الى مابعده لان قطعه عنها يصير هذه السنة محتملا لكونه ظرفا النويت فلايبقى له معنى فتأمله فانه لايخفى قال سم فيه بحث لان الفعل الموجود في عبارة المصنف أى النووى كالشارح ينوى لانويت فان أراد نويت في عبارة الناوى ففيه أن المدار في النية على القلب فان علق في القلب معنى هذه السنة بمعنى رمضان تعلق الظرفية كان لفظ الناوى مجوّ ولا على المعنى الذى نواه فيكون نصب هذه السنة للظرفية لرمضان وان علق معنى هذه السنة بمعنى نويت تعلق الظرفية فسدت النية وان تلفظ باضافة رمضان لما بعده اللهم الا أن يكون أراد حكاية ينوى وفيه مافيه ويجاب بأن المراد أن القطع يوهم أن المصنف أى كالشارح علق هذه السنة بفعل النية وذلك يقتضى اعتبار معنى ذلك في النية وفي الجمل عن بعضهم ان جررت رمضان بالكسر جررت السنة وان جررته بالفتح نصبت السنة وحينئذ فنصبها على القطع وعليه ففي اضافة رمضان الى مابعده نظر لان العلم لايضاف انتهى وأشار البجيرمى الى جوابه حيث قال واضافة رمضان مع أن العلم لايضاف لانه علم جنس على الشهر الذى بين شعبان وشوّال في كل عام فأشبه النكرة في اطلاقه على متعدد تأمل (قوله لتتميز) أى نية رمضان والمراد رمضان المنوى (قوله عن أضدادها) أى النية المذكورة أى قيودها كالقضاء والنفل ونحو النذر وسنة أخرى لكن فرض غير هذه السنة لا يكون الا قضاء وقد خرج بقيد الاداء الا أن يقال لفظ الاداء لايغنى عن السنة يطلق و يراد به مطلق الفعل و بما تقرر علم أنه لايشترط ذكر السنة والاداء والاضافة الى الله تعالى وهو كذلك كما في الصلاة قال الرافعى ولان ذكر الغد يغنى عن ذكر السنة واعترض بأن الفرق بين اليوم الذى يصومه واليوم الذى يصوم عنه معلوم فالتعرض للغد يفيد الذى يصومه والتعرض للسنة الذى يصوم عنه و يوضحه أن من نوى صوم الغد من هذه السنة عن فرض رمضان يصح أن يقال له صيامك اليوم المذكور هل هو عن فرض هذه السنة أو عن فرض سنة أخرى فهذه السنة انما ذكروها آخر التعود الى المؤدى عنه لا المؤدى به ولذا كان رمضان مضافا لما بعده وأجيب بأن المتبادر من ذلك وقوعه عن هذه السنة فاكتفوا بهذا المتبادر الظاهر جدا كما لايخفى ونظيره نية فرض الظهر المتبادر منها الاداء فلم يوجبوه وان صح أن يقال له بتلك الفرض هل هى عن أداء أو قضاء فان قيل قد تقدم أن القرائن الخارجية لاتخصص النية أجيب بأنه لم يعمل هنا بقرينة خارجية بل بالمتبادر من المنوى لاغير لايقال لو صح العمل بالمتبادر لم يحتج في نحو سنة الظهر القبلية للتعرض لكونها قبلية اذ المتبادر من نية سنة الظهر قبل فعله أنها القبلية لانا نقول ان المتبادر هناك ليس من نفس المنوى بل من خارج وهو عدم دخول وقت البعدية بخلافه هنا نعم قال الاذرعى جعل ذكر السنة من الكمال ظاهر اذا لم يكن عليه قضاء رمضان قبله والا فيشبه أن يتعرض لها أو للاداء ورد بأن الاصل هنا القياس على الصلاة ونظير ذلك لايتعين ثم فلايتعين هنا أيضا وسببه أن الاداء والقضاء جنسهما واحد وهو فرض رمضان فلا نظر لاختلاف نوعهما قياسا على مامر عن القفال على أن رمضان لايقبل صوم غيره فيه ثم رأيته في التحفة رده بان مابحثه مبنى على الضعيف الذى اختاره في نظيره من الصلاة أنه تجب نية الاداء حينئذ (قوله ولو تسحر ليصوم) أى أكل السحور للصوم وهذا مرتبط بمسئلة التعيين السابقة (قوله أوشرب لدفع العطش نهارا) أى شرب الماء ليلا لدفع العطش نهارا (قوله أو امتنع من نحو الاكل) أى كالشرب والجماع (قوله خوف الفجر) أى مخافة طلوع الفجر (قوله كفاه ذلك) أى ماذكر من التسحر أو الشرب لدفع العطش والامتناع من نحو الاكل (قوله ان خطر بباله الصوم) قيد لكفاية ماذكر قال في المصباح الخطر مايخطر في القلب من تدبير أمر فيقال خطر ببالى وعلى بالى خطرا وخطورا من بابى ضرب وقعد (قوله بالصفات التى يشترط التعرض لها) أى ككونه من رمضان قال بعضهم ان

فتأمله فانه مما يخفى انتهى قال في الايعاب لو نوى بالاداء القضاء أو عكسه يأتى هنا مامر في الصلاة من أنه ان عذر لكونه محبوسا مثلا صح والا فلا واعلم أنه اذا أتى بالاكمل المذكور في كلامه أتى بالنية المتفقة على اجزائها اذ في كل من المذكورات في كلامه قول بوجوبه لاسيمانية

لتتميز عن اضدادها ولو تسحر ليصوم أو شرب لدفع العطش نهارا أو امتنع من نحو الاكل خوف الفجر كفاه ذلك ان خطر بباله الصوم بالصفات التى يشترط التعرض لها

الفرضية فالخلاف في وجوبها أقوى (قوله بالصفات التى يشترط التعرض لها) قال الشارح في الايعاب قال في الانوار يشترط أن يحضر في الذهن صفات الصوم مع ذاته ثم يضم القصد الى ذلك المعلوم فلو أحضر بباله الكلمات ولم يدر معناها لم يصح انتهى وأقر ذلك في الامداد والرملى في النهاية وغيرهما وفي مسئلة الكتاب لايشترط ضم القصد الى ذلك المعلوم لان ماذكره

صريحه

الشارح مع خطور الصوم بصفاته بباله يتضمن قصد الصوم وفي الامداد والنهاية لتضمن كل منها قصد الصوم وفي شرح العباب للشارح نقلا عن الاذرعى خطور ماذكر بباله لا يكفى فان أريد به العزم على الصوم

صريحة أن مجرد خطور الصوم بصفاته المذكورة مع نحو التسحر المذكور مجزئ عن النية وليس كذلك لما صرحوا به في الصلاة وغيرها من أنه لابد في نيتها من قصد إيقاعها وفعلها وأما مجرد الخطور من غير الإيقاع فغير مجزئ الخ وهو وجيه ويؤيده مانقلوه هنا عن الأنوار مما نصه ويشترط أن يحضر في ذهنه صفات الصوم مع ذاته ثم يضم القصد إلى ذلك المعلوم فإن أخطر ببالها الكلمات مع جهله معناها لم يصح تأمل (قوله لتضمن كل منها) أي المذكورات من التسحر الخ بقيدها المذكور فهو تعليل لكفاية ذلك (قوله قصد الصوم) أي فيكفي ذلك وإن لم يعزم على الصوم خلافاً للأذرعي لأن خطوره بباله كذلك مع فعل ما يعين عليه أو ترك ما ينافيه متضمن للعزم عليه كردي وأراد بخلاف الأذرعي قوله اعتراضاً على الشيخين خطور ما ذكر بباله لا يكفي فإن أريد به العزم على الصوم بالصفات المعتبرة فهذه نية جازمة فلا يبقى لما ذكر من السحور وغيره معنى انتهى وهو ظاهر جداً وسيأتي ما يوافقه (قوله وكذا لو تسحر ليتقوى على الصوم) أي فإنه يكفي بقيده الآتي على المعتمد خلافاً لابن الصباغ (قوله إن خطر بباله ذلك) أي الصوم مع استحضار الصفات المذكورة قال في الإيعاب وأما قول الروياني لا يصح بلا خلاف فلا مستند فيه لأنه لم يفرض ذلك فيما إذا خطر بباله ذلك بل في مجرد ما لو تسحر ليتقوى والشيخان موافقان في هذه على عدم الصحة قال والحق الفارق بما قالاه ما لو ذكر كلا ما يدل على الصوم كأن قال على أي شيء يفطر غداً أي وقارن ذلك العزم على الصوم وإلا فمجرد هذا القول لا يستلزمه كما هو ظاهر ثم رأيت الزركشي رجح ما قالاه بنحو ما ذكرته فقال هذا منزل منزلة النية فينبغي التسامح فيه وهو الظاهر من فعل السلف ثم ساق كلام الفارقي المذكور وما يأتي أنه لو عزم المعتكف على العود عند الخروج كان بمنزلة النية أي فكذا هنا قال السيد عمر البصري والذي يتجه في هذه المسائل أنه إن وجد منه حقيقة القصد الذي هو النية مع استحضار أجزائه بلا شك وأما الاكتفاء بمجرد التصور والاستحضار فبعيد كل البعد لخلوه عن حقيقة النية انتهى ومر ما يوافقه ويوضحه تفسير بعضهم النية هنا بأن يستحضر حقيقة الصوم وهي الإمساك عن المفطرات وما يجب التعرض له ويقصد الإتيان بذلك قال فلابد من الاستحضار وقصد الإتيان بالمستحضر كما في الصلاة فافهم والله أعلم (قوله الثاني) أي من شروط صحة الصوم (قوله الإمساك عن الجماع) أي الكف عنه يقال أمسكت عن الأمر كففت عنه وأمسكت المتاع على نفسي حبسته والمراد بالجماع إدخال الحشفة أو قدرها من فاقدها في فرج ولو دبراً من آدمي أو غيره أنزل أم لا (قوله فيفطر به وإن لم ينزل) أي وإن لم يحصل منه خروج المني بذلك الجماع قال في المغني نعم في إتيان البهيمة أو الدبر إذا لم ينزل خلاف فقيل لا يفطر بناء على أن فيه التعزير فقط انتهى وسيأتي ما يوافقه والجماع أحد مفطرات الصوم العشرة المنظومة في قول المدابغي

عشرة مفطرات الصوم * فهاكها إغماء كل اليوم
إنزاله مباشراً والرده * والوطء والقيء إذا تعمده
ثم الجنون الحيض مع نفاس * وصول عين بطنه مع راس

وكلها مذكورة في كلام المصنف غير أنه خالف في العد (قوله بشرط أن يصدر من واضح) أي ذكر وأنثى واضحين فلا يفطر بالجماع خنثى قال في التحفة إلا إن وجب عليه الغسل بأن تيقن كونه واطئاً أو موطوءاً فلا أثر من حيث الجماع لإيلاج رجل في قبله بخلاف دبره ولا لإيلاج خنثى في قبل خنثى أو دبره أو في امرأة أو رجل قال سم بخلافه من حيث الإنزال عن مباشرة فيؤثر كما هو ظاهر لأن الوطء بالزائد أو فيه مع الإنزال لا ينحط عن الإنزال باللمس بنحو اليد إلا أن أنزل من فرجيه كما لو لم زاد غيره أما من حيث دخول عين إلى الجوف فيؤثر قال السيد عمر والحاصل أنا إن لاحظنا نفي التأثير بالنسبة للخنثى كما يقتضيه السياق كان محترزه ما أشرنا إليه وإن لاحظناه بالنسبة للرجل اتجه

لتضمن كل منها قصد الصوم وكذا لو تسحر ليتقوى على الصوم إن خطر بباله ذلك (الثاني الإمساك عن الجماع) فيفطر به وإن لم ينزل بشرط أن يصدر من واضح

بالصفات المعتبرة فهذه نية جازمة فلا يبقى لما ذكر من السحور وغيره معنى انتهى ويرد بمنع قوله لا يكفي بل الوجه أنه يكفي لأن خطوره بباله كذلك مع فعل ما يعين عليه أو ترك ما ينافيه متضمن للعزم عليه وأما قول الروياني لا يصح بلا خلاف فلا مستند فيه لأنه لم يفرض ذلك فيما إذا خطر بباله ذلك بل في مجرد ما لو تسحر ليتقوى والشيخان موافقان في هذه على عدم الصحة إلى آخر ما قاله في شرح العباب (قوله وإن لم ينزل) قال في الإمداد إجماعاً وكذلك في النهاية للجمال الرملي وكذلك شيخ الإسلام فكان قوله كغيره وإن لم ينزل لأنه قد يخفى فيجرد تغييب الحشفة يفطر (قوله من واضح) سيأتي محترزه في كلامه أي ولو بهيمة أو منها

ماأفاده المحشى سم (قوله عمـدا) أى متعمدا بذلك الجماع بخلافه ناسـيا فلا يفطر به على المذهب كالا كل ناسيا والطريق الثانى أنه على القولين فى جماع المحرم ناسـيا وفرق الاول بأن المحرم له هيئة يتذكر بها الاحرام فاذا نسى كان مقصرا بخلاف الصائم وقضـية تشبيه الجماع بالا كل أن يأتى فيـه التفصيل بـين أن يطول زمنه أولا وهو متجه بل مجيئه فى الجماع أولى لانه دائر بين اثنين ان نسى أحـدهما ذكره الآخر بخلاف الا كل وان كان كلام الشرحـين والروضـة يقتضى خلافه أفاده فى المغنى (قوله مع العلم بتحريمه) أى الجماع بخلافه مع الجهل بذلك حيث كان معذورا بجهله كما هو ظاهر فلا يفطر به (قوله ومع كونه مختارا) أى بخلاف مالو كان مكرها على الجماع فلا يفطر به ان قلنا يتصور الاكراه على الوطء وهو الاصح وقيـل لا يتأتى الاكراه عليه لانه اذا لم يكن له ميل واختيار لا يحصل له انتشار وظاهر كلامهـم أنه لا فرق بـين كون الاكراه على وطء حلال ووطء حرام وقال الزركشى الكلام فيما اذا أكره على وطء مباح والا فينبغى أن يفطر وتلزمه الكفارة لان الزنا لا يباح بالاكراه وانما سـقط الحـد للشبهة قال فى الايعاب ويؤيده تعليلهم بكونه مخاطبا بالوطء لدفع ضرر الاكراه اذ لا يتأتى هذا الا فى الاكراه على وطء مباح وقد يوجه اطلاقهم بأنهم سامحوا فى الفطر بما لم يسامحوا به فى الزنا اذ لا يباح بحال فلا يلزم من عـدم حله بالاكراه الافطار لان مـداره على القصد وأما الكفارة فالشبهة تسقطها تأمـل (قوله وعن الاستمناء) هو استخراج المنى بغير جماع فالسين والتاء فيه للطلب (قوله يعنى وعن تعمد الانزال) أى الامساك عنه فيبطل الصوم بالاستمناء قال شيخنا رحمه الله ويرد عليه أنه يقتضى أن مجرد طلب خروج المنى يبطل الصوم ولو لم يخرج المنى ولا قائل به وأجيب بأن المراد طلب خروجه مع خروجـه بالفـعل كما هو ظاهر (قوله بلمس لما ينقض لمسـه الوضوء) المناسب لمن ينقض لمسه لانها واقعة على من يعقل شيخنا رحمه الله (قوله أو استمناء) أى أو باستمناء فهو عطف على لمس (قوله بيـده أو بيد حليلته) أى زوجته أو أمتـه وأشار بهـذا الى أنه لا فرق بـين الممنوع مطلقا كيده والممنوع لنحو الصوم كيد حليلته والحاصـل كما قرره العلامة الحفنى أن الانزال ان كان بالاستمناء أى بطلب خروج المنى سواء كان بيده أو يد زوجته أو بغـيرهما بحائل أولا أفطر مطلقا وأما اذا كان الانزال باللمس فتارة يكون الملموس مما تشتهيه الطباع السليمة أولا فان كان لا تشتهيه الطباع السليمة كالامرد الجميل والعضو المبان فلا يفطر بالانزال مطلقا أى سواء كان بشـهوة أم لا بحائل أم لا وأما اذا كان الانزال بلمس ما يشتهـى طبعا فتارة يكون محرما وتارة لا فان كان محرما ولمسـه بشهوة وبلا حائل أفطر بالانزال والا فلا يفطر به وأما اذا كان غير محرم فيفطر بالانزال بلمسه مطلقا أى بشهوة أم لا بشرط أن يكون اللمس من غير حائل وأما اذا كان بحائل فلا يفطر وان كان بشهوة تأمل (قوله لانه اذا أفطر بالجماع بلا انزال) أى كما مر فى قوله ولو بلا انزال وهـذا تعليل لمحذوف مفهوم من اشتراط الامساك وعبارة التحفة فيفطر به واضح وكذا مشـكل خرج من فرجيه ان علم وتعمد واختار لانه أولى من مجرد الايلاج (قوله فبالانزال بمباشرة فيها نوع شهوة أولى) أى فى الافطار من مجرد الجماع قال ع ش ظاهره سواء كان بحائل أم لا وهو ظاهر لانه بقصـد اخراجـه أشبه الجماع وهو مفطر ولو مع الحائل وعن سم ما يصرح به فالايلاج نفسـه مفطر ولو فى هوى الفرج أو بحائل ولو ثخينا أو غـير آدمى فى قبـل أو دبر وكذا خروج المنى بلمس بحيث ينسب خروجه اليه وان تأخر عنه كما فى القليوبى قال نعم لو لمس قبل الفجر وأنزل بعده لم يفطر (قوله أما الانزال بنحو فـكر ونظر امرأة) مقابل قوله الانزال بلمس لما ينقض الخ وكذا لمس الامرد كما صرح به فى التحفة نعم ينبغى القضاء كما ينـدب الوضوء من مسه رعاية لموجبه ومس المحرم والشعر والظفر على ما سيأتى عن سم (قوله وضم امرأة بحائل وان رق) أى الحائل قال الحفنى التفصيل بين الحائل وعدمه فيما اذا لم يقصد اخراجـه كان وجـد بمجرد لذة فخرج منيه فان كان بحائل ولو رقيقا لم يضر والا ضر

انتهى

(عمدا) مع العلم بتحريمه ومع كونه مختارا (وعن الاستمناء) يعنى وعن تعمد الانزال بلمس لما ينقض لمسـه الوضوء أو استمناء بيـده أو بيـد حليلته لانه اذا أفطـر بالجماع بلا انزال فبالانزال بمباشرة فيها نوع شـهوة أولى أما الانزال بنحـو فـكر وضم امرأة بحائـل وان رق

(قوله أو استمناء بيده) الخ أى اخـراج المنى بذلك فاخراجـه بيـده يحـرم مطلقا وبيد حليلته يحل الا لمانع من نحو صوم

(قوله وان تكررت الثلاثة بشهوة) كذلك في الامداد وغيره كالايعاب وزاد فيهما القبلة للمرأة بحائل وزاد في التحفة مس فرج البهيمة أي ولو بغير حائل لانه غير ناقض للوضوء (قوله لكن يحرم تكريرها) كذلك في شرح الروض والنهاية لكن تبرأ الشارح منه في الايعاب فقال على مانقله في المهمات عن جمع واعتمده هو وغيره لكن قال الزركشي الذي في كلامهم انه انما يعصي بذلك ان أنزل واقتضى كلامهم انه اذا لم ينزل لايحرم سيما اذا علم من عادته أنه لاينزل بذلك ويؤيده قول المجموع عن الحاوي واذا كرر النظر فأنزل أثم انتهى زاد في التحفة على أن في الاثم مع الانزال نظرا لانه لامقتضى له الا أن يقال انه حينئذ مظنة لارتكاب نحو جماع مفطر انتهى وكان الشارح في الامداد وافق ما في هذا الكتاب من التحريم وان لم ينزل ثم ضرب عليه وكتب مع انه يحرم عليه منها الثلاثة ما لايملك معه نفسه من جماع أو انزال كما يأتي انتهى وكتب كلاما أيضا ثم ضرب عليه وفي فتح الجواد نحو ما في الامداد أعني ما استقر عليه فيه

انتهى وسيأتي عن سم مايوافقه (قوله بلايفطر به) أي بالانزال المذكور جواب أما (قوله وان تكررت الثلاثة بشهوة) أي الفكر والنظر وضم امرأة قال سم الوجه أن محل ذلك مالم يقصد بالضم مع الحائل اخراج المني أما اذا قصد ذلك وخرج المني فهذا استمناء مبطل وكذا لومس المحرم بقصد اخراج المني فاذا خرج بطل صومه هذا هو الوجه المتعين (قوله اذلامباشرة) أي في تلك الثلاثة تعليل لعدم الافطار بها قال في التحفة نعم بحث الاذرعي انه لو أحس بانتقال المني وتهيئته للخروج بسبب استدامة النظر فاستدامه أفطر قطعا وكذا لو علم من عادته وفيه نظر بل لايصح مع ترجيحهم للقول بأنه ان اعتاد الانزال بالنظر أفطر وقد أطلقوا حكاية الاجماع بأن الانزال بالفكر لايفطر (قوله كالاحتلام) أي قياسا عليه فانه لايفطر ان أمنى به قال في الايعاب اجماعا لانه مغلوب كما لو دخلت ذبابة جوفه بغير اختياره (قوله لكن يحرم تكريرها) أي الثلاثة المذكورة قال القاضي وكما لايحل النظر الى مالايحل يحرم التفكر فيه لقوله تعالى ولا تتمنوا الآية فمنع من تمني مالايحل كما منع النظر اليه بقوله عز قائلا قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الآية نقله في الايعاب (قوله وان لم ينزل) أي على مانقله الاسنوي عن جمع واعتمده هو وغيره كشيخ الاسلام قال في الايعاب لكن قال الزركشي الذي في كلامهم انه انما يعصي بذلك ان أنزل واقتضى كلامهم انه اذا لم ينزل لايحرم سيما اذا علم من عادته أنه لاينزل بذلك ويؤيده قول المجموع عن الحاوي واذا كرر النظر فأنزل أثم زاد في التحفة على أن في الاثم مع الانزال نظرا لانه لامقتضى له الا أن يقال انه حينئذ مظنة لارتكاب نحو جماع مفطر (قوله كالتقبيل في الفم أو غيره) أي نظيره في الحرمة بقيده فالكاف للتنظير لا للتمثيل (قوله لمن لم يملك نفسه من جماع أو انزال) أي حالا قال الكردي وعدم ملك نفسه مماذكره هو ضابط تحريك الشهوة المذكورة في قولهم تحرم القبلة ان حركت شهوته (قوله لان فيه تعرضا لافساد العبادة) تعليل لحرمة ذلك على من ذكر وبه يعلم أن الكلام في صوم الفرض اذ لايحرم افساد صوم النفل (قوله بخلاف ما اذا ملكها) أي نفسه من جماع وانزال (قوله معه) أي التقبيل (قوله فان تركه أولى) أي حسما للباب اذ قد يظنه غير محرك وهو محرك ولان الصائم يستحب له ترك الشهوات مطلقا وسيأتي في فصل السنن اعادة هذه المسئلة بأبسط مما هنا (قوله ولايفطر بلمس مالاينقض لمسه وان أنزل) أي والحال أنه أنزل كلمس ظفر المرأة وكذا شعرها فقد نقل عن المتولي انه لو لمس شعرها فأنزل ففي فطره وجهان بناء على انتقاض الوضوء بلمسه قال في الايعاب فقضية البناء كما هو ظاهر وصرح به الزركشي وغيره تصحيح عدم الافطار فاختيار البغوي مقابله ضعيف ولمس الشعر لمس كل مالاينقض الوضوء كما هو ظاهر (قوله كلمس عضو مبان) تمثيل لما لاينقض لمسه ودخل تحت الكاف الامرد وبه صرح في التحفة والمحرم وقيد في النهاية ذلك بما اذا فعله

فلايفطر به وان تكررت الثلاثة بشهوة اذ لامباشرة كالاحتلام لكن يحرم تكريرها وان لم ينزل كالتقبيل في الفم أو غيره لمن لم يملك نفسه من جماع أو انزال لان فيه تعرضا لافساد العبادة بخلاف ما اذا ملكها معه فان تركه أولى ولا يفطر بلمس مالاينقض لمسه وان أنزل كلمس عضو مبان

(قوله لمن لم يملك معه نفسه) الخ وعدم ملك نفسه مماذكره هو ضابط تحريك الشهوة المذكور في قولهم تحرم القبلة ان حركت شهوته (قوله مالاينقض لمسه) كبدن أمرد كما في التحفة وعبر في النهاية بقوله كمحرم وفي شرح الروض لو لمس شعرها فأنزل قال في المجموع قال المتولي ففي فطره وجهان بناء على انتقاض الوضوء بلمسه انتهى أي والمعتمد عدم الانتقاض فلايفطر به وعبارة النهاية مالاينقض لمسه كمحرم فلايفطر بلمسه وان أنزل حيث فعل ذلك شفقة أو كرامة كما اقتضاه كلام المجموع انتهت والتقييد بالشفقة أو الكرامة لم يذكره الشارح في كتبه وقال الحلبي في حواشي المنهج بعد نقله قيد الرملي ما نصه كذا قال شيخنا وفيه مالايخفى وقال القليوبي في حواشي المحلي كامرد ومحرم وعضو مبان فلايفطر ولو بشهوة كما اعتمده شيخنا آخرا ولم يوافق على قول شيخنا الرملي بتقييد لمس المحرم بكونه على وجه الكرامة انتهى ونقل عن حواشي العلامة ابن قاسم على شرح المنهج أن الوجه مالم يقصد بالضم مع الحائل اخراج المني أما اذا قصد ذلك وخرج المني فهذا استمناء مبطل وكذا لو لمس المحرم

بقصد اخراج المني فاذا خرج بطل صومه هذا هو الوجه المتعين خلافا لما يوهمه الروض وشرحه انتهى واعتمده الخيارى والموجود في كتب الشارح اطلاق عدم الفطر وان أنزل فيشمل ذلك صورة ابن قاسم فالابهام الذي في كلام شرح الروض موجود في كلام الشارح فيحمل كلامهما على ما اذا لم يقصد بذلك اخراج المني (قوله وان اتصل) أي عضوها المبان منها في موضعها بحرارة الدم كما بحثه شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض قال في شرحي الارشاد على الاوجه أي لانه مستحق الازالة لتوقف صحة الوضوء على غسل ما تحته لانه في حكم الظاهر يجب غسله في الحدث وقيده الجمال الرملي في النهاية بما اذا لم يخف من قطعه محذور تيمم قال والا أفطر انتهى وتبعه على ذلك الحلبي وغيره وهو ظاهر لانه حينئذ لا تجب ازالته وعبارة التحفة في الجنايات والتصاق أذن بهذا الابانة جميعها أي لا يسقط الارش بذلك ويجب قلعها أي حيث لم يخش مبيح تيمم كما هو ظاهر بخلاف معلقة بجلدة التصقت وذلك لان الدم وان قل لما انفصل معها ثم عاد بعد انفصاله عن البدن بالكلية بلا حاجة لمحله الذي صار ظاهرا على وجه يدوم لم يلحق بالمعفو عنه في غير ذلك لان هذا أفحش الخ لتولده من مباشرة مباحة أطلق الحكم كذلك النووي في المجموع وتبعوه ومنهم شيخ الاسلام والشارح في شرح الارشاد والجمال الرملي

في شرح نظم الزبد وابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر أبي شجاع وغيرهم قال الجمال الرملي في نهايته عقبه قال الاذرعي فلو علم من نفسه

شفقة أو كرامة ولم يذكره الشارح كغيره قال سم الوجه أن محل ذلك ما لم يقصد بذلك اخراج المني أما اذا قصد وخرج المني فهذا استمناء مبطل وكذا لمس المحرم بقصد اخراج المني فاذا خرج بطل صومه هذا هو الوجه المتعين قال ودخل في كلامه الشعر لكن اذا لمس البشرة من وراءه بحيث انكبس تحت العضو الماس حتى أحس بالبشرة وكان ذلك لقصد الاستمناء وخرج فالوجه بطلان الصوم وقد يخالف ذلك ما تقدم في اللمس بحائل رقيق الا أن يفرق بين الشعر والحائل فليتأمل (قوله وان اتصل) أي العضو المبان بحرارة الدم لانه مستحق الازالة لتوقف صحة الوضوء على غسل ما تحته فكان في حكم الظاهر يجب غسله في الحدث وعبارة الايعاب مع المتن وفي فطره بلمس العضو الملتصق بعد انفصاله سواء أكان من اللامس أو الملموس بحرارة الدم تردد وقضية ما في الجنايات من وجوب ازالته وقولهم انه بمنزلة المنفصل انه لا أثر للمسه وكان هذا هو ملحظ شيخنا أي في الاسنى والظاهر أن الحكم كذلك أي لمس المبان وان اتصل بها عضوها بحرارة الدم انتهى قال الشهاب الرملي أفهم قوله المبان انه يفطر فيما بحثه الشارح وهو كذلك ان خافت من قطعه محذورا يبيح التيمم وقد قال في البحر لو أنزل بلمس أذنها الملتصقة بالدم يحتمل وجهين انتهى وعلى هذا التفصيل جرى ولده في النهاية فانه قال حيث لم يخف من قطعه محذور تيمم والا أفطر وتبعه جمع واستظهره الكردي قال لانه لعدم لزوم ازالته حينئذ (قوله ولو حك ذكره) أي أو حكه برجل مركوبه حواشي الاسنى (قوله لعارض سوداء أو حكة) أي ولم يقصد بذلك الاستمناء كما قيد به في الايعاب ومر عن سم ما يوافقه والسوداء بضم السين داء يصيب الانسان وغيره والحكة بالكسر الجرب اليابس والحك بالفتح امرار الجرم على جرم صكا (قوله فأنزل) أي بسبب الحك (قوله لم يفطر) أي في الاصح كما صرح به غيره وبحث الاذرعي أنه لو علم من نفسه أنه اذا حكه أنزل فالقياس الاثم والفطر وأقره في النهاية وقال في الايعاب وهو متجه حيث لم يضطر لحكه والا فالاوجه أنه لا فطر حينئذ زاد في التحفة لما مر أنه يغتفر له حينئذ في الصلاة (قوله ولو قبلها) أي المرأة أو غيرها بلا حائل (قوله ثم فارقها ساعة) أي زمنا والغرض أن التقبيل في النهار

وان اتصل ولو حك ذكره لعارض سوداء أو حكة فأنزل لم يفطر ولو قبلها ثم فارقها ساعة

أنه اذا حكه أنزل فالقياس الفطر انتهى وأقر كما ترى كلام النقلين زاد الشارح في التحفة والايعاب والعبارة له وهو متجه حيث لم يضطر لحكه والا فالاوجه انه لا يفطر حينئذ انتهت قال في التحفة لما مر أنه يغتفر له حينئذ في الصلاة وان كثر انتهى وزاد الشارح أما

في شرح العباب شرطا آخر وهو قوله ولم يقصد الاستمناء انتهى ويؤيده ما قدمته عن ابن قاسم العبادي وبحث الاذرعي أنه لو أحس بانتقال المني وتهيئته للخروج بسبب استدامة النظر فاستدامه أفطر قطعا وكذا لو علم ذلك من عادته انتهى وأقره في النهاية ونظر فيه الشارح في التحفة والايعاب قال فيهما بل لا يصح مع تريفهم للقول بأنه اذا اعتاد الانزال بالنظر أفطر وقد أطلقوا حكاية الاجماع بأن الانزال بالنظر لا يفطر انتهى وفي الايعاب الوجه خلاف ما قاله الاذرعي وذكر نحو ما سبق عن التحفة ثم قال نقلا عن المجموع ولو احتاط فقضى يوما فحسن وهو يؤيد ما ذكره أنه حيث تعاطى ما قيل بأنه يفطر سن له القضاء قال القاضي وكما لا يحل له النظر الى ما لا يحل يحرم التفكر فيه لقوله تعالى ولا تتمنوا الآية فمنع من تمني ما لا يحل كما منع من النظر اليه بقوله عز من قائل قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الآية انتهى ما نقله في شرح العباب وفي التحفة نعم ينبغي القضاء أي من الانزال بمس الامرد كما يندب الوضوء من مسه رعاية لموجبه وذلك لانه انزال بمباشرة بخلاف ضم امرأة مع حائل أو ليلا فلو باشر وأعرض قبل الفجر ثم أمنى عقبه لم يفطر انتهى وقول الايعاب قال القاضي الخ رأيت في النكاح من التحفة فيما اذا وطئ حليلته متفكرا في محاسن أجنبية حتى خيل اليه أنه يطؤها خلافا طويلا في ذلك رجح منه الشارح الحل الا ان صمم على انه لو ظفر

بتلك الحسناء لزنى بها وذكر كلام القاضي هذا ثم قال استدلال القاضي بالآية وقوله عقبها فتنع من التمني صريحان في أن كلامه ليس فيما نحن فيه من التفكر والتخيل السابقين وانما هو في حرمة تمنى حصول ما لا يحل له بأن يتمنى الزنا بفلانة أو أن يحصل له نعمة فلان بعد سلبها عنه الى آخر ما أطال به فراجعه فقد تكلم على ذلك بأكثر من ثلثي ورقة بقطع

الكامل (قوله بأحد فرجيه) أما اذا خرج من فرجيه فانه يفطر به وفي الامداد والنهاية نعم لو أمنى من فرج الرجال عن مباشرة ورأى الدم ذلك اليوم من فرج النساء واستمر الى أقل مدة الحيض بطل صومه لانه أفطر يقينا بالانزال أو الحيض زاد في الايعاب ولا كفارة عليه لاحتمال انه امرأة ﴿تتمة﴾ قال القليوبي في حواشي المحلى لو علت المرأة عليه ولم يحصل منه حركة لم يفطر الا بالانزال لانه عن مباشرة ولا كفارة عليه كذا قالوه وفيه وقفة انتهى وفي حواشي المنهج للحلبي قبيل صوم التطوع لو نزلت عليه لا كفارة لانه ان لم ينزل لم يفسد صومه وان أنزل أفسده غير وطء كذا قرر شيخنا الزيادي انتهى وفي حواشي شرح المنهج للشوبري لو علت المرأة فلا كفارة ولا فطر كما أفتى به شيخنا الرملي على ما قاله بعض الثقات الافاضل وقال عندي خطه بذلك وجرى عليه شيخنا الزيادي أيضا وذكر القليوبي أيضا أن اس المرأة للرجل لو كان بفعلها لا يفطر وان تمكن من دفعها كما يؤخذ مما مر انتهى وينبغي أن يراجع هذا مع ما ذكروه

ثم أنزل فان كانت الشهوة مستصحبة والذكر قائما حتى أنزل أفطر والا فلا ولا يضر امناء الخنثى المشكل ولا وطؤه بأحد فرجيه لاحتمال زيادته وخرج بعامر الناسي والجاهل المعذور لقرب اسلامه أو نشئه ببادية بعيدة عن العلماء والمكره

أما لو قبلها اليلا ثم فارقها فأنزل نهارا فلا يفطر مطلقا في التحفة فلو باشر وأعرض قبل الفجر ثم أمنى عقبه لم يفطر قال السيد عمر البصري ظاهره وان كانت الشهوة مستصحبة والذكر قائما وهو واضح والفرق بينه وبين ما يأتي لائح (قوله ثم فارقها ساعة) أي قطعة من الزمان (قوله ثم أنزل) أي خرج منه المني (قوله فان كانت الشهوة مستصحبة) أي مستمرة الى الانزال (قوله والذكر قائما حتى أنزل أفطر) أي وكان الذكر الخ فهو عطف على الشهوة الخ قال الجرهزي والذكر قائما ضبطه الطنبداوي بكسر الذال من الذكر فيكون بمعنى تذكر الشهوة والظاهر أنه لا يتعين اذ قيام الذكر بفتح الذال ملزوم لاستصحاب التفكر والتعبير باللازم وارادة الملزوم كثير في كلامهم انتهى كلام الجرهزي وهذا الذي استظهره والذي تلقيته عن المشايخ ثم رأيت تعبير العباب صريحا فيه ونصه مع الايعاب ولو قبل امرأة أو نحوها بلا حائل ثم فارقها ساعة أو ساعتين ثم أنزل أفطر ان دام انتشاره وشهوته الى انزاله والا فلا قاله في التحفة والبحر وأقره في المجموع انتهى فقوله ان دام انتشاره هو معنى قول الشارح والذكر قائما بل يتعين حينئذ فتح الذال تأمل (قوله والا فلا) أي وان لم تكن الشهوة مستصحبة ولا الذكر قائما حتى أنزل فلا يفطر بانزاله وهذا التفصيل الذي ذكره هو الاصح كما صرح به غيره وعليه فيسن القضاء لما مر عن التحفة ويوافقه ما في الايعاب قال أي في المجموع ولو احتاط فقضى يوما فحسن وهو يؤيد أيضا ما سأذكره انه حيث تعاطى ما قيل انه مفطر سن له القضاء (قوله ولا يضر امناء الخنثى المشكل ولا وطؤه) أي كما تقدم كله في الذكر الواضح والانثى الواضحة فهذا محترز قوله السابق بشرط أن يصدر من واضح (قوله بأحد فرجيه) أي بخلاف ما اذا أمنى منهما فانه يفطر وكذا يقال في الوطء (قوله لاحتمال زيادته) أي أحد فرجي الخنثى تعليل لعدم الضرر بذلك وكذا الحيض من أحدهما قال في الايعاب ولا ينافي ما ذكر في امنائه بأحد فرجيه المجزوم به في المجموع في باب الاحداث وقياسه الوطء أو الحيض بأحدهما ما مر أن خروج المني من غير طريقه المعتاد كخروجه من طريقه المعتاد لان محل ذلك فيما اذا انسد الاصلي كما صرحوا به خلافا لمن وهم فيه فقال لم يصرحوا بهذا هنالك وفيه هنا عن العمراني ما يوافق ما جزم به ثم بالنسبة الى المني والحيض مع زيادة بيان حكم ما اذا أمنى وحاض معا وملخصه أنه اذا أمنى عن مباشرة أو رأى الدم يوما كاملا من فرج النساء لم يبطل صومه لاحتمال أنه عضو زائد ولو أمنى عن مباشرة من فرج الرجال ورأى الدم في ذلك اليوم في فرج النساء واستمر أقل مدة الحيض بطل صومه لانه ان كان رجلا فقد أمنى والا فقد حاضت فان استمر الدم بعد ذلك أياما لم تبطل في يوم انفراده كيوم انفراد الامناء وحيث حكمنا بفطره فلا كفارة انتهى وصورة الاخيرة أن تحيض بفرج النساء ويطأ بفرج الرجال فهذا يبطل صومه ولا كفارة عليه لاحتمال أنه امرأة تأمل (قوله وخرج بعامد) أي والعلم بالتحريم والاختيار الاول في المتن والآخران في الشرح (قوله الناسي) أي للصوم لا للفطر بالجماع كما هو ظاهر أفاده في الايعاب قال وأطلق في المجموع أن فعل المنافي للصوم نسيانا للصوم لا يفطر قال الاذرعي ويدخل في كلامه ما لو ارتد بقلبه ناسيا للصوم ثم أسلم في يومه ولا أحسبهم يسمحون به ولا انه أراده وان شمله لفظه وهو كما قال (قوله والجاهل المعذور) أي بخلاف الجاهل الغير المعذور فانه يفطر بذلك لانه مقصر (قوله لقرب اسلامه أو نشئه ببادية بعيدة عن العلماء) أي بحيث لا يستطيع النقلة اليهم كما سيأتي في مبحث الاكل بخلاف ما اذا كان قديم الاسلام وهو بين أظهر العلماء والمراد بهم من يعرف مفطرا (قوله والمكره) بفتح الراء بناء على تصور الاكراه فيه قال في الايعاب عن حاصل كلام المجموع

فى مسئلة الخيط من انه ان تمكن مع منع نازعه ولم يفعل يفطر بذلك وعللوه بمناسبة لغرض النفس فان هذا المعنى موجود فى مسئلة القليوبى
وفى التحفة والنهاية لولمس الفرج بعد انفصاله وأنزل ان بقى اسم الفرج أفطر والا فلا (قوله ونحوه) أى من نحو أكل وشرب وغير ذلك (قوله
عن الاستقاءة) قال ابن قاسم العبادى فى شرح مختصر أبى شجاع لو احتاج الى التقيؤ للتداوى بقول طبيب فهل يفطر به أولا ويفرق بين ان
يجبر للتضرر بحبسه فلا يفطر أولا فيفطر فيه نظر انتهى وأقول فى التحفة فى شرح قول المنهاج لو وصل جوفه ذباب أو بعوضة لم يفطر ما نصه
لكن كثيرا ما يسعى الانسان فى اخراج ذبابة وصلت لحد الباطن وهو خطأ لانه حينئذ قئ مفطر نعم ان خشى منها ضررا أبيح التيمم لم
يبعد جواز اخراجها ووجوب القضاء انتهى فهذا يفيد الفطر فى مسئلة ابن قاسم وذكر فى شرح العباب بعد ان ذكر مسئلة الذبابة ما نصه
والاحتياج لاخراجها لا يقتضى عدم الفطر بل يوجبه ان أضره تركها اضرارا لا يحتمل عادة كما هو ظاهر مع القضاء كما
لو احتاج المريض للفطر انتهى وفى التحفة من الاستقاءة نزعه خيطا ابتلعه ليلا ومر فى مبحث الاستحاضة ماله تعلق به وفى شرح الروض لو نزع منه الخيط وهو غير غافل
ويمكن من دفع النازع فلم يفعل أفطر الخ وقال القليوبى ولو لم يتصل طرف الخيط الداخل الى النجاسة لم يضر فى الصلاة ولا فى الصوم ولو أمكنه قطعه من حد الظاهر واخراجه وابتلاع ما فى الباطن لزمه وصحا انتهى وفى شرح الروض طريقه
فى صحة صومه وصلاته ان ينزع منه وهو غافل قال الزركشى وقد لا يطلع عليه عارف بهذا الطريق ويريد انه
هو الخلاص فطريقه أن يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر لانه كالمكره الى ان قال فى شرح الروض واذا لم يتفق شئ مما ذكر يجب نزعه
أو ابتلاعه محافظة على الصلاة انتهى ما أردت نقله وفى الامداد للشارح لو شرب خمرا قبل الفجر أو أكره على شربه وهو صائم فهل يجب عليه
التقيؤ هنا كما لو لم يكن صائما أو لا يجب رعاية للصوم ولان التقيؤ فيه حرام للنظر فيه مجال والاوضح أنا حيث قلنا انه واجب لا يفطر به والفرق
بينه وبين من وجب عليه الافطار لمرض أو اضطرار واضح انتهى وقال القليوبى يحتمل اغتفارها ثم قال وفى كلامهم خلافه فيفطر به انتهى
وفى شرح العباب للشارح الذى يظهر انه يراعى الصوم للاتفاق على وجوب الامساك فيه والاختلاف فى وجوب التقيؤ على غير الصائم
انتهى (قوله وان لم يعد منه شئ) أشار به الى خلاف فى ذلك وعبارة القمولى فى الجواهر واختلفوا فى الموجب لفطره والصحيح انه الخروج
كالاستمناء وقيل انه أفطر بالدخول فانه لابد ان يرجع شئ منه الى المعدة وان قل فالفطر بما يرجع وينبنى عليهما مالو تقيأ منكوسا أو

فلا يفطرون بالجماع ونحوه لعذرهم (الثالث الامساك عن الاستقاءة) فيفطر من استدعى القئ عامدا عالما مختارا وان لم يعد منه شئ الى جوفه

لو شد يداه ودس ذكره فان لم ينزل أو انزل لا بفكر وقصد وتلذذ لم يفطر والا أفطر وفى الكفارة وجهان للشبهة انتهى وانما أفطر اذا أنزل بقصد تلذذ وأثر الاكراه كما لو أكره على الطلاق فنوى ايقاعه أو على طلاق امرأة فقصد غيرها قال وأما الكفارة فان الشبهة تسقطها وقياس كلامهم فى نحو البيع أن الاكراه بحق كالاختيار انه بحق مفطر تأمل (قوله فلا يفطرون) أى الناسى والجاهل المعذور والمكره فهو تفريع على وخرج بما مر الناسى الخ (قوله بالجماع ونحوه) أى من أكل وشرب وغير ذلك مما مر ويأتى (قوله لعذرهم) تعليل لعدم افطارهم بذلك وأيضا فليس للمكره فعل ولا قصد وجماعه مثلا غير منهى عنه فاشبه الناسى بل أولى لانه مخاطب بالجماع لدفع ضرر الاكراه عن نفسه بخلاف الناسى (قوله الثالث) أى من شروط صحة الصوم (قوله الامساك عن الاستقاءة) أى استدعاء قئ أى طلب خروجه قال فى المصباح قاء الرجل ما أكله قيأ من باب باع ثم أطلق المصدر على الطعام المقذوف واستقاء استقاءة وتقيأ تكلفه ويتعدى بالتضعيف فيقال قيأه غيره (قوله فيفطر من استدعى القئ) أى وخرج القئ بالفعل اذ مجرد الاستقاءة بدون خروج القئ لا يفطر ومن الاستقاءة نزعه لخيط ابتلعه ليلا قال فى النهاية ولو ابتلع ليلا طرف خيط وأصبح صائما فان ابتلعه أو نزعه أفطر وان تركه لم تصح صلاته فطريقه فى صحتهما أن ينزعه منه آخر وهو غافل فان لم يكن غافلا وتمكن من دفع النازع أفطر اذ النزع موافق لغرض النفس فهو منسوب اليه فى حالة تمكنه من دفعه وبهذا فارق من طعنه بغير اذنه وتمكن من منعه قال الزركشى وقد لا يطلع عليه عارف بهذا الطريق ويريد الخلاص فطريقه ان يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر لانه كالمكره وما قاله من أنه لو قيل انه لا يفطر بالنزع باختياره لم يبعد تنزيلا لايجاب الشرع منزلة الاكراه كما لو حلف ليطؤها فى هذه الليلة فوجدها حائضا لا يحنث بترك الوطء مردود بمنع القياس اذ الحيض لا مندوحة له الى الخلاص منه بخلاف ما ذكر وحيث لم يتفق شئ مما ذكر يجب عليه نزعه أو ابتلاعه محافظة على الصلاة لان حكمها أغلظ من حكم الصوم لقتل تاركها دونه ولهذا لا تترك الصلاة بالعذر بخلافه قال ابن العماد هذا كله ان لم يتأت له قطع الخيط من حد الظاهر من الفم فان تأتى وجب القطع وابتلاع ما فى حد الباطن واخراج ما فى حد الظاهر واذا راعى مصلحة الصلاة فينبغى له ان يبتلعه ولا يخرجه لئلا يؤدى الى تنجس فمه تأمل (قوله عامدا عالما مختارا) قيود للافطار باستدعاء القئ وستأتى محترزتها فى المتن والشرح (قوله وان لم يعد منه) أى من القئ الذى استقاءه (قوله شئ الى جوفه) أى الصائم وأشار بان الى خلاف فيه ففى المنهاج والصحيح انه لو تيقن

تحفظ بحيث تيقن انه لم يرجع شيء الى جوفه انتهى ما أردت نقله من جواهر القمولي (قوله ان عذر به) أي بأن كان قريب عهد بالاسلام أو نشأ بادية بعيدة عن علماء ذلك وعلى ذلك جرى في التحفة وفي النهاية هو الاصح ومال في البحر الى انه يعذر مطلقا لانه يشتبه على من نشأ في الاسلام بين أهله أيضا وحكى الشارح في الامداد المقالتين ولم يرجح منهما شيئا وقال في فتح الجواد فيما مال اليه في البحر انه متجه وفي شرح العباب منه يؤخذ ما بحثه فيما يأتي من أن كل ما جهله أكثر العامة ينبغي أن يعذر في تعاطيه انتهى (قوله لما صح) الخ الحديث قد تكلم فيه لكن صححه ابن حبان وغيره ولما بسط في المجموع كلام الناس فيه قال والحاصل انه بمجموع طرقه وشواهده المذكورة حديث حسن وكذا نص على حسنه غير واحد من الحفاظ وذرعه بالذال المعجمة (قوله عين) خرج به الاثر كالطعم والريح فلا يفطر به كما سيأتي في كلامه في شرح قول المصنف ولا يفطر بغبار الطريق قال الجمال الرملي في النهاية و به صرح في الانوار و يؤخذ منه ان وصل لدخان الذي فيه رائحة البخور وغيره الى جوف لا يفطر به وان تعمد فتح فيه لاجل ذلك وهو ظاهر و به أفتى الشمس البرماوي لما تقرر انها ليست عينا أي عرفا اذ المدار هنا

لانه يفطر لعينه لا لعود شيء منه (ولا يضر تقيؤه) نسيانا ولا جهلا ان عذر ولا (بغير اختياره) لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء أي غلبه وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء فليقض (الرابع الامساك عن دخول عين)

أنه لم يرجع شيء الى جوفه بطل (قوله لانه يفطر لعينه لا لعود شيء منه) أي القيء الى الجوف هذا هو المعتمد فقد قال القمولي واختلفوا في الموجب لفطره والصحيح انه الخروج كالاستمناء وقيل انه أفطر بالدخول فانه لابد أن يرجع شيء منه الى المعدة وان قل فالفطر بما يرجع و ينبني عليهما ما لو تقيأ منكوسا أو تحفظ بحيث انه لم يرجع شيء الى جوفه أي فهو مفطر على الاول لا على الثاني قال الامام فلو استقاء عمدا أو تحفظ جهده فغلبه القيء و رجع شيء فان قلنا الاستقاءة مفطرة بنفسها فهنا أولى والا فهو كالمبالغة في المضمضة اذا سبق الماء الى جوفه (قوله ولا يضر تقيؤه نسيانا) أي للصوم فلا يفطر به وهذا محترز قوله عمدا (قوله ولا جهلا) أي ولا يضر تقيؤه جهلا لحكمه وهذا محترز قوله عالما لدليل عليه كالذي قبله عموم خبر رفع عن أمتي الخطأ الخ اذ الجاهل كالناسي (قوله ان عذر) أي بجهله لذلك وهذا مأخوذ من فرق القاضي بين قريب الاسلام وغيره وهو المعتمد في التحفة والنهاية قال في الايعاب لكن مال في البحر الى انه يعذر مطلقا لانه يشتبه على من نشأ في الاسلام بين أهله أيضا واطلاق المهذب والتنبيه يقتضيه ولم يستدركه في المجموع ولا تصحيح التنبيه مع تقييد غيره من المفطرات ومنه يؤخذ ما بحثته فيما يأتي من ان ما جهله أكثر العامة ينبغي ان يعذر في تعاطيه ﴿فرع﴾ شرب خمرا بالليل وأصبح صائما فرضا فقد تعارض واجبان الامساك والتقيؤ والذي يظهر أنه يراعي حرمة الصوم للاتفاق على وجوب الامساك فيه والاختلاف في وجوب التقيؤ على غير الصائم تأمل (قوله ولا بغير اختياره) أي ولا يضر تقيؤه بغير اختياره وهذا محترز قوله مختارا (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لعدم ضرر القيء بغير اختياره ولوجوب الامساك عن الاستقاءة والحديث رواه أصحاب السنن الاربعة عن أبي هريرة مرفوعا قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه من حديث هشام ابن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا من حديث عيسى بن يونس وقال البخاري لا أراه محفوظا لهذا أعني الغرابة ولا يقدح في ذلك بعد تصديقه الراوي فانه هو الشاذ المقبول وقد صححه الحاكم وابن حبان ورواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات ثم قد تابع عيسى بن يونس عن هشام حفص بن غياث رواه ابن ماجه والحاكم ورواه مالك في الموطأ موقوفا على ابن عمر والنسائي على أبي هريرة وعبد الرزاق عليه وعلى علي بن أبي طالب والحاصل كما قاله النووي انه بمجموع طرقه وشواهده المذكورة حديث حسن وكذا نص عليه جمع من الحفاظ تأمل (قوله من ذرعه القيء أي غلبه) أي فهو بذال معجمة وراء وعين مهملتين مفتوحات قال في القاموس ذرع القيء فلانا غلبه وسبقه أي في الخروج بغير اختياره (قوله وهو صائم) جملة حالية (قوله فليس عليه قضاء) أي فيدل على ان ذلك غير مفطر للصوم (قوله ومن استقاء) بالمد أما بدونه فطلب ماء الشرب حنفي (قوله فليقض) أي وجوبا لبطلان صومه فهذا دليل وجوب الامساك عن الاستقاءة قال سم ينبغي أن من الاستقاءة ما لو أخرج ذبابة دخلت الى جوفه وانه لو تضرر ببقائها أخرجها وأفطر كما لو أكل لمرض أو جوع مضر انتهى و بما بحثه صرح في التحفة حيث قال مع المتن فلو وصل جوفه ذبابة أو بعوضة لم يفطر لكن كثيرا ما يسعى الانسان في اخراج ذبابة وصلت لحد الباطن وهو خطأ لانه حينئذ قيء مفطر نعم ان خشي منها ضررا يبيح التيمم لم يبعد جواز اخراجها و وجوب القضاء و زاد في الايعاب والاحتياج لاخراجها لا يقتضي عدم الفطر بل يوجبه ان أضره تركها ضررا لا يحتمل عادة كما هو ظاهر مع القضاء كما لو احتاج المريض للفطر انتهى و به يعلم انه لو احتاج المريض الى التقيؤ لاجل التداوي بقول طبيب أفطر خلافا لما توقف فيه سم (قوله الرابع) أي من شروط الصوم (قوله الامساك عن دخول عين) أي أي عين كانت مما عدا أعيان الآخرة فقد قال جمع ان محل الافطار بوصول العين اذا كانت من غير ثمار الجنة جعلنا الله تعالى من أهلها فان كانت العين من ثمارها لم يفطر بها وفي الاتحاف ان طعام الجنة وشرابها لا يجري عليه أحكام المكلفين كما في غسل صدره الشريف صلى الله عليه وسلم

عليه وان كانت ملحقة بالعين فى باب الاحرام الاترى أن ظهور الريح والطعم ملحق بالعين فيه لاهنا وقد علم من ذلك أن فرض المسئلة اذا لم يعلم انفصال عين هنا انتهى كلام النهاية زاد الحلبى فى حواشى المنهج أى بواسطة الدخان انتهى وكلام النهاية مأخوذ من الامداد للشارح الاقولها وقد علم من ذلك الخ فليس فى الامداد وزاد فيه باب النجاسة فقال فى باب النجاسة والاحرام انتهى وجرى فى التحفة وفتح الجواد على عدم ضرر الدخان أيضا وزاد فى النقل عن البرماوى فى شرح العباب مانصه وقال فى ذلك فى البخور أو دخان الطعام خلافا فى المذاهب الاربعة قيل وفيه تسامح ١٨٦ انتهى وعبارة القليوبى فى حواشى المحلى ومنه أى العين دخان معه عين تنفصل كما فى شرح شيخنا الرملى وخرج بها الريح ومنه دخان نحو بخور وليس معه عين تنفصل انتهت وقال ابن قاسم العبادى فى شرح أبى شجاع بعد نقل ماذكر عن البرماوى مانصه وفيه نظر لان الدخان عين انتهى (قوله منفذ) بفتح الفاء كما ضبطه النووى كالمدخل والمخرج وقوله مفتوح أى سواء كان خلقيا أو طارئا (قوله كباطن الاذن) قال الشارح فى شرح العباب ينبغى حده بما يأتى فى المسربة أنه لابد من الوصول الى المجوف دون أول المنطبق انتهى وفى فتاوى الشارح بعد نقل ماذكر عن الشارح مانصه ويقاس بذلك باطن الذكر أيضا ثم قال فان قلت ينبغى ضبط باطن الاذن بما ضبطوا به باطن الفرج وهو مالا يجب غسله فحيث جاوز ما يجب غسله وهو أول المنطبق أفطر نظير ما قالوه فى باطن الفرج وكان هذا هو الذى نظر اليه السائل فى الضبط بالرؤية وعدمها قلت فرق واضح بينهما لان القياس أن مجاوز المنطبق من الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين ألحق بالظاهر ولم يحكموا بالفطر الا عند مجاوزة هذا الظاهر فلا ضابط هنا غيره وأما الاذن فما قبل المنطبق ظاهر حسا وقياسا كما قبل المسربة فناسب أن يلحق بها فى أن ما جاوز أول المنطبق الى الجوف جوف ومالا فلا انتهى وفى الامداد له اذا وصل الى الباطن أفطر وان كان لا يفطر منه الى الدماغ لانه نافذ الى داخل قحف الرأس وهو جوف انتهى زاد فى شرح العباب وقول جمع انه لامنفذ منه الى الدماغ وانما يصله بالمسام كالكحل ضعيف وان صححه الغزالى انتهى وعن مالك وجمع أنه لايؤثر الواصل اليه الا ان وصل للحلق (قوله والاحليل) قال فى التحفة يفطر بادخال أدنى جزء من أصبعه

وان قلت كسمسمة أولم تؤكل عادة كحصاة فى منفذ مفتوح مع تعمد دخولها واختياره والعلم بأنه مفطر الى مايسمى (جوفا كباطن الاذن والاحليل) وهو مخرج البول من الذكر واللبن من الثدى فاذا أدخل فى شئ من ذلك شيأ فوصل الى الباطن أفطر وان كان لاينفذ منه الى الدماغ فى الاولى

فى طست الذهب مع أن استعمال أوانى الذهب الدنيوى حرام ومن ثم قال ابن كثير أى من المالكية الذى يفطر شرعا انما هو الطعام المعتاد وأما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى وليس تعاطيه من جنس الاعمال وانما هو من جنس الثواب كأكل أهل الجنة والكرامة لاتبطل العبادة (قوله وان قلت كسمسمة أولم تؤكل عادة كحصاة) أشار بان الى خلاف فيه ففى الايعاب وان قلت كسمسمة خلافا لما نقل عن أبى حنيفة رضى الله عنه هنا وفى الباقى فى خلل الاسنان أولم تؤكل عادة كحصاة اتفاقا عندنا بل وعند غيرنا الا ما نقل عن بعضهم (قوله فى منفذ مفتوح) متعلق بالدخول وفى بمعنى من كما سيأتى التصريح بها فى المتن وتبع الشارح فى تعبيره بفى المنهاج وغيره وقد قال السيد عمر البصرى انها بمعنى من قال كما عبر بها فى موضع من الروضة (قوله مع تعمد دخولها) أى ادخال تلك العين وهذا قيد (قوله واختياره) أى ومع اختيار الصائم دخولها فهو من اضافة المصدر الى فاعله وهذا قيد آخر (قوله والعلم بأنه مفطر) أى للصوم وهذا قيد آخر أيضا وسيأتى محترزات هذه القيود (قوله الى مايسمى جوفا) متعلق بالدخول فيفطر بذلك للاجماع فى الاكل والشرب ولعموم مفهوم قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الآية وللاثر الحسن أو الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما قال انما الفطر مما دخل وليس مما خرج رواه البيهقى أى الاصل فيه ذلك فلا ترد الاستقاءة قال فى الايعاب وما أوهمه كلام الخادم حيث قال انما يكون الفطر مما دخل لامما خرج حتى لو تنخم وأخرجها من الجوف المحيل لايبطل صومه من أن الحصر باق على حقيقته غير مراد كما يعلم مما يأتى (قوله كباطن الاذن والاحليل) أشار بهذا التمثيل الى أنه لايشترط فى الجوف أن يكون فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء وهو المعتمد ولذا قال فى البهجة

جوفاله ولو سوى محيل ☆ كباطن الاذن أو الاحليل

وما قيل من اشتراط ذلك لان مالا يحيله لاينتفع به البدن فكان الواصل اليه كالواصل لغير جوف مردود بأن الواصل للحلق مفطر مع انه غير محيل فالحق به كل جوف كذلك (قوله وهو) أى الاحليل بكسر الهمزة بوزن قنديل (قوله مخرج البول من الذكر) أى محل خروج البول منه (قوله واللبن من الثدى) أى ومخرج اللبن من الثدى فالاحليل يطلق على شيئين قال فى القاموس والاحليل والتحليل بكسرهما مخرج البول من ذكر الانسان واللبن من الثدى قال والثدى ويكسر وكالثرى خاص بالمرأة أو عام ويؤنث والجمع أثد وثدى كحلى (قوله فاذا أدخل فى شئ من ذلك) أى مما يسمى جوفا ويحتمل أن المشار اليه الاذن والاحليل بمعنييه وقد يعين هذا قوله الآتى وان كان لاينفذ الخ (قوله شيأ) أى من الاعيان الدنيوية (قوله فوصل الى الباطن) أى باطن الاذن والاحليل (قوله أفطر) جواب اذا دخل (قوله وان كان لاينفذ منه الى الدماغ فى الاولى) أى فى الصورة

الاولى

فى دبره أو قبلها بأن يجاوز ما يجب غسله فى الاستنجاء نعم قال السبكى قول القاضى يفطر بوصول رأس أنملة الى مسربته محله ان وصل المجوف
منها دون أولها المنطبق اذ لا يسمى جوفا والحق به أول الاحليل الذى يظهر عند تحريكه بل أولى قال ولده وقول القاضى

الاولى لانه نافذ الى داخل قحف الرأس وهو جوف بناء على الاصح أن الجوف لا يشترط كونه محيلا قال فى الايعاب وينبغى حده أى باطن الاذن بما يأتى فى المسربة أنه لا بد من الوصول الى الجوف دون أول المنطبق زاد فى الفتاوى فان قلت ينبغى ضبط باطن الاذن بما ضبطوا به باطن الفرج قلت فرق واضح بينهما لان القياس ان ما يجاوز المنطبق من الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين ألحقوه بالظاهر ولم يحكموا بالفطر الا عند مجاوزة هذا الظاهر فلا ضابط هنا غيره وأما الاذن فما قبل المنطبق ظاهر حسا وقياسا كما قبل المسربة فناسب أن يلحق بها فى أن ما جاوز أول المنطبق الى المجوف جوف وما لا فلا فتأمله (قوله أولم يجاوز الداخل فيه) أى فى الذى يسمى جوفا (قوله الحشفة أو الحلمة فى الثانية) أى فى الصورة الثانية قال فى المصباح الحشفة رأس الذكر قال والحلم القراد الصغير الواحدة حلمة وقيل لرأس الثدى وهى اللحمة الناتئة حلمة على التشبيه بقدرها قال الازهرى الحلمة مثل قصب وقصبة الحبة على رأس الثدى من المرأة و رأس الثندوة من الرجل (قوله لوصوله الى جوف) تعليل لافطار الواصل الى الباطن فى الصورتين مع ما غيا هما به فتى أدخل شيأ فى باطن الذكر أو الحلمة أفطر ولا يشترط هنا مجاوزة الحشفة والحلمة قال فى الايعاب ولذا أفطر بادخال ميل الى باطن حشفته كما فى الجواهر كالكفاية (قوله وكخريطة دماغ) عطف على قول المتن كباطن الاذن فهى من أمثلة ما سمى جوفا والدماغ هو المخ وخريطته الجلدة الرقيقة التى يكون المخ داخلها كالكيس قال فى القاموس الدماغ ككتاب مخ الرأس أو أم الدماغ جلدة رقيقة كخريطة هو فيها الجمع أدمغة والدامغة شجة تقلع الدماغ وهى آخرة الشجاج العشرة مرتبة قاشرة حارصة باضعة دامية متلاحمة موضحة هاشمة منقلة مأمومة دامغة وقد ذكروها فى الجنايات (قوله وصل اليها) أى الى الخريطة (قوله دواء من مأمومة وان لم يصل الى باطنها) هذا هو المعتمد فلا يشترط وصوله الى باطن الدماغ ولا الدماغ نفسه لانه فى باطن الخريطة فقد قال الاسنوى اعلم أن جلدة الرأس المشاهدة بعد الحلق يليها لحم ويليه جلدة رقيقة تسمى السمحاق ويليها عظم يسمى القحف وبعده خريطة مشتملة على دهن وذلك الدهن يسمى الدماغ وتلك الخريطة تسمى خريطة الدماغ وأم الرأس والجناية الواصلة الى الخريطة تسمى مأمومة فلو كان على رأسه مأمومة أو على بطنه جائفة فوصل الدواء منها جوفه أو خريطة دماغه أفطر وان لم يصل باطن الامعاء و باطن الخريطة كذا قاله الاصحاب و جزم به فى الروضة فباطن الدماغ ليس بشرط ولا الدماغ نفسه وانما يعتبر مجاوزة القحف وكذا الامعاء لا يشترط باطنها خلاف ما فى المنهاج انتهى أى حيث قيد ذلك بالباطن لكن أجيب عنه بأن التقييد به لانه الذى يأتى على الوجهين وبأن مراده بباطن الدماغ باطن القحف تأمل (قوله وكجوف وصل اليه طعنة من نفسه) أى الصائم عطف أيضا على قول المتن كباطن الاذن فلو طعن الصائم نفسه فوصل السكين جوفه أفطر (قوله أو غيره باذنه) أى أو طعنة من غيره فوصل جوفه فانه يفطر أيضا اذا كان باذنه بخلاف ما اذا لم يأذن وان تمكن من دفعه فلا يضر سكوته مع تمكنه من دفعه اذ لا فعل له وانما نزلوا تمكن المحرم من الدفع عن الشعر منزلة فعله لانه فى يده أمانة فلزمه الدفع عنها وترك الدفع مضمن ولا كذلك ما هنا واستشكل ذلك بما فى الايمان انه لو حلف ليأكلن ذا الطعام غدا

الاحتياط أن يتغوط بالليل مراده أن ايقاعه فيه خير منه فى النهار لئلا يصل شئ الى جوف مسربته لا أنه يؤمر بتأخيره لليل لان أحدا لا يؤمر بمضرة فى بدنه انتهى كلام التحفة وفى شرح العباب للشارح ينبغى ضبطه

أولم يجاوز الداخل فيه الحشفة أو الحلمة فى الثانية لوصوله الى جوف وكخريطة دماغ وصل اليها دواء من مأمومة وان لم يصل الى باطنها وكجوف وصل اليه طعنة من نفسه أو غيره باذنه

اى باطن الذكر بما قبله أى وهو ما سبق فى الاذن وعبارة شرح مختصر أبى شجاع لابن قاسم العبادى يكفى مجاوزة ما يظهر من رأس الذكر والدبر لكن شرطه فى الدبر أن يصل للمحل المجوف بخلاف أول المسربة المنطبق فانه لا يسمى جوفا فلا ينبغى الفطر بالوصول اليه كما قاله السبكى تقييدا لما أطلقه القاضى من الفطر
بدخول شئ من الانملة الى المسربة الخ (قوله خريطة الدماغ) هو المخ وخريطته الجلدة الرقيقة التى يكون المخ فى داخلها كالكيس وفى شرح العباب للشارح الدماغ فى باطن الخريطة انتهى (قوله وأم الرأس) فى القاموس أم الرأس الدماغ أو الجلدة الرقيقة التى عليها انتهى أى وهى خريطة الدماغ وفى كلام الفقهاء أنها خريطة الدماغ وفى القاموس أيضا القحف بالكسر العظم فوق الدماغ وما انفلق من الجمجمة فبان ولا يدعى قحفا حتى يبين أو ينكسر انتهى (قوله الى باطنها) أى الى الدماغ (قوله باذنه) بخلاف ما اذا لم يأذن وان تمكن من دفعه اذ لا فعل له وانما نزلوا تمكن المحرم من الدفع عن شعره منزلة فعله لانه فى يده أمانة ولزمه الدفع عنها بخلاف ما هنا

(قوله ليس بجوف) أي لم يعد جوفا (قوله من جائفة) هي الجرح الذي ينفذ الى جوف كالبطن والصدر والثغرة ونحوها (قوله أو حقنة) بالضم قال في التحفة هي أدوية تعمر وفقه يعالج بها المثانة انتهى وظاهره ان الحقنة تختص بالقبل اذ المثانة مجتمع البول ويؤيده هذا عبارة القاموس وهي احتقن المريض احتبس بوله فاستعمل الحقنة وفيه أيضا الحقنة بالضم كل دواء يحقن به المريض المحتقن انتهى وفي كلام الغير اختصاص الحقنة بادخال الدواء في الدبر فقد حكى الشاشي في المعتمد عن القاضي ان الحقنة لا تفطر لانه لا يصل الى الجوف للتغذي ثم قال بعد ذلك وكان القاضي اعتقد ان الحقنة التقطر في الاحليل وليس كذلك وانما الحقنة عبارة عما يدخل في الدبر من الدواء وذلك ينفذ الى الجوف وما يحصل في الاحليل يقال له تقطير لا حقنة فكأنه اختار مذهب أبي

ولا يضر وصولها لمخ ساقه لانه ليس بجوف أو وصل اليه دواء من جائفة أو حقنة أو سعوط

حنيفة انتهى قال الزركشي في الخادم عقبه يشير الى ما سبق عنه في الواصل الى المثانة انتهى وفي شرح نظم الزبد للجمال الرملي ووصول العين الى الثالث أي وهو المثانة بتقطير في احليل وان لم يجاوز الحشفة والى الرابع أي وهو الدبر بحقنة أو نحوها انتهى وفي كلام جماعة أنها تكون في كل من القبل والدبر وهو المراد غالبا في كلام الفقهاء قال القاضي أبو شجاع في غاية الاختصار والحقنة من أحد السبيلين انتهى قال ابن قاسم العبادي في شرحه القبل والدبر وان لم يصل باطن الامعاء أو المثانة الخ وفي نهاية الجمال الرملي الحقنة راجع للامعاء والمثانة انتهى والاولى أن يحمل كلام الشارح هنا على الدبر خاصة وذلك لان الذكر قد سبق في قول الماتن كباطن الاذن والاحليل فلو حملنا كلامه هنا على ما يشمل الذكر كان تكرارا وهكذا يكون في كلامهم حيث ذكرت الحقنة مع الادخال في أحد السبيلين كان المراد منها الادخال في الثاني فرارا من التكرار (قوله وسعوط) بفتح أوله وهو ما يصب في الانف من الدواء

فاتلفه من قدر على انتزاعه منه وهو ساكت حنث وأجيب بان الملحظ ثم تفويت البر باختياره وبسكوته مع قدرته يطلق عليه عرفا انه فوته وهنا تعاطي مفطر وهو لا يصدق عليه عرفا ولا شرعا انه تعاطاه واستشكل أيضا بما اذا جرت النخامة بنفسها مع قدرته على مجها وأجيب بان ثم فاعلا يحال عليه الفعل ولم ينسب للساكت شيء بخلاف نزول النخامة وأيضا فمن شأن دفع الطاعن أن يترتب عليه هلاك أو نحوه فلم يكلف الدفع وان قدر بخلاف ما عداه فينبغي أن تكون قدرته على دفعه كفعله كما يشهد له مسئلة النخامة وتقييدهم عدم الفطر بفعل الغير بالمكره فليتأمل (قوله ولا يضر وصولها) أي العين المذكورة (قوله لمخ ساقه) أي أو لحمه كما فهم منه بالاولى (قوله لانه ليس بجوف) أي لم يعد وامخ الساق جوفا قال ع ش وينبغي أن مثل ذلك في عدم الضرر ما لو افتصد مثلا في الانثيين ودخلت آلة الفصد باطنهما (قوله أو وصل اليه) أي الى الجوف عطف على وصل اليه طعنة (قوله دواء من جائفة) هي الجرح الذي ينفذ الى الجوف كالبطن والصدر والثغرة ونحوها قال في المصباح قيل للجراحة جائفة اسم فاعل من جافته تجوفه اذا وصلت الجوف فلو وصلت الى جوف عظم الفخذ لم تكن جائفة لان العظم لا يعد مجوفا وطعنه فجافه وأجافه وفي حديث فجوفوه أي اطعنوه في جوفه (قوله أو حقنة) أي أو وصل اليه حقنة وهي بالضم كل دواء يدخل في القبل أو الدبر هذا هو المراد من كلامهم لكن الاولى كما قاله الكردي حمل كلامه هنا على الدبر خاصة لان الذكر قد سبق في قول المصنف والاحليل ومثل ذلك ادخال الاصبع أو غيرها في القبل أو الدبر عند الاستنجاء مثلا فانه يفطر ففي الايعاب عن القاضي لو أدخل أصبعه دبره أفطر وكذا لو فعل ذلك به غيره باذنه فليتحفظ حال الاستنجاء من رأس الانملة لئلا يدخل منها شيء في مسربته فانه لو أدخل فيه منها أدنى شيء أفطر قال القاضي وينبغي أن يتغوط بالليل ويبول بالنهار أي لانه اذا تغوط بالنهار احتاج للاستنجاء وقد يؤثر الماء دون الحجر فربما دخل شيء من أصبعه في دبره فيفطر فالحاصل انه ان أمكنه ايقاع الاستنجاء بما أراده بعد التغوط ليلا ما دام صائما كان أولى خشية من وقوع مفسد لو فعل ذلك نهارا وان بعد قال السبكي وما ذكره من الافطار بوصول ما ذكر ظاهر اذا وصل الى المكان المجوف وأما أول المسربة المنطبق فلا يسمى جوفا فينبغي ان لا يفطر بالوصول اليه انتهى وجزم به في الخادم وبما قررته في معنى قول القاضي ينبغي ان يتغوط بالليل يعلم الجواب عن قول التاج السبكي ان أراد بذلك أنه يستحب له تأخير غائط احتاج اليه نهارا ليقع ليلا فلا شك في بطلانه وهو في البول أشد بطلانا فان الشريعة لا يكلف المحتاج اليه تأخيره فلعله لم يرد بالنهار التقييد بل ذكره لمقابلة الليل والمراد ان البول لا يتقيد بل أي وقت شاء فهو سائغ وأما التغوط فليحمل كلامه فيه على أن ايقاعه في الليل خير من ايقاعه في النهار لا على أنا نأمر أحدا بعذرة في بدنه انتهى وعجيب منه ذلك مع ظهور ما قدمته في معناه (قوله أو سعوط) أي أو وصل اليه سعوط قال في المصباح السعوط مثل رسول دواء يصب في الانف والمسعط بضم الميم الوعاء يجعل فيه السعوط وهو من النوادر التي جاءت بالضم وقياسها الكسر لانه اسم آلة وانما ضمت الميم ليوافق الابنية الغالبة مثل فعلل ولو كسرت أدى الى بناء مفقود اذ ليس

في الكلام مفعل ولا فعلل بكسر الاول وضم الثالث فافهم (قوله وان لم يصل الى باطن الامعاء) هذا راجع الى الجائفة والحقنة والامعاء بفتح الهمزة جمع معى بوزن رضى وهو المصران وفي الحديث الصحيح المؤمن يأكل في معى واحد والكافر يأكل في سبعة امعاء وفي رواية يشرب فيها قال النووي قال أهل الطب لكل انسان سبعة امعاء المعدة ثم ثلاثة متصلة بها رقاق ثم ثلاثة غلاظ وقد نظم أسماءها الحافظ العراقي في قوله

سبعة أمعاء لكل آدمي * معدة بواب مع صائم ثم الرقيق ثم عوء ولون مع * المستقيم سلك المطاعم

فالكافر لشرهه وعدم تسميته لا يكفيه الا ملؤها والمؤمن لاقتصاده وتسميته يشبعه ملء أحدها ويحتمل أن يكون هذا في بعض المؤمنين وبعض الكفار وقيل المراد بالسبعة سبع صفات الحرص والشره وطول الامل والطمع وسوء الطبع والحسد والسمن وقيل المراد بالمؤمن هنا تام الايمان المعرض عن الشهوات المقتصر على سد خلته والمختار أن معناه بعض المؤمنين يأكل في معى واحد وان أكثر الكفار يأكلون في سبعة أمعاء ولا يلزم ان كل واحد من السبعة مثل معى المؤمن قال العلماء ومقصود الحديث التقليل من الدنيا والحث على الزهد فيها مع أن قلة الاكل من محاسن أخلاق الرجل وكثرة الاكل بضده (قوله والدماغ) راجع الى السعوط والدماغ هو المخ كما مر (قوله اذ ما وراء الخيشوم) مبتدأ خبره جوف قال في القاموس الخيشوم من الانف ما فوق نخرته من القصبة وما تحتها من خشارم الرأس والخياشيم غراضيف في أقصى الانف بينه وبين الدماغ وعروق في باطن الانف (قوله وهو أقصى الانف) جملة معترضة والضمير لما الا للخيشوم (قوله جوف) أي بخلاف الخيشوم نفسه فانه من الظاهر كالقصبة فما زال الداخل في قصبة الانف ولم يجاوزها لا يفطر به ولا ينافي هذا قول الزركشي ان قول الرافعي ان وصل الى دماغه يوهم انه اذا وصل الى قصبة الانف واتصل بالعين مثلا ولم يصل بعد الى الدماغ لا يحكم بفطره والقياس الفطر كالحلق وكما لو قطر في احليله ولم يصل الى المثانة الخ ووجه عدم المنافاة كما بينه بعضهم أنه قيد الوصول الى قصبة الانف بالاتصال بالعين واذا اتصل بها جاوز القصبة واذا جاوزها جاوز الخيشوم واتصل بالباطن فيفطر به حينئذ والقصبة فوق المارن وهو ما لان من الانف فليتأمل (قوله وانما يفطر بالواصل الى الحلق الخ) غرضه بهذا تقييد قولهم ان الواصل الى الحلق مفطر ومن ثم أتى بانما وعبارة الاسنى ثم الحلق وما وراء الخياشيم جمع خيشوم وهو أقصى الانف جوفان فالواصل اليهما مفطر وحد الظاهر بمخرج الحاء المهملة كالمعجمة المفهومة بالاولى وقال الرافعي نقلا عن الغزالي مخرجها من الباطن بخلاف مخرج المعجمة فالحلق في قولهم الواصل الى الحلق مفطر محمول على ما ضبطوا به الباطن منه انتهى وسيأتي ما فيه (قوله ان وصل الى الباطن منه شئ) أي بخلاف ما اذا لم يصل اليه منه شئ فانه لا يفطر قال في النهاية ومعنى الحلق عند الفقهاء أخص منه عند أئمة العربية اذ المعجمة والمهملة من حروف الحلق عندهم أي أئمة العربية وان كان مخرج المعجمة أدنى من مخرج المهملة قال ع ش قول الرملي أخص منه أي هو بعضه عند اللغويين وليس أخص بالمعنى المصطلح عليه عندهم لانه ليس جزئيا من جزئيات مطلق الحلق وانما هو جزء منه فهو عند الفقهاء على المعتمد خصوص مخرج الهاء والهمزة وعند علماء العربية مخرجهما ومخرج الحاء المهملة والمعجمة فالحاء على هذا من الوسط تأمل (قوله ومخرج الهمزة والهاء) أي محل خروجهما فالمخرج بفتح الميم وسكون الخاء وهو اسم لموضع خروج الحرف كمدخل ومرقد اسم لموضع الدخول والرقود والجمع مخارج وقد فسر بعضهم المخرج في اصطلاح التجويد بانه عبارة عن الحيز المولد للحرف وهو قريب من الاول (قوله باطن) أي فالواصل اليه مفطر لان مخرجهما أقصى الحلق قال ابن الجزري * ثم لاقصى الحلق همز هاء * الخ قال بعض المحققين أقصى الحلق يعني أبعده مما يلي الصدر يخرج منه حرفان وهما همز فهاء أعني أنه ينقسم الى مخرجين جزئيين متقاربين يخرج من أولهما مما يلي الصدر الهمز ومن ثانيهما الهاء (قوله ومخرج الخاء المعجمة والحاء المهملة ظاهر) أي فالواصل اليه غير مفطر اذ المهملة تخرج من وسط الحلق والخاء المعجمة من أدنى

(قوله وان لم يصل الخ) أشار بذلك الى أن تعبير الشيخين بباطن الامعاء والدماغ ليس بقيد وعبارة النهاية للجمال الرملي وقوله باطن الدماغ مثال لا قيد فلو كان برأسه مأمومة فوضع دواء عليها فوصل خريطة الدماغ أفطر وان لم يصل باطن الخريطة كما حكاه الرافعي عن الامام وأقره ومثل ذلك الامعاء فلو وضع على جائفة بطنه دواء فوصل جوفه أفطر وان لم يصل الى باطن الامعاء كما جزم به في الروضة ويمكن دفعه بان يقال قيد بالباطن لانه الذي يأتي على الوجهين

وان لم يصل الى باطن الامعاء والدماغ اذ ما وراء الخيشوم وهو أقصى الانف جوف وانما يفطر بالواصل الى الحلق ان وصل الى الباطن منه شئ ومخرج الهمزة والهاء باطن ومخرج الخاء المعجمة والحاء المهملة ظاهر

انتهى (قوله الى باطن الامعاء) راجع الى الجائفة والحقنة جمع معى بوزن رضا وهي المصارين (قوله والدماغ) راجع للسعوط وهو المخ كما تقدم (قوله اذ ما وراء الخيشوم الخ) فالخيشوم جميعه من الظاهر قال في العباب والقصبة من الخيشوم قال الشارح في شرحه كما ذكره الرافعي وغيره في الجراح فلا فطر بالوصول اليها انتهى وكذلك في شرحي الارشاد له وغيرهما فما زال الداخل في قصبة الانف لم يجاوزها فانه لا يفطر به ولا ينافي هذا قول الزركشي في الخادم قول الرافعي ان وصل الى دماغه يوهم انه اذا وصل الى قصبة الانف

واتصل بالعين مثلا ولم يصل بعد الى الدماغ لا يحكم بفطره والقياس الفطر كالحلق وكما لو قطر في احليله ولم يصل الى المثانة الى آخر ما قال وذلك لانه قيد الوصول الى قصبة الانف بالاتصال بالعين واذا اتصلت بها جاوزت القصبة واذا جاوزتها جاوزت الخيشوم واتصلت بالباطن فيفطر به حينئذ والقصبة فوق المارن

ثم داخل الفم الى منتهى المهملة والانف الى منتهى الخيشوم له حكم الظاهر في الافطار باستخراج القيء اليه أو ابتلاع النخامة منه وفي عدم الافطار بدخول شيء منه وان أمسكه وفي انه اذا تنجس وجب غسله وله حكم الباطن في عدم الافطار بابتلاع الريق منه وفي سقوط غسله عن الجنب وفارق وجوب غسل النجاسة عنه بانها أندر وأفحش فضيق فيها ما لم يضيق في الجنابة وانما يفطر بادخال ما ذكر الى الجوف

الحلق أي اقربه مما يلي الفم وقال الغزالي مخرج الحاء المهملة من الباطن والخاء المعجمة من الظاهر واستظهره الرافعي معللا له بان المهملة تخرج من الحلق والحلق باطن والمعجمة تخرج مما قبل الغلصمة قال ويشبه أن يكون ما بعد مخرج الحاء المهملة من الظاهر أيضا هذا كلامه والصحيح الذي اختاره النووي ان المهملة أيضا من الظاهر قال وعجيب ضبطه بها وهي من وسط الحلق لا بالهاء أو الهمزة التي كل منهما من أقصاه وأما المعجمة فمن أدناه قال في الغرر وفي تعجبه منه نظر لان الباطن اذا كان عنده من مخرج المهملة وجب ضبطه بها لانها الاقرب كما قال السبكي انهما من الباطن كما قاله الرافعي بل قد يقال أن تكون حروف الحلق كلها من الباطن لما صرحوا به من ان الواصل الى الحلق مفطر وكل منها مخرجه من الحلق كما هو مشهور عند أئمة اللغة وغيرها ويجاب بحمل الحلق في هذا الذي صرحوا به على ما ضبطوا به الباطن منه انتهى ولذا مر عن النهاية أن معنى الحلق عند الفقهاء أخص منه عند أئمة العربية تأمل (قوله ثم أدخل الفم الى منتهى المهملة) أي الحاء المهملة وعبارة غيره الى منتهى الغلصمة وهي بغين معجمة مفتوحة ولام ساكنة وصاد مهملة الموضع الناتئ في الحلق قال في الايعاب وحد منتهاها بمخرج الحاء المهملة وفي المصباح الغلصمة رأس الحلقوم والجمع غلاصم وفي القاموس الغلصمة اللحم بين الرأس والعنق أو العجرة على ملتقى اللهاة والمريء أو رأس الحلقوم بشواربه وحرقوته أو أصل اللسان انتهى (قوله والانف الى منتهى الخيشوم) أي وداخل الانف الخ قال ع ش أي الى ما وراءه (قوله حكم الظاهر) الجملة خبر داخل فالضمير راجع اليه (قوله في الافطار باستخراج القيء اليه) أي الداخل المذكور (قوله أو ابتلاع النخامة منه) أي سواء استدعاها أي استقلعها الى الفم والانف أم لا بل حصلت فيه بلا استدعاء فان جرت بنفسها من الفم أو الانف ونزلت الى جوفه عاجزا عن المج لها فلا يفطر للعذر بخلاف ما اذا أجراها هو وهو ظاهر أو جرت بنفسها قادرا على مجها وبه فارق ما اذا طعنه غيره كما مر وفرق أيضا بانه لا يلزم من قصده بالطعن وصول الطعن الى جوفه بخلاف النخامة فانه يغلب تنزلها وان لم يمجها وبان المطعون قد يطن القتل ويستسلم كما هو الافضل فلم ينسب الى تقصير في الدفع ولا يفطر بوصول ما طعن به بخلاف ترك النخامة تأمل (قوله وفي عدم الافطار بدخول شيء منه) أي الى داخل الفم أو الانف (قوله وان أمسكه) أي ولم يلفظه الى خارج (قوله وفي انه اذا تنجس وجب غسله) أي مع المبالغة في الغرغرة كما مر في باب النجاسة وذلك ليغسل ما في حد الظاهر ونقلت ثم عن التحفة ما نصه فلو تنجس فمه أخذ الماء بيده اليه وان لم يعلها عليه ويجب غسل كل ما في حد الظاهر منه ولو بالادارة كصب ماء في اناء متنجس وادارته بجوانبه انتهى (قوله وله) أي لداخل الفم أو الانف الى المنتهى المذكور (قوله حكم الباطن في عدم الافطار بابتلاع الريق منه) أي اذا كان الريق صرفا كما سيأتي الكلام عليه مبسوطا (قوله وفي سقوط غسله عن الجنب) أي وله حكم الباطن في سقوط الخ ولا يجب في الغسل عن نحو الجنابة غسل ما ذكر اذ لا يجب في الغسل مضمضة ولا استنشاق كما مر في بابه (قوله وفارق) أي سقوط غسل باطن الفم والانف عن نحو الجنب (قوله وجوب غسل النجاسة عنه) أي الباطن المذكور ومر انه يحرم ابتلاع شيء قبله لئلا يكون آكلا للنجاسة (قوله بانها أندر وأفحش) أي من الجنابة ونحوها أما ندرتها فظاهرة وأما فحشها فلانها حسية والجنابة معنوية (قوله فضيق فيها ما لم يضيق في الجنابة) أي فوجب غسل ذلك عن النجاسة ولم يجب غسله عن الجنابة (قوله وانما يفطر بادخال ما ذكر) أي العين بالقيود السابقة من التعمد والاختيار والعلم بالفطر به وهذا دخول على المتن (قوله الى الجوف) يعني ما يسمى جوفا ولو لم يحل الطعام فان الصائم يفطر به كما يفطر بالوصول

وهو ما لان من الانف قال المحلي في الجراح من شرح المنهاج بعد أن ذكر أن في المارن الدية ما نصه ولا يزاد بقطع القصبة معه أي المارن شيء وتندرج حكومتها في ديته في الاصح انتهى ونحوه في التحفة وغيرها واقتضى كلام القليوبي في حواشي المحلي استمرار الخيشوم الى الدماغ فانه قال بالاستعاط وهو وصول الشيء الى الدماغ من الانف وعلى هذا لو لم يصل الى الدماغ لم يضر بان لم يجاوز الى الخيشوم كما مر وما في البرلسي هنا غير مستقيم فراجعه انتهى (قوله نحو الجنب) أي من الحائض والنفساء فالحدث الاصغر من باب أولى

الى حلقه وان لم يصل الى معدته المحيـله للطعام كما مر (قوله بشرط دخوله اليـه) أى دخول ماذكر الى الجوف (قوله من منفذ مفتوح) أى عرفا أو فتحا يدرك كما قاله سم والمنفـذ بفتح الميم والفاء مثـل المدخل والمخرج كما ضبطه جمع ونقله بعضهم عن النووى لكن فى المصباح ما نصه نوافـذ الانسان كل شئ يوصل الى النفس فرجا أو ترحا كالاذنين واحدها نافذ والفقهاء يقولون منافذ وهو غير ممتنع قياسا فان المنفـذ مثل مسجد موضع نفوذ الشئ قال ع ش فان كان ما فى المصباح من قوله مثل مسجد بفتح الجيم وافق ما هنا وان كان بكسرها خالفه فلتراجع (قوله كما تقرر) أى عند قول المصنف الامساك عن دخول عين من قول الشارح من الظاهر فى منفذ مفتوح (قوله ومن ثم) أى من أجل شرطية دخول ما ذكر من المنفذ المفتوح (قوله لا يضر تشرب المسام بتشديد الميم) أى الاخيرة جمع سم بتثليث السين المهملة والفتح أفصح كما قاله فى التحفة وغيرها (قوله وهى) أى المسام (قوله ثقب البدن) بضم الثاء المثلثة جمع ثقبة وعبارة التحفة وهى ثقب لطيفة جدا لا تدرك (قوله بالدهن) أى كان طلا رأسه أو بطنه به وان وجد أثره بباطنه (قوله والكحل) بضم الكاف يقال كحلت الرجل كحلا من باب قتل جعلت الكحل فى عينه والفاعل كاحل والمفعول مكحول وبه سمى الرجل المشهور والاصل كحلت عينه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه لفهم المعنى ولذا يقال عين كحيل أى مكحولة (قوله والاغتسال) أى فانه يجوز اتفاقا فى حمام وغيره وان وجد أثره فى باطنه لما صح من طرق أنه صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر بالعرج (قوله فلا يفطر بذلك) أى بتشرب المسام فيما ذكر (قوله وان وصل جوفه) أى بأن وجد فى حلقه طعما أو لونا فلا فرق فى عدم الافطار بين أن يجد فى الحلق منه طعما أولا يجد لانه لا منفذ من العين الى الحلق وما يصل اليه من المسام كذا قالوا وفيه ان أهل التشريح يثبتونه وأجيب بانه لخفائه وصغره ملحق بالمسام كما يدل له تعليل الشارح هنا ونقل عن مالك وأحمد انه اذا وجد فى الحلق ذلك أفطر (قوله لانه لما لم يصل من منفذ مفتوح) أى وانما وصل من ثقب لطيفة جدا لا تدرك (قوله كان فى حيز العفو) أى فلا يفطر بذلك وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم اكتحل فى رمضان وهو صائم قال النووى رواه ابن ماجه باسناد ضعيف ورواه أيضا البيهقى عن أبى رافع وابن حبان عن ابن عمر وكذا ابن أبى عاصم عنه بلفظ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيناه مملوءتان من الاثمد وذلك فى رمضان وهو صائم ولذا قال فى الايعاب اذا جمعت طرق الحديث أحدثت له قوة وساغ الاستدلال به فافهم (قوله ولا كراهة فى ذلك) أى فى الاكتحال كما نقله النووى عن الاصحاب وان تنخمه (قوله لكنه خلاف الاولى) أى هذا ما قاله الرويانى فى الحلية واستوجهه فى التحفة قال وقد يحمل عليه كلام المجموع أى بأن يراد بالكراهة المنفية الكراهة الشديدة قال ع ش قوة الخلاف أى خلاف مالك فى الفطر بذلك لا تناسب كونه خلاف الاولى بل تؤيد الكراهة اللهم الا أن يقال المراد بالكراهة فى عدم الخروج من الخلاف ان عدم المراعاة خلاف الاولى انتهى وفى الايعاب قياس ما فى الحجامة ان هذا مثلها أى فى الكراهة الا أن يفرق بان الخلاف ثم اعتضد بصحة الحديث بموافقته بخلافه هنا ومع ذلك يسن القضاء كما علم مما قدمته خروجا من الخلاف انتهى فليتأمل (قوله وانما يفطر بما مر) أى بوصول العين الى ما يسمى جوفا وهذا دخول على المتن (قوله ان علم وتعمد واختار) أى فهذه قيود الافطار كما ذكره بقوله السابق مع تعمد دخولها واختياره والعلم بانه مفطر (قوله فان أكل أو شرب ناسيا للصوم) أى لا للفطر بالاكل كما هو ظاهر قاله فى الايعاب (قوله أو جاهلا بان ذلك مفطر) أى وبتحريم ما فعله كما نقله فى الايعاب عن المجموع وخرج بهذا القيد ما لو علم التحريم وجهل الافطار فانه يفطر كما قاله الامام واعتمده الاسنوى وغيره وان أوهم كلام الروضة وأصلها خلافه كما لو علم حرمة الكلام فى الصلاة دون كونه مبطلا فانه يبطلها كما مر اذ حقه بعد العلم بالتحريم الكف تأمل (قوله أو مكرها على الاكل مثلا) أى كالاستقاءة وغيرها من المفطرات السابقة والآتية فانه لا يفطر حينئذ هذا هو المعتمد وعبارة التحفة

(بشرط دخوله) اليه (من منفذ مفتوح) كما تقرر (و) من ثم (لا يضر تشرب المسام) بتشديد الميم وهى ثقب البدن (بالدهن و لكحل والاغتسال) فلا يفطر بذلك وان وصل جوفه لانه لما لم يصل من منفذ مفتوح كان فى حيز العفو ولا كراهة فى ذلك لكنه خلاف الاولى وانما يفطر بما مر ان علم وتعمد واختار (فان أكل أو شرب ناسيا) للصوم (أو جاهلا) بأن ذلك مفطر أو مكرها على الاكل مثلا

(قوله المسام) بتشديد الميم الاخيرة جمع سم بتثليث أوله والفتح أفصح وهى ثقب البدن من محال شعوره قال فى التحفة وهى ثقب لطيفة جدا لا تدرك (قوله بما مر) أى من دخول العين من منفذ مفتوح جوفا

مع المتن ولو أوجر طعاما أى أمسك فمه وصب فيه مكرها لم يفطر لانتفاء فعله فان أكره بما يحصل به الاكراه على الطلاق كما هو ظاهر حتى أكل أو شرب أفطر فى الاظهر لانه بفعله دفع الضر رنفسه كما لو أكل لدفع ضرر الجوع قلت الاظهر لا يفطر والله أعلم لرفع القلم عنه كما فى الخبر الصحيح فصار فعله كلا فعل وحينئذ أشبه الناسى وبه فارق من أكل لدفع الجوع قيل لم يصرح الرافعى فى كتبه بترجيح الاول وانما فهمه المصنف أى النووى من سياقه فاسنده اليه بحسب ما فهمه وألحق بعضهم أى الكندرى المصرى فى الهادى بالمكره من فاجأه قطاع فابتلع الذهب خوفا عليه والذى يتجه خلافه أى فيفطر بيلعه الذهب وشرط عدم فطر المكره أن لا يتناول ما أكره عليه لشهوة نفسه بل لداعى الاكراه لا غير أخذا مما فى الطلاق تأمل (قوله قليلا كان المأكول أو المشروب أو كثيرا) هذا هو الذى صححه النووى وهو المعتمد خلافا للرافعى ومن تبعه فصححوا الفطر بالاكل الكثير ناسيا وعللوه بأن النسيان مع الكثرة نادر ولذا تبطل الصلاة بالكلام الكثير ناسيا ورد بالفرق بين الصلاة والصوم بأن لها هيئة تذكر المصلى انه فيها فيندر فيها بخلاف الصوم فكان المصلى بذلك مقصرا دون الصائم واذا جرينا على قول الرافعى فضابط الكثير على ما فى الانوار ثلاث لقم فاكثر ونظر فيه بأنهم قد ضبطوا القليل فى الصلاة بثلاث كلمات وأربع وقد يقال بأن المرجع العرف ولا مانع من أن يعد الثلاث اللقم كثيرا والثلاث الكلمات قليلا على انه قد يفرق بأن الثلاث اللقم تستدعى زمنا طويلا فى مضغهن قال فى الايعاب وعليه فيسن لمن أكلها أو جامع مثلا ناسيا أو جاهلا أو مكرها القضاء خروجا من خلاف من أوجبه وكذا يقال فى كل من تعاطى ما قيل انه مفطر أخذا من قولهم يسن الوضوء من كل ما قيل انه ناقض (قوله لعموم خبر الصحيحين) أى من رواية أبى هريرة رضى الله عنه وكذا رواه عنه أحمد فى مسنده (قوله من نسى) أى أنه صائم (قوله وهو صائم) جملة حالية (قوله فأكل أو شرب) أى قليلا أو كثيرا وخصهما من بين المفطرات لندرة غيرهما كالجماع فنص عليهما ونبه على غيرهما من طريق الاولى (قوله وفى رواية وشرب) أى بالواو لا بأو وهذه الرواية للبخارى (قوله فليتم صومه) أى وجوبا فى الواجب وندبا فى المندوب قال بعضهم اضافة الصوم اليه اشارة الى أنه لم يفطر وانما أمر بالاتمام لفوت ركنه ظاهرا (قوله فانما أطعمه الله تعالى وسقاه) فى رواية الترمذى فانما هو رزق رزقه الله تعالى (قوله وصح ولا قضاء عليه) رواه ابن حبان والدارقطنى والحاكم والطبرانى بلفظ اذا أكل الصائم ناسيا فانما رزق ساقه الله تعالى اليه ولا قضاء عليه وروى الدارقطنى والبيهقى خبر من أفطر فى شهر رمضان ناسيا فلا قضاء ولا كفارة قال الدارقطنى تفرد به محمد بن مرزوق عن الانصارى وهو ثقة قال فى شرح مسلم فيه دلالة لمذهب الاكثرين ان الصائم اذا أكل أو شرب أو جامع ناسيا لا يفطر وممن قال بهذا الشافعى وأبو حنيفة وداود وآخرون وقال ربيعة ومالك يفسد صومه وعليه القضاء دون الكفارة وقال عطاء والاوزاعى والليث يجب القضاء فى الجماع دون الاكل وقال أحمد يجب فى الجماع القضاء والكفارة ولا شئ فى الاكل والله أعلم (قوله ولخبر رفع عن أمتى الخ) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير عن ثوبان رضى الله عنه مرفوعا (قوله الخطأ) أى اثمه لا حكمه اذ حكمه من الضمان لا يرتفع (قوله والنسيان) كذلك عزيزى (قوله وما استكرهوا عليه) قيل فى غير الزنا والقتل لان شهوته للزنا تولد الاختيار ولانه فى القتل اختار نفسه على نفس المقتول انتهى وما ذكره فى الزنا بناء على عدم تصور الاكراه فيه والاصح تصوره فيه لان الانتشار عند نحو الملامسة أمر طبيعى لا اختيار للنفس فيه ولذا لا حد فى زنا المكره فى الاظهر مع الانتشار وقطعا مع عدمه نعم الزنا لا يباح بالاكراه لكن لا يفطر بذلك كما اقتضاه اطلاقهم قال فى الايعاب وقد يوجه بأنهم سامحوا فى الفطر بما لم يسامحوا به فى الزنا اذ لا يباح بحال فلا يلزم من عدم حله بالاكراه الافطار لان مداره على عدم القصد تأمل (قوله والجاهل كالناسى) أى مقيس عليه فلا يفطر بذلك بقيده الآتى (قوله بجامع العذر) أى فى كل من الناسى والجاهل (قوله ولكن لا يعذر الجاهل هنا وفيما مر) أى من الجماع وغيره (قوله الا ان قرب عهده بالاسلام الخ) فهذا القيد معتبر فى كل ما مر ويأتى من الامور المغتفرة للجاهل

(قليلا) كان المأكول أو المشروب (أو كثيرا لم يفطر) لعموم خبر الصحيحين من نسى وهو صائم فأكل أو شرب وفى رواية وشرب فليتم صومه فانما أطعمه الله تعالى وسقاه وصح ولا قضاء عليه ولخبر رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والجاهل كالناسى بجامع العذر (و) لكن (لا يعذر الجاهل) هنا وفيما مر (الا ان قرب عهده بالاسلام)

(قوله ولم يكن مخالطا أهله) أى الاسلام (قوله بحيث لم يعرف منهم ان ذلك يفطر) تصوير لعدم مخالطته أهله قال فى الايعاب وقد يدخل فيه مالو كان فعله مما يجهله أكثر العامة فلا فطر حينئذ وهو محتمل وان بعد اسلامه وقرب من العلماء أخذا مما مر فى نظائره فى الصلاة ثم رأيت فى المجموع ما يؤيد ذلك حيث قال وان كان مخالطا للمسلمين بحيث لا يخفى عليه تحريمه أفطر ورأيت الزركشى نقل عن بعضهم نحو ماذكرته ثم رده بأن كل داخل فى الصوم يعلم انه يفطر بالواصل للجوف فى الجملة وانما يقع الجهل بالبعض هل هو يفطر ومثل ذلك لا يعذر فيه كما فى الكلام فى الصلاة. ويجاب بأن صورة الكلام ثم أن يعلم حرمته ويجهل كونه مبطلا فهذا هو الذى لا يعذر أما لو علم حرمة جنس الكلام وجهل حرمة ما أتى به فمعذور كما صرح به الشيخان وهذا هو نظير مسئلتنا فان الصورة انه علم حرمة جنس الايصال الى الجوف وجهل حرمة ما أتى به فلا يفطر ويؤيده قولهم لو علم تحريم الكلام وجهل البطلان بالتنحنح عذر لخفاء حكمه على أكثر العوام بخلاف مالو علم حرمة ما أتى به وجهل كونه مفطرا فيفطر كما مر تأمل (قوله أو نشأ ببادية أو بلدة بعيدة عن العلماء) أى عمن يعرف حرمة ما تعاطاه وان لم يحسنوا غيره (قوله بحيث لا يستطيع النقلة اليهم) أى العلماء بالمعنى المذكور فهو تصوير للبعد عنهم (قوله لعذره حينئذ) أى حين اذ كان قريب العهد بالاسلام أو ناشئا بالبعيدة عن العلماء قال فى الايعاب واستشكل ابنا عبد السلام والرفعة عدم فطر الجاهل المعذور بأنه اذا اعتقد جواز الاكل لم يتصور منه النية بحقيقة الصوم وأجاب عنه السبكى والاذرعى بفرض ذلك فى مفطر خاص مما يخفى كالتراب ويكون الصوم الامساك عن المعتاد وما عداه شرط فى صحته وكذا الاشياء المختلف فيها عندنا كجمع الريق وابتلاعه وابتلاع النخامة من الصدر مما لا رجحان فيه لا يقدح بعد الجزم بنية الامساك عن الاكل والشرب واعترضه الزركشى بأنه لا يتجه حينئذ من فرقهم بين قريب الاسلام وبعيده ويرد بأن المراد بذلك الاشارة الى الجهل بما يغلب الجهل به وما يندر فذكرهم لذلك مثال لا حصر وهذا يؤيد ما قدمته ومن ثم قال الزركشى نفسه ماذكروه من التفريق انما يظهر فى بعض المفطرات والا فكثير من العوام يجهل كثيرا من المفطرات وقد سوى صاحب الذخائر والانتصار بين الجاهل والناسى فى جميع الاحكام واقتصر عليه فى الشرح الصغير انتهى لكن المعتمد تقييده بما مر مما ذكروه وذكرته دون الاشياء الظاهرة لتقصيره بترك تعلمها الواجب عليه فلا يعذر بالجهل بحكمها ثم رأيت الاذرعى صرح بما ذكرته فقال بعد كلامهما وهو ظاهر فيما يخفى على العوام من المفطرات لا فى الجميع ثم قال وينبغى أن يفرق بين من يخالط الناس وغيره انتهى وأما الجواب بحمله على من احتجم مثلا فظن انه أفطر فأكل فلا يفطر فضعيف بل الاصح انه يفطر تأمل (قوله بخلاف ما اذا كان قديم الاسلام) محترز قول المتن ان قرب عهده بالاسلام (قوله وهو بين ظهرانى العلماء) أى بأن كان مخالطا لهم قال فى المصباح وهو نازل بين ظهرانيهم بفتح النون قال ابن فارس ولا تكسر وقال جماعة الالف والنون زائدتان للتأكيد وبين ظهريهم وبين أظهرهم كلها بمعنى بينهم وفائدة ادخاله فى الكلام أن اقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم والاستناد اليهم وكان المعنى ان ظهرا منهم قدامه وظهرا وراءه فكأنه مكنوف من جانبيه هذا أصله ثم كثر حتى استعمل فى الاقامة بين القوم وان كان غير مكنوف بينهم ولقيته بين الظهرين والظهرانين أى فى اليومين والايام (قوله أو من يعرف أن ذلك مفطر) كذا فى نسخ بأو العطفية ولعل الاولى ابدالها بأى التفسيرية والحاصل ان المراد بالعلماء هنا من يعرف كون ماذكر مفطرا وان لم يكن عالما بغيره وعبارة ع ش أى العالمين بهذه الاحكام وان لم يحسنوا غيرها (قوله فانه لا يعذر له) أى لذلك الجاهل القديم الاسلام الذى يكون بين ظهرانى العلماء فيفطر صومه بأكله مع جهله بأنه مفطر (قوله لتقصيره بترك تعلم ذلك) أى ما يبطل الصوم تعليل لعدم عذره قال فى التحفة ومن علم تحريم شئ وجهل كونه مفطرا لا يعذر وايهام الروضة وأصلها عذره غير مراد لانه كان من حقه اذا علم الحرمة أن يمتنع وفى الايعاب وما اقتضاه كلام القاضى اقتضاء ظاهرا من فطر الجاهل ولو بمادق وغمض فضعيف وان وافقه عليه المتولى ومن ثم نظر فيه الاذرعى

ولم يكن مخالطا أهله بحيث لم يعرف منهم ان ذلك يفطر (أو نشأ ببادية) أو بلدة (بعيدة عن العلماء) بحيث لا يستطيع النقلة اليهم لعذره حينئذ بخلاف ما اذا كان قديم الاسلام وهو بين ظهرانى العلماء أو من يعرف أن ذلك مفطر فانه لا يعذر له لتقصيره بترك تعلم ذلك

(قوله بغبار نحو الطريق) الذي اعتمده الشارح في التحفة أن الغبار النجس يضر مطلقا والطاهر ان تعمده بأن فتح فاه حتى دخل عفي عن قليله وان لم يتعمده عفي عنه وان كثر وأما الجمال الرملي فانه اعتمد في نهايته العفو مطلقا وان كثر وتعمد ولم يقيده بنجس ولا طاهر ولا غيره فاقتضى أن لا فرق وكذلك أطلق العفو في شرح نظم الزبد له وقال تلميذه القليوبي في حواشي المحلي لا يضر ولو كان نجسا وكثيرا وأمكنه الاحتراز عنه بنحو اطباق فمه مثلا انتهى لكن نقل الشوبري عن ابن قاسم عن الجمال الرملي أن النجس انما يعفى عن قليله الحاصل بغير اختياره وعبارته أثناء كلام له ثم رأيت عن شيخنا الرملي وأقره الشيخ يعني ابن قاسم العبادي أنه يتجه أنه لا يضر القليل الحاصل بغير اختياره وأنه لا يبعد العفو عنه فلا يجب تطهير الفم قال

كما مر أول الكتاب (ولا يفطر بغبار) نحو (الطريق) ولا بغربلة نحو الدقيق ولا بوصول الاثر كوصول الريح بالشم الى دماغه والطعم بالذوق الى حلقه

بجزم الخطيب بوجوب غسله فيه نظر ما لم يكن منقولا انتهى (قوله كوصول الريح) وقع للشارح في الامداد أنه قال و بالصرف أي خرج بالريق الصرف المختلط ولو بطاهر آخر كمن فتل خيطا مصبوغا تغير به ريقه أي ولو بمجرد ريح أو لون فيما يظهر من اطلاقهم لانفصال عين بهما بدليل ما مر من سلبه الطهورية ولسهولة التحرز عن ذلك انتهى ونظر فيه الوجيه ابن زياد بقوله ما ذكره في الريح فيه نظر يعرف بمراجعة في شرح المهذب وكلام السبكي وقد ذكر ذلك السيد السمهودي في حاشيته وقد أفتى العلامة تقي الدين عمر الفتي بأن تغير ريح الريق لا يفطر به وانما يفطر اذا تغير لونه وعبارة شرح المهذب الملك اذا بقي طعمه أو ريحه في الريق فابتلعه لا يفطر عند الجمهور خلافا لابن القطان لان الطعم لمجاورة الريق انتهى قال السبكي وقياس ذلك بأن يطرد في التغير بكل طاهر انتهى قلت و بذلك كله يعرف ما في قول الشارح ولو بمجرد ريح انتهى وكان المانع لابن زياد عن حمل كلام الامداد على ما اذا نشأت تلك الرائحة عن عين المصرح به تعليل الامداد وأيضا

انتهى و بهما يعلم أن المعتمد في ذلك كله التفصيل كما تقرر (قوله كما مر أول الكتاب) أي في الخطبة حيث قال عند قول المصنف الذي فرض علينا تعلم شرائع الاسلام ما نصه فالعبادات يجب على كل مكلف تعلم ما يكثر وقوعه من شروطها وأركانها فورا في الفوري وموسعا في الموسع كالحج وقال في موضع آخر منها بخلاف من لم يعلم ذلك لتركه الواجب وقال أيضا مع المتن لا بد لكل مسلم يحتاج الى معرفة ما هو مضطر اليه من العبادات من معرفة مثله أي هذا المختصر ليكون على بصيرة من أمره و بينة من ربه والا ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء انتهى ملخصا (قوله ولا يفطر) أي الصائم سواء العالم والجاهل (قوله بغبار نحو الطريق) أي وان أمكنه اجتنابه باطباق الفم أو غيره قاله في النهاية (قوله ولا بغربلة نحو الدقيق) المراد بها هنا النخل بدليل اضافتها للدقيق اذ الغربلة في الاصل ادارة نحو الحب في الغربال لينتقي خبثه و يبقى طيبه وفي المثل من غربل الناس نخلوه أي من فتش عن أمورهم وأصولهم جعلوه نخالة وفي الحديث كيف بكم و بزمان تغربل فيه غربلة أي يذهب خيارهم و يبقى أراذلهم (قوله ولا بوصول الاثر) أي لا يفطر به (قوله كوصول الريح بالشم الى دماغه) تمثيل للاثر قال في النهاية و يؤخذ منه أن وصول الدخان الذي فيه رائحة البخور أو غيره الى الجوف لا يفطر به وان تعمد فتح فيه لاجل ذلك وهو ظاهر و به أفتى الشمس البرماوي لما تقرر أنها ليست عينا أي عرفا اذ المدار هنا عليه وان كانت ملحقة بالعين في باب محرمات الاحرام ألا ترى أن ظهور الريح والطعم ملحق بالعين فيه لا هنا وقد علم من ذلك أن فرض المسئلة أنه لم يعلم انفصال عين هنا انتهى قيل يؤخذ منه أن شرب ما هو المعروف الآن بالدخان أي وهو المسمى بالتتن ومثله التنباك لا يفطر لما ذكره من المدار على العرف هنا فانه لا يسمى فيه عينا كما أن الدخان المختلط بالبخور لا يسماه ولا ينافيه عدهم الدخان عينا في باب النجاسة لما أشار اليه من اختلاف ملحظ البابين وعن الزيادي أنه كان يفتي بذلك أولا ثم عرض عليه قصبة مما يشرب فيه وكسرت بين يديه وأري ما تجمد من أثر الدخان فيها وقيل له هذا عين فرجع عن ذلك وقال حيث كان عينا أفطر وناقشه بعضهم بأن ما في القصبة انما هو من الرماد الذي يبقى من أثر النار لا من عين الدخان الذي يصل الى الدماغ وقال الظاهر ما تقرر من عدم الافطار به انتهى لكن الذي عليه المحققون منهم علي بن الجمال والبرماوي وعبد الله باقشير والبيجوري وغيرهم أن شرب الدخان المذكور مفطر لما تقرر أن له عينا يحس و يشاهد في باطن العود وأما المناقشة المذكورة فقال الشر واني مع مخالفتها للمحسوس يرد بأنه لو سلم أن ما في القصبة من الرماد المذكور فما التصق بالقصبة منه عشر أعشار ما وصل منه الى الدماغ كما هو ظاهر فالمعتمد بل الصواب ما تقرر من الافطار بذلك والله أعلم (قوله والطعم بالذوق الى حلقه) عطف على الريح أي وكوصول الطعم الخ قال شيخنا رحمه الله الطعم بفتح الطاء هو الكيفية الحاصلة من الطعام كالحلاوة وضدها من غير وصول عين قال في المصباح الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق فيقال طعمه حلو أو حامض وتغير طعمه اذا خرج عن وصفه انتهى وأما الطعم بالضم فهو بمعنى الطعام وليس مرادا هنا وقوله بالذوق الباء سببية أي بسبب ذوق الطعم وادخاله

فقد صرح في الامداد نفسه بأنه لو ابتلع الريق بعد جمعه بنحو مصطكى لا يضر وهذا الاطلاق يشمل ما اذا انفصل فيه ريح نحو المصطكى وذكر قبل هذا أنه خرج بالعين الاثر كوصول الريح بالشم الى دماغه والطعم بالذوق الى حلقه انتهى ومعلوم أن الدماغ جوف وكذلك الحلق اذ مراده به الباطن هو أنه لو كان مراده ذلك لم يحتج الى بحثه من عنده اذ كون وصول العين الى الجوف مفطر مصرح به في كلامهم الا أن يقال كلام الامداد محمول على ما اذا لم يتحقق انفصال العين مع الريح فيكون وجود الريح مرجحا لانفصال العين معه فليحرر ثم رأيت عبارة نهاية الجمال الرملي فاذا هي نحو عبارة الامداد

وقيد ذلك بقوله ان انفصلت عين منه لسهولة التحرز عن ذلك وعبارة الايعاب للشارح كمن فتل خيطا مصبوغا فتغير به ريقه وظاهره ان تغير طعمه أو لونه أو ريحه مضر وان قل أو كان بمجاور الا أن يراد بالمخالطة الحقيقية فيختص حينئذ بالتغير الكثير بالمخالط والنظر في كل ذلك مجال وقضيته ما مر أن المجاور لا يحصل منه عين بل صرح أنه لا يضر التغير به هنا مطلقا الا أن يفرق ثم رأيت القمولي قال يكره مضغ العلك لجمعه الريق ولا يفطر بابتلاع الريق الحاصل بسببه فلو كان جديدا تفتت فوصل شيء من جرمه الى جوفه عمدا أفطر ولو نزل الى جوفه طعمه أو ريحه دون جرمه لم يفطر على الصحيح الى أن قال في الايعاب وما ذكره من أنه لا أثر لتغير الطعم أو الريح صرح به في المجموع وعلله بأن ذلك بمجاورة الريق له وستأتي عبارته وقضيته أنه لا يضر التغير بالمجاور وانه يضر التغير بالمخالط مطلقا فانهم لم يفرقوا بين الجرم وغيره الا في المجاور انتهى ما أردت نقله من الايعاب (قوله ولا بدخول ذبابة) سبق أنه لو أخرجها من حد الباطن أفطر لانه قيء فراجعه ووقع في فتاوى الشاشي بحث عدم الفطر باخراجها أخذا من المجموع وغيره لكن في الجواب الذي بعد ذلك الجواب أنه يفطر بذلك وقال في آخره وقد سبق مني افتاء بأن اخراجها غير مفطر والاوجه ما ذكرته الآن انتهى وكذا لا يفطر بعود مقعدة المبسور وكذا ان أعادها كما اعتمداه في التحفة والنهاية (قوله لعدم قصده لذلك) ظاهره أنه لو قصد ذلك ضر وأخذ بمقتضاه صاحب العباب أخذا من الخادم

ولا بدخول ذبابة في جوفه (وان تعمد فتح فيه) لعدم قصده لذلك ولعسر تجنبه ولانه معفو عن جنسه

في فيه ليعرفه (قوله ولا بدخول ذبابة في جوفه) عطف على قول المتن بغبار الطريق أي ولا يفطر بدخول الخ ومر أنه يفطر باخراجها حينئذ لانه قيء مفطر ووقع في الفتاوى أن ذلك غير مفطر وعلله بأن ابقاء الذبابة في الباطن يورث ضررا في الغالب وحينئذ فهو أولى بعدم الافطار من النخامة لان تركها ليس فيه من الضرر ما في ترك الذبابة فعلم أن الوجه ان تعمد اخراجها لا يفطر الخ ما قاله لكنه أفتى ثانيا بأنه يفطر بتعمد اخراجها بعد وصولها للجوف وان احتاج اليه وأيده بما لو أكل لغلبة الجوع مثلا فانه يفطر قال ولا ينافي ما تقرر عدم الافطار باقتلاع النخامة ولو من الصدر للحاجة الى ذلك كما صرحوا به ومعناه أن الحاجة لذلك عامة لكل أحد وغالبة اذ لا يخلو أحد من الاحتياج الى مجها في صومه لئلا تضر به فلذلك عفي عنها لعموم وقوعها وغلبته ولم يلحق بها مسئلة الذبابة لانها نادرة جدا وغير عامة فأفطر اخراجها على أنهم صرحوا بأن القياس في النخامة الفطر ومن القواعد أن ما خرج عن القياس لا يقاس فاتضح ما ذكرته من الافطار باخراج الذبابة من الجوف وان احتاج لذلك فان علم من بقائها ضررا أخرجها وان أفطر بذلك كما في مريض يضره الصوم وقد كان سبق مني افتاء بأن اخراجها غير مفطر والاوجه ما ذكرته الآن والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ومر عن التحفة الجزم بهذا (قوله وان تعمد فتح فمه) أي للغبار حتى دخل جوفه فانه لا يفطر أيضا في الاصح (قوله لعدم قصده لذلك) أي للغبار ونحوه وهذا تعليل لما قبل الغاية فالاولى تقديمه عليها (قوله ولعسر تجنبه) يعني أن التحرز عنه من شأنه أن يعسر فخفف فيه قال الشيخان وشبهوه بالخلاف في العفو عن دم البراغيث المقتولة عمدا قال في التحفة وقضيته أنه لا فرق بين غبار الطريق الطاهر والنجس وفيه نظر لان النجس لا يعسر على الصائم تجنبه ولا بين قليله وكثيره وهو كذلك لان الغرض أنه لم يتعمده فان تعمده بأن فتح فاه عمدا حتى دخل لم يفطر ان قل عرفا وقولي حتى دخل هو عبارة المجموع وقضيتها أنه لا فرق بين فتحه ليدخل أولا وبه صرح جمع متقدمون ومتأخرون فقالوا لو فتح فاه قصدا لذلك لم يفطر على الاصح فما اقتضاه كلام الخادم من أنه مفطر يحمل على الكثير انتهى والحاصل أن الغبار النجس يضر مطلقا لغلظ أمر النجاسة ولندرة حصوله بالنسبة للطاهر وأن الغبار الطاهر ان تعمده بأن فتح فاه حتى دخل عفي عن قليله فقط وان لم يتعمده عفي عنه وان كثر هذا واعتمد الرملي العفو مطلقا وان كثر وتعمد ولم يقيده بالطاهر (قوله ولانه معفو عن جنسه) أي الغبار وبهذا التعليل كما قاله سم عن البرلسي حصل الفرق بينه وبين ما لو فتح فاه في الماء حتى نزل الماء الى جوفه قال في التحفة ولو خرجت مقعدة مبسور لم يفطر بعودها وكذا ان أعادها كما قاله البغوي والخوارزمي واعتمده جمع متأخرون بل جزم به غير واحد منهم لاضطراره اليه وليس هذا كالاكل جوعا الذي أخذ منه الاذرعي قوله الاقرب الى كلام النووي وغيره الفطر وان اضطر اليه كالاكل جوعا انتهى لظهور الفرق بينهما بأن الصوم شرع ليتحمل المكلف مشقة الجوع المؤدي الى

فقال لا ليدخله وأيده الشارح في شرحه بالفطر بالمبالغة في المضمضة وتعليلهم بعدم القصد لذلك ثم قال وفيه نظر فقد عللوه أيضا بعسر تجنبها وعللوا عدم تأثير فتح فيه عمدا حتى دخل الذباب جوفه كما عبر به في المجموع بأنه معفو عن جنسه وشبهوه بغبار وقضيته بل صريحه انه لا فرق ثم رأيت البغوي والخوارزمي والنووي في فتاويه وابن الرفعة ومن تبعه قالوا لو فتح فاه لذلك قصدا لم يفطر على الاصح وهو صريح في أنه لا أثر لفتحه ليدخل وحينئذ فيتعين حمل قول المصنف لا ليدخل على مالو كثر انتهى وسبق ذلك آنفا عن التحفة أيضا (قوله وان ابيض ريقه) عبارة المغني للخطيب فان قيل يرد على المصنف مالو دميت لثته فبصق حتى صار ريقه صافيا ثم ابتلعه فانه يفطر في الاصح مع أنه لم يصل الى جوفه غير ريقه أجيب بأن الريق لما تنجس حرم ابتلاعه وصار بمنزلة العين الاجنبية قال في التحفة ويظهر العفو عمن ابتلى بدم لثته بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه بالريق قياسا على مامر في مقعدة المبسور ثم رأيت بعضهم بحثه واستدل له الى أن قال فتى ابتلعه مع علمه به وليس له عنه بد فصومه صحيح انتهى وفي النهاية بحيث يجري دائما أو غالبا وسومح بما يشق الاحتراز عنه و يكفي بصقه و يعفى عن أثره الى أن قال كذا قاله الاذرعي وهو فقه ظاهر وأقر الشارح كلام الاذرعي في الايعاب أيضا

(ولا) يفطر أيضا (ببلع الريق الطاهر الخالص من معدنه) وهو الفم جميعه ولو بعد جمعه (وان أخرجه على لسانه) لعسر التحرز عنه ولانه لم يخرج عن معدنه اذ اللسان كيفما تقلب معدود من داخل الفم فلم يفارق ما عليه معدنه وخرج بالطاهر المتنجس كمن دميت لثته وان ابيض ريقه و بالخالص المختلط

صفاء نفسه فرط جوع يضطر اليه المكاف معه الى الفطر مع أ كله آخر الليل نادر غير دائم كالمرض فجاز به الفطر ولزم القضاء وأما خروج المقعدة فهو من الداء العضال الذي اذا وقع دام فاقتضت الضرورة العفو عنه وانه لا فطر بما يترتب عليه وسيأتي في قلع النخامة انه انما رخص فيه لان الحاجة تتكرر اليه وهذه أولى بالحكم منها في ذلك فتأمله (قوله ولا يفطر أيضا) أي كما لا يفطر بغبار الطريق (قوله ببلع الريق) أي اجماعا والمراد ريق نفسه فلو قال ريقه لكان أولى قال في التحفة فلو ابتلع ريق غيره أفطر جزما وما جاء انه صلى الله عليه وسلم كان يمص لسان عائشة رضي الله عنها وهو صائم واقعة حال فعلية محتملة أنه يمصه ثم يمجه أو يمصه ولا ريق به انتهى قال في القاموس الريق بالكسر الرضاب وماء الفم والريقة أخص منه والجمع أرياق (قوله الطاهر الخالص) سيأتي في الشرح محترز هذين القيدين (قوله من معدنه) أي محله (قوله وهو) أي معدن الريق (قوله الفم جميعه) هذا هو المراد هنا في الايعاب ومعدنه الاصلي فواره ومنبعه وهو ما تحت اللسان وحكمة انباعه منه تليين المأكول وترطيب اللسان وتسهيل النطق وألحق ما في الفم بهذا النبع لانه كله يسمى معدنا عرفا انتهى فالريق يخرج من عين تحت اللسان وذلك النبع عين نباعة تطري اللسان للتكلم وتبل الشيء الناشف ولولاها لوقف اللسان ونشف (قوله ولو بعد جمعه) أي الريق بنحو مصطكى وأشار بلو الى خلاف فيه ففي المنهاج مع النهاية ولو جمع ريقه فابتلعه لم يفطر في الاصح كابتلاعه متفرقا في معدنه والثاني يفطر لخفة الاحتراز عنه وسواء أجمعه بشيء كالعلك أم لا واحترز بجمعه عما لو اجتمع من غير قصد فلا يضر قطعا (قوله وان أخرجه على لسانه) أي ثم ابتلعه فانه لا يفطر أيضا خلافا للشرح الصغير (قوله لعسر التحرز عنه) أي الريق تعليل لعدم الفطر ببلع الريق المذكور (قوله ولانه لم يخرج عن معدنه) تعليل لذلك بالنظر لما بعد الغاية قال في الايعاب وشمل كلامهم مالو جمعه على رأس لسانه ثم أخرج لسانه ثم رده الى فيه وابتلعه فلا يفطر خلافا لتردد الاذرعي فيه لانه في هذه الحالة لم يفارق المعدن أيضا اذ اللسان من جملته وهو لم يفارقه ومن ثم اتجه الفرق بين ما هنا ونقض الوضوء باخراج الدودة رأسها لان الجزء الخارج منها خارج عن المعدن بالكلية على أن الملحظ في النقض غيره في الافطار (قوله اذ اللسان كيفما تقلب معدود من داخل الفم) أي وهو معدن الريق فهذا تعليل للتعليل الثاني (قوله فلم يفارق ما عليه معدنه) أي فلا يفطر ببلعه قال ع ش بقي مالو أخرج لسانه وعليه نصف فضة وعلى النصف من أعلى ريق ثم رده الى فيه فهل يفطر أو لا لانه لم يفارق معدنه فيه نظر والاقرب الثاني ونقل بالدرس عن شيخنا الزيادي ما يوافق ما قلناه فلله الحمد لكن قول المصنف كغيره على لسانه قد يقتضي خلافه لان ما على ظاهر النصف ليس على اللسان في الحقيقة فليتأمل (قوله وخرج بالطاهر المتنجس) أي الريق المتنجس فيفطر ببلعه (قوله كمن دميت لثته) أي وكمن أكل شيئا نجسا ولم يغسل حتى أصبح (قوله وان ابيض ريقه) أي خلافا للقفال قال في التحفة و يظهر العفو عمن ابتلى بدم لثته بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه قياسا على مامر في مقعدة المبسور ثم رأيت بعضهم بحثه واستدل له بأدلة رفع الحرج عن الامة والقياس على العفو عما مر في شروط الصلاة ثم فتى ابتلعه مع علمه به وليس له عنه بد فصومه صحيح انتهى وسيأتي عن الاذرعي ما يوافقه (قوله و بالخالص المختلط) أي وخرج

بالريق الخالص الريق المختلط بغيره فهو عطف على بالطاهر المتنجس (قوله ولو بطاهر آخر) أي سواء الماء وغيره (قوله كمن فتل خيطا مصبوغا تغير به ريقه) ظاهره ان تغير طعمه أو لونه أو ريحه مضر وان قل أو كان بمجاور والا أن يراد بالمخالطة الحقيقية فيختص حينئذ بالتغير الكثير بالمخالط وللنظر في كل ذلك مجال وقضية ما مر أن المجاور لا تحصل منه عين بل تروح أنه لا يضر التغير به هنا مطلقا الا أن يفرق ثم رأيت القمولي قال يكره مضغ العلك لجمعه الريق ولا يفطر بابتلاع الريق الحاصل بسببه فلو كان جديدا يتفتت فوصل شيء من جرمه الى جوفه عمدا أفطر ولو نزل الى جوفه طعمه أو ريحه دون جرمه لم يفطر على الصحيح ثم قال واللبان الذي اذا أصابه الماء يبس واشتد كالعلك بخلاف ما يتفتت ويصل الى الحلق فانه يفطر به انتهى وما ذكره من انه لا أثر لتغير الطعم أو الريح صرح به في المجموع وعلله بأن ذلك بمجاورة الريق له وقضية أنه لا يضر التغير بالمجاور وانه يضر بمخالط مطلقا فانهم لم يفرقوا بين الجرم وغيره الا في المجاور ويؤيد ذلك قول الزركشي لو أكل شيأ وتغير ريقه ثم ابتلع ريقه المتغير أفطر وان زال التغير لم يفطر وان لم يغسله وقال شارح التعجيز يفطر مطلقا انتهى ايعاب (قوله وبالذي ابتلعه من معدنه) الخ أي وخرج بالذي ابتلعه من معدنه فهو عطف أيضا على بالطاهر (قوله غيره) فاعل خرج المقدر أي غير الذي من معدنه (قوله كان خرج من فيه) أي الصائم تمثيل للغير (قوله ولو الى ظاهر الشفة) أي ثم رده بلسانه أو غيره وابتلعه فيفطر قطعا لانه لما خرج عن معدنه صار بمنزلة عين أجنبية بخلاف خروجه بنفس الشفة لانها من الفم الذي هو معدنه (قوله وان عاد الى فيه من خيط خياط أو امرأة في غزلها) أي وان اضطر الى ذلك خلافا للفارقي كالجويني وخص المتولي الخلاف بالجاهل فغيره يفطر قطعا فان لم يكن عليه رطوبة تنفصل لم يفطر اتفاقا (قوله فيفطر بجميع ذلك) أي المتنجس والمختلط والذي ابتلعه من غير معدنه (قوله لوصول النجاسة الخ) تعليل للفطر بالمتنجس فان قيل يرد عليه ما مر فيما لو دميت لثته فبصق حتى صار ريقه صافيا فانه يفطر في الاصح كما تقرر مع أنه لم يصل الى جوفه غير ريقه أجيب بأن الريق لما تنجس حرم ابتلاعه وصار بمنزلة العين الاجنبية قال الاذرعي لا يبعد أن يقال من عمت بلواه بدم لثته بحيث يجري دائما أو غالبا انه يتسامح بما يشق الاحتراز عنه ويكفي بصقه الدم ويعفى عن أثره ولا سبيل الى تكليف غسله جميع نهاره اذ الفرض انه يجري دائما أو يترشح وربما اذا غسله زاد جريانه قال الرملي وهو فقه ظاهر (قوله أو العين المخالطة له) أي أو لوصول العين المخالطة للريق فهذا تعليل للفطر بالمختلط (قوله الى جوفه) أي الصائم متعلق بوصول قال في الانوار ولو غسل السواك واستاك به فكالخيط قال في الايعاب أي فاذا القيت فيه رطوبة تنفصل وابتلعها أفطر والا فلا وكذا لو استاك به بلا غسل وانفصلت منه رطوبة أو أخرجه وعليه الريق ثم رده فيفطر بابتلاع ريقه حينئذ في الكل كما هو ظاهر ثم رأيته في المجموع ذكر ما يؤيد ذلك حيث قال لو استاك بسواك رطب فانفصل من رطوبته أو خشبته شيء فابتلعه أفطر بلا خلاف (قوله وسهولة الاحتراز عنه في الاخيرة) أي الصورة الاخيرة وهي ما اذا ابتلعه من غير معدنه وبحث في حاشية فتح الجواد انه لو أدخل خيطا الى فيه فأصابه ريق ثم عاد منه الى الفم والخيط باق أنه يفطر ببلعه لهذا الريق فقولهم وان عاد الى فيه الخ للغالب قال لانه بوصوله للخيط فارق معدنه فعوده حينئذ يصدق عليه انه من غير معدنه ويفرق بين هذا والعلك بأنه لا يفطر بالريق المجموع منه وان كان عليه بأن الخيط له جوف وان رق يصل الماء اليه وينفصل منه بالعصر بخلاف نحو العلك فليتأمل (قوله ويفطر بجري الريق) أي بطعمه وبالاولى اذا كان بفعله (قوله بما بين الاسنان) أي من بقايا الطعام ليلا (قوله لقدرته على مجه) قيد للافطار بذلك قال في المختار مج الشراب من فيه رمى به وبابه رد والمجاج بالضم والمجاجة أيضا الريق تمجه من فيك يقال المطر مجاج المزن والعسل مجاج النحل (قوله أي عند قدرته عليه) أي على مجه وأشار بهذا

ولو بطاهر آخر كمن فتل خيطا مصبوغا تغير به ريقه وبالذي ابتلعه من معدنه غيره كان خرج من فيه ولو الى ظاهر الشفة وان عاد الى فيه من خيط خياط أو امرأة في غزلها فيفطر بجميع ذلك لوصول النجاسة أو العين المخالطة له الى جوفه ولسهولة الاحتراز عنه في الاخيرة (ويفطر بجري الريق بما بين الاسنان لقدرته على مجه) أي عند قدرته عليه

(قوله تغير به ريقه) أي لونه وأما الريح والطعم فقد سبق الكلام عليهما مبسوطا (قوله من خيط خياط) فاذا جر الخيط في فيه الى جهة فعلقت به رطوبة من ريقه تنفصل ثم أعاده الى الجهة الاخرى مثلا وابتلع تلك الرطوبة أفطر

التفسير الى أن اللام فى كلام المصنف ليست للتعليل بل بمعنى عند قال فى النهاية وهل يجب عليه الخلال ليلا اذا علم بقايا الطعام بين أسنانه يجرى بها ريقه نهارا ولا يمكنه التمييز والمج الاوجه كما هو ظاهر كلامهم عدم الوجوب ويوجه بأنه انما يخاطب بوجوب التمييز والمج عند القدرة عليهما فى حال الصوم فلا يلزم تقديم ذلك عليه ينبغى أن يتأكد له ذلك ليلا الخ وسيأتى عن الايعاب ما يوافقه (قوله لتقصيره حينئذ) أى حين اذ كان قادرا على مجه فهو تعليل للافطار بذلك بقيده المذكور زاد فى الايعاب مع ان الحاجة لا تدعو اليه (قوله بخلاف ما اذا عجز عن تمييزه ومجه) أى فانه لا يفطر (قوله لعذره) أى العاجز عن التمييز والمج قال فى الايعاب لكن يسن له القضاء خروجا من الخلاف ولا أثر لتركه تخليل أسنانه بلا عذر خلافا للامام والغزالى وفارق المبالغة بأنها مكروهة دون ترك التخليل وان قال فى المجموع ينبغى أن يتخلل وينقى فمه ليلا وبتقدير كراهته فما بين الاسنان قد يثبت فى خلالها فلا ينفصل فان انفصل لم يتعذر مجه والماء سابق فالمحذور أسرع وقيل لا يفطر مطلقا وقواه الاذرعى ثم نقل وجها آخر أنه متى لم يغسل فمها افطر مطلقا واستغرب به قال نعم يظهر ذلك فيما لو أكل ما يبقى بقايا كثيرة غالبا فى الفم واللهوات اذ لا ينقيه الا الغسل والا نزلت عينه مع الريق الى الجوف لا محالة وازالته سهلة قال وقياس الحكم بالفطر ايجاب الخلال انتهى وبهذا يعلم تأكد التخليل (قوله ويفطر بالنخامة كذلك) أى مع قدرته على مجها والنخامة بضم النون هى الفضلة الغليظة التى يلفظها الشخص من فيه ويقال لها النخاعة بالعين فى القاموس والنخاعة بالضم النخامة أو ما يخرج من الصدر أو ما يخرج من الخيشوم (قوله بأن نزلت من الرأس أو الجوف الخ) أى بأن انصبت من دماغه فى الثقبة النافذة منه الى أقصى الفم فوق الحلقوم نهاية (قوله وحصلت الى حد الظاهر من الفم) كذا فى المنهاج وتبعه فى المنهج قال فى التحفة وهو مخرج الحاء المهملة فما بعده باطن ثم نبه ان ذكر حد غير محتاج اليه فى عبارته قال وان أتى به شيخنا فى مختصرها بل هو موهم الا أن تجعل الاضافة بيانية وانما يحتاج اليه من يريد تحديده وذكر الخلاف فى الحد أهو المعجمة وعليه الرافعى وغيره أو المهملة وهو المعتمد كما تقرر فيدخل كل ما قبله ومنه المعجمة انتهى وما ذكره من عدم الاحتياج الى ذكر حد له وجه وأما الايهام فقال الشروانى محل تأمل لان حكم ما عداه معلوم منه بالاولى اللهم الا أن يقال الايهام بالنظر لبادى الرأى لكن قوله الا أن تجعل الاضافة بيانية يقتضى أن الايهام حقيقى لا ظاهرى اذ مقتضاه أن الايهام يرتفع بجعلها بيانية والحال أن الايهام الظاهر لا يرتفع بذلك انتهى وفى البجيرمى ما نصه وهذا يوهم أنها ان لم تصل الى حد الظاهر بل وصلت قبله أى من جهة الاسنان لم يفطر وليس كذلك الا أن تجعل الاضافة بيانية أى حد هو الظاهر فيشمل ما اذا وصلت قبل حد الظاهر من جهة الاسنان أى وان كان هذا المتوهم يفهم بالاولى أنه يفطر وقال حج لا حاجة الى ذكر حد وقال شيخنا الحفنى وحد الظاهر هنا مخرج الحاء المهملة فما فوق من جهة الاسنان وعليه فلا اشكال فما فوق مخرج الحاء يقال له ظاهر بالنسبة للنخامة وباطن بالنسبة للريق انتهى فليتأمل (قوله فاجراها هو) أى باختياره (قوله وان عجز بعد ذلك عن مجها) أى بأن لم يقدر على مجها بعد اجرائها المذكور بخلاف ما لو قلع النخامة ولفظها فانه لا بأس به فى الاصح سواء أقلعها من دماغه أم من باطنه لتكرر الحاجة اليه فرخص فيه وقيل يفطر به قياسا على الاستقاءة وعلى الاصح يسن قضاء يوم كما فى الفطر به خلاف يراعى أفاده فى التحفة (قوله أو جرت بنفسها وقدر على مجها) أى النخامة فانه يفطر به عبارة المنهاج فلو نزلت من دماغه وحصلت فى حد الظاهر من الفم فليقطعها من مجراها وليمجها فان تركها مع القدرة فوصلت الجوف أفطر فى الاصح (قوله لتقصيره) تعليل للافطار فى الصورتين قال فى النهاية فلو كان فى الصلاة وهى فرض ولم يقدر على مجها الا بظهور حرفين أى أو أكثر لم تبطل صلاته بل يتعين أى القلع مراعاة لمصلحتهما أى الصوم والصلاة كما يتنحنح لتعذر

لتقصيره حينئذ بخلاف ما اذا عجز عن تمييزه ومجه لعذره ويفطر بالنخامة كذلك بأن نزلت من الرأس أو الجوف وحصلت الى حد الظاهر من الفم فاجراها هو وان عجز بعد ذلك عن مجها أو جرت بنفسها وقدر على مجها لتقصيره

(قوله بخلاف ما اذا عجز) أى نهارا وان أمكنه ليلا تحفة قال فيها وقيل ان تخلل لم يفطر والا أفطر ويؤخذ منه تأكد ندب التخلل بعد الاكل ليلا خروجا من الخلاف وخرج بجرى ابتلاعه قصدا فانه مفطر جزما انتهى وتأكد التخلل مذكور فى النهاية وغيرها (قوله فاجراها) التفصيل الذى ذكره انما هو فى اجرائها وأما اقتلاعها من الباطن فغير ضار فى الصوم على الراجح لكن يسن قضاء يوم منه خروجا من خلاف من ألحق ذلك بالقىء

القراءة الواجبة كذا افتى به الوالد رحمه الله تعالى انتهى بزيادة من ع ش (قوله أما لو جرت بنفسها) أي النخامة من غير اجرائه اياها (قوله وعجز عن مجها) أي بعد وصولها لحد الظاهر قال بعضهم والقلع اخراجها من محلها الاصلي والمج اخراجها من الفم (قوله فلا يفطر للعذر) أي بالعجز عن مجها عنه قال سم وهل يلزمه تطهير ما وصلت اليه من حد الظاهر حيث حكمنا بنجاستها أو يعفى عنه فيه نظر ولا يبعد العفو م ر قال ع ش وعليه لو كان في الصلاة وحصل له ذلك لم تبطل به صلاته ولا صومه اذا ابتلع ريقه ولو قيل بعدم العفو لم يكن بعيدا لان هذه حصولها نادر وهي شبيهة بالقيء وهو لا يعفى عن شيء منه اللهم الا أن يقال ان كلامه مفروض فيما لو ابتلي بذلك كدم اللثة اذا ابتلي به انتهى وقوله نادر الخ قد يمنعه قولهم ان الحاجة لذلك تتكرر فليحرر (قوله وكذا لو لم تصل) أي النخامة عند نزولها من الدماغ أو صعودها من الصدر (قوله الى حد الظاهر) أي حد هو الظاهر على ما مر عن التحفة ولذا عبر فيها بقوله الى الظاهر بحذف حد (قوله كان نزلت من دماغه الى حلقه) أي أو صعدت من صدره اليه (قوله وهي في حد الباطن) أي وهو مخرج الهاء والهمزة لما مر أن مخرج الحاء المهملة من الظاهر عند النووي وهو المعتمد (قوله ثم الى جوفه) أي ثم نزلت من حد الباطن المذكور الى جوفه (قوله فلا يفطر وان قدر على مجها) أي تلك النخامة اتفاقا وعبارة التحفة أما اذا لم يقتلعها بان نزلت من محلها من الباطن اليه أو قلعها بسعال أو غيره فلفظها فانه لا يفطر قطعا (قوله لانها نزلت من جوف الى جوف) تعليل لعدم الافطار بذلك قال بعضهم فالحاصل أنها لا تفطر الا بشرطين وصولها الى الظاهر والقدرة على مجها ومثل ذلك التجشؤ فانه ان تعمده وخرج شيء من معدته الى حد الظاهر افطر وان غلبه فلا قال ع ش فرع أكل أو شرب ليلا كثيرا وعلم من عادته أنه اذا اصبح حصل له جشاء يخرج بسببه ما في جوفه هل يمتنع عليه كثرة ما ذكر أو لا وهل اذا خالف وخرج منه يفطر أم لا فيه نظر والجواب عنه بأنه لا يمتنع من كثرة ذلك ليلا واذا أصبح وحصل له الجشاء المذكور يلفظه ويغسل فمه ولا يفطر وان تكرر منه ذلك مرارا كمن ذرعه القيء ويؤيده ما مر من عدم وجوب التخليل ليلا (قوله ويفطر بوصول ماء المضمضة والاستنشاق) أي في الوضوء والغسل لغير النجاسة على ما سيأتي من التفصيل وقد ذكر ههنا شيخنا رحمه الله قاعدة وهي أن ما سبق لجوفه من غير مأمور به يفطر به أو من مأمور به ولو مندوبا لم يفطر قال ويستفاد من هذه القاعدة ثلاثة أقسام الاول يفطر مطلقا بالغ أو لا وهذا فيما اذا سبق الماء الى جوفه في غير مطلوب كالرابعة وكانغماس في الماء لكراهته للصائم وكغسل تبرد أو تنظف الثاني يفطر ان بالغ وهذا فيما اذا سبقه الماء في نحو المضمضة المطلوبة في نحو الوضوء الثالث لا يفطر مطلقا وان بالغ وهذا عند تنجس الفم لوجوب المبالغة في غسل النجاسة على الصائم وغيره لينغسل كل ما في حد الظاهر ثم رأيت الكردي صرح بهذه الاقسام فتنبه (قوله الجوف أي باطنه أو دماغه) أي فالمراد بالجوف ما يشمل الباطن والدماغ كما مر تحريره (قوله ان بالغ) قيد للافطار بذلك ولا بد أيضا أن يكون متذكرا للصوم وعالما بعدم مشروعية المبالغة ثم ما تقرر من التقييد بالمبالغة هو المذهب كما في المنهاج قال في النهاية وقيل يفطر مطلقا لان وصول الماء الى الجوف بفعله وقيل لا يفطر مطلقا لان وصوله بغير اختياره وأصل الخلاف نصان مطلقان بالافطار وعدمه فمنهم من حمل الاول على حال المبالغة والثاني على حال عدمها والاصح حكاية قولين فقيل هما في الحالين وقيل هما فيما اذا بالغ فان لم يبالغ لم يفطر قطعا والاصح كما في المحرر أنهما فيما اذا لم يبالغ فان بالغ أفطر قطعا (قوله ولو في واحدة من الثلاث) أي فلا يتقيد الافطار بذلك كونه فيما بعد المرات الثلاث قال العلامة سم لو لم يمكن حصول أصل المضمضة أو الاستنشاق الا بالسبق فلا يبعد حينئذ الفطر بالسبق منهما وعدم ندبهما بل حرمتهما لان مصلحة الواجب مقدمة على تحصيل المندوب ثم وقع البحث مع الرملي فوافق على ذلك (قوله لان المبالغة غير مشروعة للصائم) تعليل للافطار بذلك وفي الحديث الصحيح اذا توضأت فابلغ في المضمضة والاستنشاق ما لم تكن صائما رواه

أما لو جرت بنفسها أو عجز عن مجها فلا يفطر للعذر وكذا لو لم تصل الى حد الظاهر كان نزلت من دماغه الى حلقه وهي في حد الباطن ثم الى جوفه فلا يفطر وان قدر على مجها لانها نزلت من جوف الى جوف (و) يفطر (بوصول ماء المضمضة) والاستنشاق (الجوف) أي باطنه أو دماغه (ان بالغ) ولو في واحدة من الثلاث لان المبالغة غير مشروعة للصائم

(قوله ويفطر بوصول ماء المضمضة الخ) ينقسم سبق الماء الى جوفه الى ثلاثة أقسام أحدها يفطر به مطلقا سواء بالغ أو لا وذلك فيما اذا سبق في غير مطلوب كالرابعة في المضمضة والاستنشاق وكانغماسه في الماء لكراهته للصائم وكغسل تبرد أو تنظف ثانيها يفطر ان بالغ وذلك في نحو المضمضة والاستنشاق المطلوبين في نحو الوضوء ثالثها لا يفطر مطلقا وان بالغ وذلك عند تنجس نحو الفم لوجوب المبالغة حينئذ على الصائم كغيره (قوله ان بالغ) قال في التحفة مع تذكره للصوم وعلمه بعدم مشروعية ذلك ثم قال ويظهر ضبطها أي المبالغة بان يجعل بفمه أو أنفه ماء بحيث يسبق غالبا الى الجوف انتهى

(قوله في غيرنجاسة) عبارة التحفة نعم لو تنجس فمه فبالغ في غسله فسبقه لجوفه لم يفطر لوجوب المبالغة عليه لينغسل

كل ما في حد الظاهر من الفم وينبغي ان الانف كذلك انتهت (قوله ولو بغير مبالغة) في العباب كالانوار ولا ان وضع شيأ بفيه عمدا ثم ابتلعه ناسيا انتهى أي فلا يفطر بذلك وخرج بقوله ناسيا ما اذا سبقه كماء المضمضة الرابعة بل أولى وأقول

فهو مسيء بها هذا ان بالغ (في غيرنجاسة) في الفم أو الانف فان احتاج للمبالغة في تطهيرها فسبق الماء الى جوفه لم يفطر لوجوب ذلك عليه (و) يفطر أيضا بوصول ماذكر الى جوفه ولو (بغيرمبالغة) ان كان (من مضمضة) أو استنشاق (لتبرد أو رابعة أو) بوصول ماجعله في فمه أو أنفه لا لغرض بل لاجل (عبث) لانه غير مأمور بذلك

قياس ذلك انه لو وضع ماء المضمضة الرابعة بفيه ثم ابتلعه ناسيا لا يفطر فيفرق فيهما بين السبق والابتلاع ناسيا كالاكل ناسيا وهذا هو الظاهر وان توقف م ر فيه لما ذكرته فليتأمل انتهى قاسم (قوله لتبرد) مثل ذلك ما اذا انغمس في الماء فسبقه من فمه وأنفه قال في التحفة لكراهة الغمس فيه كالمبالغة ومحله ان لم

الدولابي (قوله فهو مسيء بها) أي بالمبالغة المذكورة فهي له مكروهة خشية الافطار وانما لم يحرم كالقبلة عند خشية الانزال مع ان العلة في كل منهما خوف الفساد لان الصائم هنا يمكنه اطباق الفم ومج الماء وهناك لا يمكنه رد المني اذا خرج لكونه ماء دافقا ويفرق بغير هذا كما مر في الوضوء (قوله هذا) أي وصول ماء نحو المضمضة للجوف بالمبالغة مفطر (قوله ان بالغ في غيرنجاسة في الفم أو الانف) أي كالوضوء والغسل عن الحدث واستظهر في التحفة ضبط المبالغة هنا بأن يملأ فمه أو أنفه ماء بحيث يسبق غالبا الى الجوف وتعقبه سم بأن ظاهر كلامهم ضرر السبق بالمبالغة المعروفة وان لم يملأ فمه أو أنفه كما ذكر والمعروفة في المضمضة بأن يبلغ الماء فيها الى أقصى الحنك ووجهي الاسنان واللثات وفي الاستنشاق بتصعيد النفس الى الخيشوم من غير استقصاء تأمل (قوله فان احتاج للمبالغة في تطهيرها) أي النجاسة في الفم والانف (قوله فسبق الماء الى جوفه) أي المعروف أو دماغه بسبب مبالغته المذكورة (قوله لم يبطل) أي صومه جواب فان احتاج الخ (قوله لوجوب ذلك عليه) تعليل لعدم افطاره بالسبق الحاصل لاجل المبالغة وانما وجبت لينغسل كل ما في حد الظاهر من الفم كما في التحفة قال وينبغي ان الانف كذلك قال سم لو لم يمكن تطهير فمه الا على وجه يستلزم السبق الى الجوف ووجبت الصلاة هل يصح صومه مع ذلك ويغتفر السبق لانه مكره شرعا على التطهر الموجب للسبق أو يبطل صومه كما في مسئلة نزع الخيط حيث لم يتفق نزع غيره له فانه يجب عليه نزعه تقديما لمصلحة الصلاة ويبطل صومه فيه ثم قال قوله لم يفطر ينبغي ولو تعين السبق بالمبالغة وعلم بذلك للضرورة م ر انتهى وسيأتي عن النهاية ما يفيده (قوله ويفطر أيضا) أي كما يفطر بوصول الماء بالمبالغة (قوله بوصول ماذكر) أي من ماء المضمضة والاستنشاق (قوله الى جوفه) أي باطنه أو دماغه (قوله ولو بغيرمبالغة) أي وبالاولى اذا كان ذلك بالمبالغة (قوله ان كان من مضمضة أو استنشاق لتبرد) أي أو تنظف وكذا دخوله جوف منغمس من فمه وأنفه لكراهة الغمس فيه كالمبالغة ومحله ان لم يعتد انه يسبقه والا أثم وافطر قطعا كما بحثه الاذرعي وهو كما قاله في الامداد متجه ان وصل من فيه أو أنفه مطلقا أو من أذنيه في غير الغسل لجنابة أو فيه وكان لو غسلهما قبل الانغماس لم يصل شيء منهما والا فالذي يتجه انه لا فطر لعذره حينئذ قال ولا ينافي ماذكرته تعليلهم الآتي في ندب الغسل ليلا بقولهم لئلا يصل الماء الى نحو باطن اذنه أو دبره لان هذا لا يقتضي الفطر بوصوله لذلك مطلقا وانما المراد انه ينبغي التحرز عنه لانه مفطر في بعض أحواله أو ان جعلناه غير مفطر احتياطا وفي الايعاب قضية قوله من فمه أو أنفه انه لا يضر وصوله من غيرهما كدبره وهو محتمل لندرته جدا ويحتمل خلافه وهو الاوجه فتعبيرهم بفمه وأنفه للغالب لا غير فليتأمل (قوله أو رابعة) أي يقينا بخلاف ما لو شك هل أتى باثنين أو ثلاث فزاد أخرى فالمتجه انه لا يضر دخول مائها سم على الغرر (قوله أو بوصول ماجعله في فمه أو أنفه لا لغرض) أي ويفطر أيضا بوصول الخ ولو كان ناسيا حال الوصول بخلاف ما اذا وضع شيأ في فمه لغرض ثم ابتلعه ناسيا فانه لا يفطر كما في العباب والانوار ووجهه كما في الايعاب ان الناسي لا فعل يعتد به فلا تقصير ومجرد تعمد وضعه في فمه لا يعد تقصيرا لان النسيان لا يتسبب عنه بخلاف السبق فانه ينشأ عن الوضع أو الغمس عادة وبهذا فارق ما مر في سبق الماء في نحو التبرد والانغماس واما اذا كان الوضع لا لغرض فلانه مقصر بالوضع المتسبب عنه السبق تأمل (قوله بل لاجل عبث) أي لعب وفي القليوبي ولو وضع في فمه ماء مثلا بلا غرض ثم ابتلعه ناسيا لم يضر أو سبقه ضر أو وضعه لغرض كتبرد أو عطش فنزل جوفه أو صعد الى دماغه بغير فعله أو ابتلعه ناسيا لم يفطر كما قاله شيخنا الرملي في شرحه نعم لو فتح فمه في الماء فدخل جوفه أفطر انتهى (قوله لانه غير مامور بذلك) أي بما ذكر من المضمضة للتبرد وما بعدها ومقتضى هذا التعليل تخصيص الغرض المسوغ لوضعه في فمه بحيث

يعتد انه يسبقه ولا اثم وافطر قطعا انتهى زاد في النهاية نعم محله اذا تمكن من الغسل لا على تلك الحالة والا فلا يفطر فيما

يمنع

يظهر انتهى والتقييد بالوصول من فيه أو أنفه ذكره القاضي عن الدارمي وتبعه غيره ومنهم الشارح في التحفة وغيرها وقضيته ان الوصول من نحو دبره لايضر أي لندرته وفي الامداد عقب بحث الاذرعي الذي قدمته في كلام التحفة في قولها ومحله الخ مانصه هو متجه ان وصل من فيه أو أنفه مطلقا أو من أذنيه في غير الغسل لجنابته أو فيه وكان لو غسلهما قبل الانغماس لم يصل شيء منهما والا فالذي يتجه أنه لافطر لعذره حينئذ ولاينافي ماذكرته تعليلهم الآتي في ندب الغسل ليلا بقولهم لئلا يصل الماء الى نحو باطن أذنه أو دبره لان

بل منهي عنه في الرابعة بخلاف ما اذا سبق ماء مضمضة أو استنشاق مشروعين من غير مبالغة فانه لايفطر به لانه تولد من مأمور به بغير اختياره ويحرم أكل الشاك آخر النهار لا آخر الليل لان الاصل بقاؤهما حتى يجتهد ويظن انقضاء النهار فيجوز له الاكل لكن الاحوط أن لايفطر الابعد اليقين

يمنع من الافطار بالمأمور به وعليه فما مر عن الفرض فيما مر عن الانوار والايعاب وصور ذلك سم في حواشي التحفة بما لو وضعه لنحو الحفظ وكان مما جرت العادة بوضعه في الفم قال ع ش وينبغي أن من النحو مالو وضع الخبز في فمه لمضغه لنحو الطفل حيث احتاج اليه أو وضع شيأ في فمه لمداواة أسنانه به حيث لم يتخلل منه شيء أو لدفع غثيان خيف منه القيء تأمل (قوله بل منهي عنه في الرابعة) أي المرة الرابعة فقد مر حديث انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم رواه أبو داود وغيره (قوله بخلاف ما اذا سبق) أي الى جوفه الشامل للباطن والدماغ (قوله ماء مضمضة أو استنشاق مشروعين) أي كسبق ماء الغسل من حيض أو نفاس أو جنابة أو من غسل مسنون أو الوضوء (قوله من غير مبالغة) أي فيهما (قوله فانه لايفطر به) أي بسبق ذلك الماء الى جوفه (قوله لانه تولد من مأمور به بغير اختياره) تعليل لعدم الفطر بذلك ومنه كما قاله في شرحي الارشاد يؤخذ أنه لو غسل أذنيه في الجنابة مثلا فسبق الماء الى الجوف منهما لم يفطر ولا نظر الى امكان امالة الرأس بحيث لايدخل شيء لعسره بل قال في الفتاوى وان بالغ لاستيفاء الغسل كما لو سبق الماء مع المبالغة لغسل نجاسة الفم وانما أفطر بالمبالغة في المضمضة لحصول السنة بمجرد وضع الماء في الفم فالمبالغة تقصير وهنا لايحصل مطلوبه من غسل الصماخ الا بالمبالغة غالبا فلا تقصير انتهى ولايلزم صائما تمضمض مج الماء وتنشيف فمه اتفاقا كما في فتح الجواد ونقل بعضهم عن عبد الحق أنه لايضر بلع ريقه اثر المضمضة وان أمكن مجه لعسر التحرز عنه فليراجع (قوله ويحرم أكل الشاك آخر النهار) أي هجوما ومثل الاكل كما هو ظاهر بقية المفطرات كشرب وجماع وغيرهما (قوله لا آخر الليل) أي فيجوز أكل الشاك فيه قال سم وهذا بخلاف النية لاتصح عند الشك الا ان ظن بقاءه باجتهاد صحيح كما علم مما تقدم في بحث النية لان الشك يمنع النية أي لاعتبار الجزم فيها (قوله لان الاصل بقاؤهما) أي بقاء النهار في الاولى وبقاء الليل في الثانية فهو تعليل للصورتين قال الشيخ عميرة لو ترجح عنده طلوع الفجر فيحتمل التحريم وهو ظاهر فقول التحفة تفسيرا لقول المنهاج وكذا لو شك أي تردد وان لم يستو الطرفان كما هو ظاهر انتهى ليس المراد ما يشمل ظن عدم البقاء فقد استقرب السيد عمران محله اذا لم يكن الترجح مبنيا على الاجتهاد أما اذا كان مبنيا على الاجتهاد فيعمل بمقتضاه بل قال الشرواني ان مقابلته في المنهاج للظن قرينة على ان المراد بالشك تساوي الطرفين فقط ثم رأيت في الايعاب مانصه قال الاذرعي وينبغي أن يحمل هذا على الشك المستوي الطرفين أما لو غلب على ظنه طلوع الفجر بامارة صحيحة فالوجه الجزم بتحريم الاكل حينئذ والآية والاحاديث الدالة على جواز الاكل الى تبين الفجر محمولان على غير هذه الحالة والا لزم أن يجوز له أن يصلي الفجر وان يأكل مادام شاكا ولا أحسب أحدا يقول هذا انتهى وأقره . قوله حتى يجتهد ويظن انقضاء النهار) غاية لحرمة الاكل في الصورة الاولى ومثله الاخبار بذلك كما سيأتي في كلامه (قوله فيجوز له الاكل) أي ونحوه من المفطرات عبارة الايعاب مع المتن فان ظنه أي الغروب بالاجتهاد بورد أو غيره جاز الفطر اعتمادا على ظنه فان لم يظهر له بالاجتهاد شيء فالقياس انه يلزمه الصبر الى تحقق الغروب (قوله لكن الاحوط ان لايفطر الا بعد اليقين) أي ليأمن

هذا لايقتضي الفطر بوصوله لذلك مطلقا وانما المراد أنه ينبغي التحرز عنه لانه مفطر في بعض أحواله أو وان جعلناه غير مفطر احتياطا انتهى وفي شرح العباب للشارح قضية قوله من فيه أو أنفه أنه لايضر وصوله من غيرهما كدبره وهو محتمل لندرته جدا ويحتمل خلافه وهو الاوجه فتعبيرهم بفمه وأنفه للغالب لا غير انتهى (قوله لانه تولد من مأمور به) انتهى قال في شرحي الارشاد ومنه يؤخذ انه لو غسل أذنيه في الجنابة مثلا فسبق الماء الى الجوف منهما لم يفطر ولا نظر الى امكان امالة الرأس بحيث لايدخل شيء لعسره انتهى ونحوه في النهاية وغيرها (قوله بعد اليقين) قال الجمال الرملي في النهاية وذلك بأن يرى الشمس قد غربت فان حال بينه وبين الغروب حائل فبظهور الليل من المشرق لخبر دع ما يريبك الى مالا يريبك انتهى

الغلط وذلك بأن يرى الشمس قد غربت فان حال بينه و بين الغروب حائل فبظهور الليل من المشرق لا بردع ما يريك الى مالا يريك نهاية (قوله واذا أكل باجتهاد وظن به بقاء الليل) أى فيما اذا أكل آخر الليل (قوله أوغروب الشمس) أى أوظن غروب الشمس فيما اذا أكل آخر النهار (قوله أفطر في الصورتين بتبين الا كل نهارا) أى وعليه القضاء لتحققه خلاف ماظنه ولا عبرة بالظن البين خطؤه وفى البخارى أنهم أفطروا على عهده صلى الله عليه وسلم يوم غيم ثم طلعت الشمس وقيل لهشام راو به أمروا بالقضاء فقال لابد منه وأفطر عمر رضى الله عنه والناس يوم غيم فطلعت أيضا فقال الخطب يسير وأمر بالقضاء وخطأ بهذا الذى تظاهرت عليه الراويات البيهقى ماروى عنه أنه أمر بعدم القضاء ايعاب (قوله بخلاف ماذا بان الامر كما ظنه) أى بأن كان أكله فى الليل فى الصورتين فانه لا يفطر فيهما ولا قضاء كما لا يخفى (قوله أو لم يبن غلط ولا اصابة) أى فانه لا يفطر أيضا قال ع ش هل يجب عليه السؤال عما يبين غلطه أو عدمه أم لا فيه نظر والاقرب الثانى لان الاصل صحة صومه (قوله ولو هجم وأكل من غير تحر) أى من غير اجتهاد وأصل الهجوم الدخول بغتة يقال هجمت عليه هجوما من باب قعد دخلت بغتة على غفلة منه وهجم البرد أسرع دخوله والمراد هنا تعاطى المفطر من غير ظن يستند اليه وعبارة التحفة أوأكل أوشرب أولا وآخرا بالاظن يعتد به بأن هجم أوظن من غير امارة و يأتم آخرا لا أولا كما علم مما مر ولم يبن الحال صح ان وقع فى آخره الخ (قوله فان كان ذلك آخر النهار أفطر) أى مع عصيانه بذلك (قوله وان لم يبن له شئ) أى من كونه نهارا أوليلا (قوله لان الاصل بقاؤه) أى النهار تعليل للافطار بذلك (قوله أو آخر الليل لم يفطر) أى أو كان ذلك آخر الليل لم يبطل صومه بذلك ولكنه مكروه قال فى الايعاب كما فى الكفاية عن البغوى ولم يحرم خلافا للغزالى أى حيث قال فى الوسيط لا يجوز قال بعضهم ومثله فى التتمة وهو محمول على أنه ليس مباحا مستوى الطرفين بل الاولى تركه قال وقد صرح الماوردى والدارمى وخلائق بأنه لا يحرم على الشاك الا كل وغيره بلا خلاف فى هذا لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط وصح عن ابن عباس كل ماشككت حتى يتبين لك والله أعلم (قوله ولذلك) أى لان الاصل بقاء الليل فهو تعليل لعدم الافطار (قوله ولو هجم) أى بتناول المفطر من غير ظن يعتد به (قوله فبان انه وافق الصواب) أى بأن كان أكله فى الليل (قوله لم يفطر مطلقا) أى سواء كان أول الليل أم آخره قال فى الايعاب وفارق القبلة اذا ترك الاجتهاد فأصابها أى حيث لم تصح صلاته بأنه ثم شك فى شرط انعقاد العبادة وهنا شك فى فسادها بعد انعقادها كذا قيل أى واقتصر عليه الرملى وانما يتم بالنسبة للاكل آخر النهار فالاولى أن يفرق بأن الهجوم ثم يوجب عدم الجزم بالنية وهو لا يمكن الدخول معه فى الصلاة وهنا يوجب الشك فى المفسد وهو لا أثر له (قوله ويجوز اعتماد العدل) أى الواحد (قوله اذا أخبر بالغروب) أى عن مشاهدة نظير مامر فى أول رمضان (قوله على الاوجه) أى وفاقا لكثير منهم السبكى و لاذرعى والزركشى وغيرهم فيجوز حينئذ الا كل وغيره (قوله خلافا لاشتراط الرويانى اخبار عدلين) أى حيث قال لابد من اثنين كالشهادة على هلال شوال لكن رد بأنه ان أراد أن الآحاد لا يعتمدون خبر الواحد منهم بالغروب لم يصح لان خبره أقوى من الاجتهاد الذى جوزوا الفطر به و بقوله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم و بالقياس على القبلة والوقت والاوانى وغيرها وفى الاستشهاد بالحديث نظر فانه يدل للصورة التى وافق عليها الرويانى وهى قبول الواحد فى طلوع الفجر كما سيأتى دون التى خالف فيها فالاولى الاستشهاد بالحديث الذى ذكره الشارح هنا على أن الزركشى أجاب عن الرويانى بأنه انما فرض ماقاله فى الشهادة التى يحكم بها القاضى ولا يلزم من ذلك عدم جواز الاعتماد على اخبار الواحد كما مر فى هلال رمضان تأمل

(و) اذا أكل باجتهاد وظن به بقاء الليل أو غروب الشمس أفطر فى الصورتين (بتبين الا كل نهارا) بخلاف ماذا بان الامر كما ظنه أو لم يبن غلط ولا اصابة ولو هجم وأكل من غير تحر فان كان ذلك آخر النهار أفطر وان لم يبن له شئ لان الاصل بقاؤه أو آخر الليل لم يفطر لذلك ولو هجم فبان أنه وافق الصواب لم يفطر مطلقا ويجوز اعتماد العدل اذا أخبر بالغروب على الاوجه خلافا لاشتراط الرويانى اخبار عدلين

(قوله لم يفطر مطلقا) وفارق القبلة اذا هجم فأصابها بأنه ثمة شاك فى شرط انعقاد الصلاة وهنا فى المفسد والاصل عدمهما

(قوله

فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يعتمد فى فطره على خبر واحد بغروب الشمس ولو أخبره بالفجر وجب العمل بقوله (لا بالاكل) أو غيره من المفطرات اذا تناوله (مكرها) فانه لا يفطر لما مر (الخامس * والسادس * والسابع الاسلام والنقاء عن الحيض والنفاس والعقل فى جميع النهار) قيد فى الكل فمتى ارتد أو نفست أو ولدت

(قوله وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم الخ) أى فيما رواه ابن حبان فى صحيحه وقال الحاكم انه على شرط الشيخين بلفظ انه صلى الله عليه وسلم كان اذا كان صائما أمر رجلا فأوفى على نشز فاذا قال غربت الشمس أفطر والنشز بفتح النون وسكون الشين أو بفتحتين المكان المرتفع (قوله كان يعتمد فى فطره على خبر واحد بغروب الشمس) وبهذا الحديث يرد مامر عن الرويانى وفرق فى التحفة بين ماهنا وبين هلال شوال بأن ذاك فيه رفع سبب الصوم من أصله فاحتيط له بخلاف ماهنا قال السيد عمر البصرى كان محله اذا لم يعتقد صدق العدل والا فقد تقدم للشارح اعتماد قول الواحد المعتقد صدقه فى شوال وان لم يكن عدلا فكيف بالعدل (قوله ولو أخبره) لضمير المستتر فيه للعدل الواحد والبارز للصائم (قوله بالفجر) أى بطلوعه (قوله وجب العمل بقوله)أى فيجب عليه الامساك حينئذ وعبارة التحفة وحكى فى المجر وجهين فيما لو أخبره عدل بطلوع الفجر يلزم الامساك بناء على قبول الواحد فى هلال رمضان وقضيته ترجيح اللزوم وهو متجه وقياس مامر أن فاسقا ظن صدقه كذلك أى فى لزوم الامساك (قوله لا بالاكل أو غيره من المفطرات) أى كالجماع والاستقاءة وغيرهما مما مر (قوله اذا تناوله مكرها) بفتح الراء اسم مفعول (قوله فانه لا يفطر لما مر)أى من حديث رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولان أكله ووطأه مثلا ليس منهيا عنهما فأشبه الناسى بل أولى لانه مخاطب بالاكل والوطء لدفع ضرر الاكراه عن نفسه بخلاف الناسى وفارق الاكل لدفع الجوع بأن الاكراه قادح فى اختياره بخلاف الجوع لا يقدح فيه بل يزيده تأثيرا وذكر بعض الاصحاب أى وهو الكندرى المصرى فى كتابه الهادى انه ان فاجأه قطاع فابتلع الذهب خوفا عليه كان كالمكره على فعل نفسه قال بعضهم وهو غريب بل هو غير صحيح فيفطر بابتلاعه الذهب (قوله الخامس والسادس والسابع) أى من شروط صحة الصوم (قوله الاسلام والنقاء عن الحيض والنفاس) أى ولولادة كما صرح به غيره وكما يفيده قول الشارح الآتى (قوله والعقل)أى التمييز كذا فسراه فى التحفة والنهاية وغيرهما قال سم قد يرد عليه أى التفسير بالتمييز ما يأتى من صحته مع استغراق النوم ووجود نحو الاغماء والسكر فيما عدا اللحظة مع انه لا تمييز فى شئ من ذلك فى جميع النهار فان أراد الاحتراز عن الجنون فقط فلا حاجة للتفسير بالتمييز مع ابهامه فليتأمل وقال ع ش الاولى أن يفسر هنا بالغريزة وان فسر بالتمييز فى نواقض الوضوء قال بعضهم وقد يقال ان كون المراد بالعقل المشترط لصحة الصوم به التمييز لا بد منه اذ لو زال تمييزه بمرض أو شرب دواء مع بقاء عقله لم يصح صومه بدليل قول المجموع زوال العقل بمرض أو دواء لحاجة كالاغماء يلزمه قضاء الصوم دون الصلاة انتهى اذ زوال العقل الحقيقى لا قضاء معه اذ لا قضاء على المجنون وحينئذ يكون الاغماء مستثنى من ذلك لان الزوال أخف من غيره انتهى فليتأمل. (قوله فى جميع النهار قيد فى الكل)أى الثلاثة لذى هو الاسلام والنقاء عن الحيض والنفاس والعقل (قوله فمتى ارتد الخ)تفريع على اشتراط الاسلام فلا يصح اجماعا صوم كافر بأى كفر كان أى أصليا أو مرتدا ولو ناسيا للصوم وان كان الاسلام فى بقية يومه (قوله أو نفست أو ولدت) أى المرأة الصائمة ولم يتقدم مايدل على الولادة حتى يحترز عنها لكن استفيد من كلامه هنا أن الولادة مفطرة وهو كذلك بناء على الراجح أنها توجب الغسل (قوله وان لم تر دما) أى فى ولادتها كما صححه النووى فى بعض كتبه قال سم وقد يوجه البطلان بأن الولادة

(قوله صح) هو فى صحيح ابن حبان وقال الحاكم انه على شرط الشيخين أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا كان صائما أمر رجلا فأوفى على نشز فاذا قال غابت الشمس أفطر وأجاب الزركشى عن الرويانى بأنه انما فرض ماقاله فى الشهادة التى يحكم بها القاضى ولا يلزم من ذلك عدم الاعتماد على خبر الواحد كما فى هلال رمضان انتهى وبحث السبكى والاذرعى أنه لو أخبره من يثق به وصدقه يأتى فيه مامر فى هلال رمضان وأقره الشارح فى الايعاب (قوله وجب العمل بقوله) زاد فى التحفة وقياس مامر أن فاسقا ظن صدقه كذلك انتهى (قوله مكرها) ولو على الجماع بناء على الاصح انه يتصور الاكراه عليه وفى شرح العباب للشارح ذكر بعض أصحابنا أنه لو فاجأه قطاع فابتلع الذهب خوفا عليه كالمكره على فعل نفسه وفيه وقفة ثم رأيت الاذرعى قال بعد حكايته له وهو غريب انتهى وفى التحفة الذى يتجه خلافه وفى النهاية هو غير صحيح قال القليوبى فيفطر بذلك وهو غير اكراه شرعى فيه انتهى وفى التحفة أيضا شرط عدم فطر المكره أن لا يتناول ما أكره عليه لشهوة نفسه بل لداعى الاكراه لا غير أخذا مما يأتى فى الطلاق انتهى (قوله أو ولدت) لم يتقدم مايدل عليها حتى تكون محترزة فلو زاده أول النقاء عن الولادة أو عبر بقول التحفة

كما لو ولدت ولم ترد ما لكان أوضح لكن الخطب في هذا هين وقد استفدنا منه ان الولادة مفطرة والفطر بها بناء على الراجح انها توجب الغسل قال في النهاية ويحرم عليهما أي الحائض والنفساء الامساك كما قاله في الانوار زاد في التحفة أي بنيته فلا يجب عليهما تعاطي مفطر وكذا في نحو العيد خلافا لمن أوجبه فيه وذلك اكتفاء بعدم النية (قوله الذي لم يتعد به) أما ذا تعدى بذلك فيأثم و يبطل صومه و يلزمه القضاء وان كان في لحظة من النهار وكذا ان شرب دواء مزيلا للعقل ليلا تعديا فان كان لحاجة فهو كالاغماء ان استغرق النهار بطل صومه ولزمه القضاء ولا اثم وان لم يستغرق زوال عقله النهار صح صومه ولا قضاء وأما الجنون من غير تسبب فيه فمتى ما طرأ في لحظة من النهار أو في جميعه بطل صومه ولا قضاء ولا اثم عليه هذا ملخص ما اعتمده الشارح أولا في التحفة ملخصا له من شرح العباب وعبارة التحفة وقع هنا عبارات متنافية فيمن شرب دواء ليلا فزال تمييزه نهارا وقد بينتها مع ما فيها في شرح العباب ثم قلت والحاصل ان شرب الدواء لحاجة أو غيرها والسكر ليلا والاغماء ان استغرقت أثم في السكر والدواء لغير حاجة و بطل الصوم ووجب القضاء في الكل وان وجد واحد منها في بعض النهار فان كان متعديا به بطل الصوم وأثم أو غير متعد به فلا اثم ولا بطلان وقول المتولي وغيره المتداوي كالمجنون معناه انه مثله في عدم الاثام لا في عدم القضاء لان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي وفي المجموع زوال العقل بمحرم يوجب القضاء واثم الترك أو بمرض أو دواء لحاجة كالاغماء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا يأثم بالترك انتهى و به يعلم ان التشبيه في قول الرافعي شرب الدواء للتداوي كالمجنون وسفها كالسكران انما هو في صحة الصوم في الثاني اذا أفاق لحظة والا فلا و يلزمه القضاء وعدم صحته في الاول ان وجد في لحظة ولا قضاء ولا اثم وعلى هذا يحمل أيضا حاصل ما في المجموع عن البغوي ان شرب الدواء كالاغماء أي ان كان لحاجة انتهت عبارة التحفة وقولها وقول المتولي وغيره الخ مراده فيما اذا استغرق زوال عقله بالدواء جميع النهار لقوله قبله فيما اذا لم يستغرق فلا اثم ولا بطلان وحيث لا بطلان لا يصح قوله في معنى قول المتولي لا في عدم القضاء وقولها عن المجموع فيلزمه قضاء الصوم أي فيما اذا استغرق النهار كالذي قبله كما أفهمه قول المجموع كالاغماء اذ لا يلزم

أو حاضت أو جن في لحظة من النهار بطل الصوم

القضاء فيه الا حينئذ وقد علم ذلك مما سبق في قوله فلا اثم ولا بطلان وما ذكره في التحفة في معنى كلام الرافعي ففيه نظر من وجوه منها انه مناقض لما نقله عن حاصل ما في شرح العباب أما في الشق الثاني فقد قدم في ذلك الحاصل انه عند التعدي في شرب الدواء أو الاغماء والسكر يبطل صومه وان وجد أحد الثلاثة في بعض النهار وفي كلام الرافعي قد شرب الدواء سفها فما باله اذا أفاق لحظة صح صومه وأما الشق الاول فقد قدم في ذلك الحاصل انه ان لم يتعد في شرب الدواء أو الاغماء أو السكر ووجد ذلك في بعض النهار فلا اثم ولا بطلان للصوم فما باله هنا حكم بعدم صحة الصوم ان وجد في لحظة ومنها أنه قدم عن المتولي وغيره ان المتداوي كالمجنون وقال معناه انه مثله في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي وذكر هذا المعنى بعينه لكلام المتولي في شرح العباب وكلام الرافعي في الشق الاول مثل كلام المتولي وغيره فما بال معناه خالف كلام المتولي وغيره وناقضه ومنها انه قدم عن المجموع ان زوال العقل بمحرم يوجب القضاء واثم الترك فاطلق كما ترى وهذا الاطلاق يشمل ما اذا أفاق لحظة من النهار أو استغرقه زوال العقل بمحرم وقد قرروا ومنهم الشارح أن المسئلة اذا دخلت تحت اطلاقهم كانت منقولة لهم فما باله في كلام الرافعي الذي فيه شرب مزيل العقل سفها اذا أفاق لحظة صح صومه واذا صح صومه فما وجه وجوب القضاء الذي ذكره أولا ومنها انه في الثاني من كلام المجموع قال انه كالاغماء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا يأثم بالترك أي بترك أداء الصوم أو لا فما باله هنا صار كالمجنون وانه لا قضاء ومنها ان قوله و به يعلم ان التشبيه الخ يقال له مما اذا يعلم هذا المعنى وهو مناقض لجميع ما سبق فكيف يعلم منه ما هو مناقض له ومنها ان ما نقله عن الرافعي قد عبر بنحوه صاحب العباب فقال ومنها عدم الاغماء والسكر وزوال التمييز بشرب دواء عبثا في جميع النهار وزواله بشرب به تداويا كالجنون قال الشارح في شرحه كما صرح به كالذي قبله جمع منهم المتولي ونقل في المجموع الاول عنه والثاني عن البغوي وأقرهما فقال لو شرب دواء فزال عقله نهارا أي جميعه بسببه قال البغوي ان قلنا لا يصح صوم المغمى عليه فهذا أولى والا فوجهان أصحهما لا يصح لانه بفعله أو مسكرا ليلا و بقي سكره جميع النهار قال المتولي لم يصح صومه وعليه القضاء وان صحا في بعضه فكالاغماء في بعض النهار انتهى ثم قال وجزم الرافعي بنحو ما في المجموع وذكر

مظنة الدم فاقيمت المظنة مقام المئنة (قوله أو حاضت) أي المرأة الصائمة (قوله أو جن) أي الصائم ذكرا وغيره (قوله في لحظة من النهار) متعلق بارتد ونفست وولدت وحاضت وجن سواء كانت تلك اللحظة أول النهار أو اثناءه أو آخره (قوله بطل الصوم) جواب فمتى ارتد الخ وذلك لمنافاة كل منها الصوم و يحرم كما قاله الامام وجزم به في الانوار على حائض ونفساء الامساك قال في التحفة أي بنية الصوم فلا يجب عليهما تعاطي مفطر وكذا في نحو العيد خلافا لمن أوجبه فيه وذلك اكتفاء بعدم النية قال السيد عمر البصري ينبغي أن يقال على قصد التعبد به وان لم يقصد حقيقة الشرعي لان الامساك قد يشرع كما في تارك النية فقصده تلبس بعبادة فاسدة ثم رأيت الفاضل المحشي سم نبه على ذلك فقال ينبغي تحريم الامساك ولو بدون نية مطلقا اذا كان على وجه كونه عبادة انتهى و يحتمل بقاء عبارة الانوار على اطلاقها لان فيه منابذة الشرع حيث أمرهما بالافطار لخشية الضرر ومزيد الضعف ثم رأيت عن المجموع ولو أمسكت لا بنية

كلام الرافعي الذي نحن فيه ثم قال قال الاسنوي ومقتضاه ان زوال العقل به في بعض النهار للحاجة يبطل الصوم لجملة كالجنون ولغير حاجة
لا يبطله لجمله كالاغماء انتهى قيل وطريقة البغوي أفقه فانه تسبب في زوال عقله بخلاف المجنون فكيف صح الحاقه به انتهى وليس في
محله لما علم مما تقرر أن التشبيه بهذين انما هو فيما ذكر من صحة الصوم وعدمها وحينئذ فلا ينافي ذلك قول المجموع أيضا زوال العقل
بمحرم يوجب القضاء الى ماسبق عنه ثم قال فكلامه انما هو في الاثم والقضاء وما مر انما هو في بيان ما به يفطر انتهى ما أردت نقله من الايعاب
واذا كان تشبيه الرافعي وغيره انما هو فيما يفطر به وما لا يفطر به فما باله تعدى في التحفة الى لزوم القضاء وعدمه وعدم الاثم مع قوله في
الايعاب ليس كلام القيل أي وهو الزركشي في الخادم في محله على ان ارادة ما يفطر به بذلك التشبيه مناقض لما ذكره في الحاصل المذكور
في التحفة والايعاب من صحة الصوم في الشق الاول وعدمها في الثاني ومنها ما عزاه للرافعي لم أجده في كلام الرافعي هنا في الشرحين والرافعي
انما ذكر في شرب الدواء كلام البغوي الذي قدمته فيما نقلته عن شرح العباب نقلا عن المجموع لا غيره ذكره في الشرح الكبير فقال فقد
قال في التهذيب يرتب ذلك على الاغماء ان قلنا لا يصح الصوم في الاغماء فههنا أولى وان قلنا يصح فوجهان والاصح أن عليه القضاء لانه
كان بصنعه انتهى كلام الرافعي بحروفه ومنه نقلت ثم ذكر كلام التتمة في شرب المسكر ليلا وكذلك النووي في الروضة ذكر أولا كلام
التهذيب المذكور ثم كلام التتمة وأما الشرح الصغير فلم يتعرض الرافعي فيه لشرب الدواء وانما ذكر مسئلة التتمة فقال فيه نقلا عن التتمة
لو شرب المسكر ليلا وصحا في بعض النهار فهو كالاغماء في بعض النهار وان استغرق السكر النهار لم يصح صومه انتهى بحروفه ومنه نقلت ومثله
في الشرح الكبير الا أنه عبر فيه بدل قوله في الصغير لم يصح صومه بقوله فعليه القضاء فعزوه للرافعي فيه نظر الا أن يكون ذكره في غير هذا
الموضع نعم هو مذكور في كلام غير الرافعي كما قدمته عن العباب وغيره وعبارة الزركشي في الخادم قال أي المتولي ان تناوله لحاجة فهو
كالمجنون أو المسافهة فكالسكران انتهى انتهى مانقله الزركشي عن المتولي فان قلت فما المعتمد من

هذا التطويل قلت أما
الجنون فبطروه في لحظة
من النهار يبطل الصوم فعند استغراقه من باب أولى كما لا يخفى وهذا شيء مصرح به في المتون فضلا عن غيرها كمتن المحرر والمنهاج
والمنهج والروض وغيرها مما لا يحصى واطلاقهم يقتضي أنه لا فرق بين أن يكون ذلك بفعله أو لا فيفطر به مطلقا وأما الاغماء والسكر
فان أفاق منهما لحظة في النهار صح صومه والا فلا وهذا أيضا قد صرحوا به وأما لزوم القضاء فيلزم في الاغماء والسكران استغرقا النهار
مطلقا ولا يلزم في الجنون حيث لم يتسبب فيه مطلقا وأما ان تسبب فيه فيظهر انه يلحق بشرب الدواء بل هو قسم منه وسيأتي ما فيه وأما الاثم
فظاهر وجوده حيث تسبب في شيء من ذلك بلا حاجة والا فلا واذ قد علمت ذلك فاعلم أن شرب الدواء قد تنافى فيه كلامهم كما قاله الشارح بل
تنافى فيه كلام الشارح نفسه كما علمته مما قررته لك فقد سبق عن المتولي وغيره أن شربه للتداوي كالجنون وكذلك في العباب ونقله الشارح
عن الرافعي وهذا يقتضي بطلان الصوم بطرو الجنون من شرب الدواء لحظة في النهار وهو الذي سبق عن التحفة في معنى كلام الرافعي ونقل
الشارح في شرح العباب عن الاسنوي بعد ماسبق نقله عن الرافعي مانصه قال الاسنوي ومقتضاه أن زوال العقل به في بعض النهار للحاجة
يبطل الصوم لجمله كالجنون ولغير حاجة لا يبطله لجمله كالاغماء انتهى وجرى عليه الشارح آنفا في هذا الكتاب حيث قال وجن في لحظة
من النهار بطل الصوم كالصلاة وان كان الجنون بشرب مجنن ليلا انتهى ومثله في شرحي الارشاد للشارح قلت ومقتضاه أيضا ان لا قضاء
عليه وصرح به في التحفة قال ولا اثم وسبق عن الايعاب والتحفة أن التشبيه بالمجنون انما هو في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان المجنون
لا صنع له بخلاف المتداوي انتهى ورأيت في تحرير الفتاوى للعراقي مانصه قولهم ان شرط الصوم العقل قيده البارزي في توضيحه الكبير
بما اذا لم يشرب دواء ومقتضاه صحة الصوم فيما اذا شرب دواء ليلا وزال عقله نهارا وهو وجه والاصح المنع لانه بفعله انتهى وتقدم غير هذا
مما يفيد التعليل لوجوب القضاء بكونه بفعله فراجعه وللقائل بالاول أن يجيب عن هذا بأن الصنع لما صدر من التداوي على وجه سائغ
لا تعدي فيه صار في الحكم كلا فعل واذا قلنا بوجوب القضاء فهل يختص ذلك بما اذا استغرق النهار أو مطلقا صرح في الحاصل المتقدم

وان كان الجنون بشرب
مخدر ليلا (ولا يضر
الاغماء والسكر) الذي لم
يتعد به

الصوم لم تأثم واعا تأثم اذا نوته وان كان لا ينعقد انتهى (قوله وان كان الجنون بشرب مخدر ليلا) أي مزيل
للعقل ويجب القضاء عليه لانه متعمد فما في التحفة عن المجموع زوال العقل بمحرم يوجب القضاء واثم
الترك وبمرض أو دواء لحاجة كالاغماء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا يأثم بالترك انتهى فالمراد
بالعقل التمييز كما قاله سم بدليل وبمرض اذ زوال العقل الحقيقي بالمرض لا قضاء معه لما يأتي أنه
لا قضاء على المجنون وسيأتي زيادة بسط (قوله ولا يضر الاغماء والسكر الخ) أي في صحة الصوم
(قوله الذي لم يتعد به) أي بالاغماء أو السكر أما اذا تعدى به فيأثم ويبطل صومه ويلزمه

عن التحفة والايعاب بالاول كما علمته وانه اذا لم يستغرق لم يبطل صومه ولا قضاء وهو مقتضى ماسبق عن المجموع وغيره من كونه كالاغماء اذ الاغماء لا يبطل الصوم ويلزم فيه القضاء الا اذا استغرق النهار ورأيت في شرح المنهاج للاسنوي مانصه ﴿فرع﴾ سكره بعض النهار كاغماء بعضه كذا نقله الرافعي عن التتمة وأقره ويعلم منه الصحة في شرب الدواء بطريق الاولى ونقل الرافعي عن البغوي ان الاصح عدم الصحة في الدواء وتعيين حمله على المستغرق انتهى كلام الاسنوي بحروفه ومنه نقلت ونقله عنه برمته ابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج وذكره محمد بن قاسم في شرحه على المنهاج وقال قال بعضهم ويتعين على المستغرق انتهى وقد قيده الشارح بذلك في الايعاب فقال فزل عقله نهارا أي جميعه وقد تقدمت عبارته فراجعها وقولهم بالاولى أي لان صورة السكر انه شرب المسكر متعديا وصورة شرب الدواء انه شرب للتداوي واذا كان المتعدي يصح صومه فغيره من باب أولى لكن فيه ان في شرب زوال العقل والسكر دون الجنون في الرتبة فلا يلزم من تسامحهم في السكر تسامحهم في الجنون وان كان لحاجة وهذا لم أقف على من نبه عليه ثم رأيت في نهاية الجمال الرملي بعد أن ذكر كلام الاسنوي مانصه ولعله أي الاسنوي فهم ان كلام البغوي فيما لا يزيل العقل رأسا بل يغمره كالاغماء مع ان كلام مفروض فيما يزيله وحينئذ فلا فرق بين المستغرق وغيره انتهى ففي هذه ثلاثة آراء مأخوذة من كلامهم تصريحا وتلويحا فيما اذا كان شرب الدواء لحاجة وكلها متباينة عدم لزوم القضاء مطلقا لزومه مطلقا لزومه ان استغرق النهار فقط وأما شربه سفها فقد سبق في الحاصل المنقول عن التحفة والايعاب بطلان الصوم به والاثم سواء استغرق النهار أولا ويؤيده ماسبق عن المجموع عن زوال العقل بجزم بوجوب القضاء واثم الترك وسبق عن التحفة

القضاء وان كان في لحظة من النهار وكذا ان شرب دواء مزيلا للعقل ليلا تعديا فان كان لحاجة فهو كالاغماء ثم ان استغرق النهار بطل صومه ولزمه القضاء ولا اثم وان لم يستغرق زوال عقله النهار صح صومه ولا قضاء وأما الجنون من غير تسبب فيه فيبطل طرأ في لحظة من النهار أو في جميعه بطل صومه ولا قضاء ولا اثم وما تقرر من التفصيل في شرب الدواء لحاجة هو المعتمد اذ فيه ثلاثة آراء متباينة مأخوذة من كلامهم تصريحا وتلويحا أحدها لزوم القضاء حيث استغرق النهار فقط وهو المعتمد وثانيها لزومه مطلقا وثالثها عدم لزومه مطلقا قال في الكبرى وان شربه سفها ففيه هذه الآراء الثلاثة أيضا الا أن الآخر منها ضعيف والبقية قوية من حيث النقل وعبارة الايعاب بعد كلام بسطه والحاصل ان شرب الدواء لحاجة أو غيرها والسكر والاغماء ليلا ان استغرق النهار أثم في السكر والدواء لغير حاجة وبطل الصوم ووجب القضاء في الكل وان وجد واحد منها في بعض النهار فان كان متعديا به بطل الصوم واثم أو غير متعد به فلا اثم ولا بطلان وقول المتولي وغيره التداوي كالجنون معناه انه مثله في عدم القضاء لان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي هكذا أفهم هذا المحل وأجل على تفصيله العبارات المطلقة المتنافية ببادئ الرأي ولا تعول على غير ذلك فقد زل فيه غير واحد (قوله ان أفاق الخ) تقييد لعدم الضرر يعني خلا عنه أي الاغماء والسكر وان لم توجد افاقة منه كان طلع الفجر

في المراد من التشبيه في كلام الرافعي انه اذا أفاق لحظة من النهار صح صومه وهذا مأخوذ مما قدمته عن المتولي وغيره من أن شارب الدواء سفها

(ان أفاق

كالسكر والسكران وان تعدى بسكره لا يلزمه القضاء ويبطل صومه الا اذا استغرق سكره النهار كالمغمى عليه وقال القفال في فتاويه بصحة الصوم اذا استغرق السكر النهار على قياسه يكون شرب الدواء لغير حاجة كذلك لانهم قالوا انه كالسكر واختلفوا في كلام القفال هذا فمنهم من جمع بينه وبين مانقلاه عن التتمة الذي سبق بحمل كلام القفال على ما اذا شرب المسكر لحاجة وكلام التتمة على ما اذا شرب لغير حاجة وعلى هذا جرى ابن شهبة في شرح المنهاج لكن قال في الايعاب في كلام القفال انه ضعيف وزاد في التحفة مانصه وهم من زعم حمل كلامه على غير المتعدي لانه مصرح بأنه في المتعدي انتهى وفي الخادم للزركشي لعل القفال بناه على انه يعامل معاملة الصاحي مطلقا والاصح معاملته فيما عليه وحينئذ فيكون كالمغمى عليه فيجب القضاء ويلزم القفال انه لو صلى صحت صلاته لانه مخاطب انتهى فهذه ثلاثة آراء في شرب الدواء سفها كشربه لحاجة وكلها متنافية الاخير منها ضعيف كما علمته والبقية قوية من حيث النقل وكلها الاولى والاخيرة مأخوذة من التحفة أربعة منها بالتصريح وواحدة بالاقتضاء وقد بلغني أن العلامة ابن قاسم نبه في حاشية التحفة على ان كلامها مضطرب غير أني لم أراجعه لاني قد أوضحت لك ذلك ايضاحا لا يحتاج بعده لغيره وأما بنعمة ربك فحدث (قوله ان أفاق) قال في التحفة يعني خلا عنه وان لم توجد افاقة كان طلع الفجر ولا اغماء به وبعد لحظة طرأ الاغماء واستمر الى الغروب فهذا خلا لا أفاق والحكم واحد كما هو واضح انتهى وكلامه في هذا الكتاب يفيد انه ان تعدى بهما لا يكفي افاقة لحظة من النهار وقد علمت ما في ذلك من الاضطراب وكلام شرحي الارشاد للشارح صريح في انه يكفي بل مفهومه ان غير المتعدي

الفجر ولا اغماء به و بعد لحظة طرأ الاغماء واستمر الى الغروب فهذا خلا لا أفاق والحكم واحد كما هو واضح تحفة (قوله لحظة فى النهار) أى من النهار ففى بمعنى من كما يدل له تعبير غيره وقول الشارح الآتى وذلك اكتفاء بالنية مع الافاقة فى جزء واتباعا لزمن الاغماء زمن الافاقة وكالاغماء السكر فلو شرب مسكرا ليلا وبقى سكره جميع النهار لزمه القضاء وان صحا فى بعضه فهو كالاغماء فى بعض النهار كما فى التتمة قاله فى التحفة وقول القفال لو نوى ليلا ثم استغرق سكره اليوم صح لانه مخاطب اذ تلزمه الاعادة بخلاف المغمى عليه ضعيف و وهم من زعم حمل كلامه على غير المتعدى لانه مصرح بأنه فى المتعدى تأمل (قوله بخلاف ما اذا لم يفق لحظة منه) أى من النهار (قوله فان الصوم يبطل بهما) أى الاغماء والسكر ثم ظاهر كلامه هنا انه ان تعدى بهما لا تكفى افاقة لحظة من النهار وقد علمت ما فى ذلك وكلام شرحى الارشاد صريح فى انه يكفى بل مفهومه ان غير المتعدى لا يبطل صومه وان استغرقا النهار حيث قال فيه و يبطل باغماء وسكر تعدى به ان عما جميع النهار بخلاف ما اذا انتفيا لحظة منه انتهى ثم ما تقرر من التفصيل هو الاظهر كما فى المنهاج وقيل يضر الاغماء مطلقا كالجنون وقيل لا يضر اذا أفاق أول النهار لانه أول جزء تقارنه النية قال الشيخ عميرة وأما الغفلة فلا أثر لها فى الصوم بالاتفاق (قوله لانهما) أى الاغماء والسكر (قوله فى الاستيلاء على العقل فوق النوم ودون الجنون) أى لانه يزيل العقل بالكلية والنوم يستره فقط وأما الاغماء والسكر فيغمرانه كما مر قال فى حواشى الروض فلو أغمى عليه أو سكر وقد نوى ليلا لم يصح صومه لان الصوم ترك ونية ولو انفرد الترك لم يصح فكذا اذا انفردت النية فيه وان لم ينو ليلا فاولى أن لا يصح انتهى (قوله فلو قلنا ان المستغرق منهما) أى الاغماء والسكر لجميع النهار (قوله لا يضر كالنوم) أى فان النوم لا يضر استغراقه جميع النهار على الصحيح لبقاء أهلية الخطاب معه لان النائم يتنبه اذا نبه ولهذا يجب قضاء الصلاة الفائتة به وأما الاغماء فيخرج عن أهلية الخطاب بدليل سقوط ولايته وعدم وجوب قضاء الصلاة عليه (قوله لو ألحقنا الاقوى بالاضعف) جواب لو قلنا الخ والمراد بالاقوى هنا الاغماء والسكر و بالاضعف النوم (قوله ولو قلنا ان اللحظة منهما) أى الاغماء والسكر (قوله تضر كالجنون) أى فانه يضر طروه ولو فى لحظة من النهار كما مر (قوله لالحقنا الاضعف بالاقوى) جواب لو قلنا والمراد بالاضعف هنا الاغماء والسكر و بالاقوى الجنون (قوله فتوسطنا) أى لئلا يلزم التحكمان المذكوران (قوله وقلنا ان الافاقة) أى من الاغماء والسكر (قوله فى لحظة كافية) أى فى صحة الصوم وذلك اتباعا لزمن الاغماء زمن الافاقة فجعلوا الاغماء لقصوره عن الجنون و زيادته على النوم بينهما فى الحكم قال فى نظم الزبد

وان يفق مغمى عليه بعض يوم * ولو لحيظة يصح منه صوم

عبارة الغرر و وجه بأن قضية الدليل اشتراط اقتران النية بكل العبادة لكن اكتفى الشرع بتقديمها تخفيفا فلا بد أن يقع المنوى بحيث يتصور قصده وامساك المغمى عليه لا يتصور قصده فاذا استغرق الاغماء النهار امتنع التصحيح واذا انتفى فى جزء منه تبع الباقى ذلك الجزء وهذا بخلاف النوم لا يضر عدم انتفائه لبقاء أهلية الخطاب معه اذ النائم يتنبه اذا نبه ولهذا يجب قضاء الصلاة الفائتة بالنوم دون الفائتة بالاغماء فجعل الاغماء لقصوره عن الجنون و زيادته عن النوم بينهما فى الحكم قال القليوبى فالمنظور اليه فى الفرق وجوب قضاء الصلاة على النائم دون المغمى عليه فلا يرد أن الصوم يجب قضاؤه على كل فليتأمل (قوله ولا يصح صوم العيدين الخ) أى لا يحل ولا يصح وهذا اشارة الى شرط آخر من شروط صحة الصوم وهو قابلية الوقت له ولذا لا يصح أيضا صوم رمضان لغيره كنذر وقضاء ونحوهما لتعين رمضان لصومه فلم يقبل غيره مطلقا بخلاف زمن عين للنذر فانه وان أثم بترك الصوم المنذور فيه يصح

لحظة فى النهار) بخلاف ما اذا لم يفق لحظة منه فان الصوم يبطل بهما لانهما فى الاستيلاء على العقل فوق النوم ودون الجنون فلو قلنا ان المستغرق منهما لا يضر كالنوم لالحقنا الاقوى بالاضعف ولو قلنا ان اللحظة منهما تضر كالجنون لالحقنا الاضعف بالاقوى فتوسطنا وقلنا ان الافاقة فى لحظة كافية (ولا يصح صوم العيدين)

لا يبطل صومه وان استغرقا النهار وسبق عن التحفة فى الرد على القفال ما يومى اليه وعبارة شرحى الارشاد و يبطل باغماء وسكر تعدى به ان عم جميع النهار بخلاف ما اذا انتفيا لحظة منه انتهت وهو واضح

(قوله ولو عن واجب) أشار به الى وجه ضعيف فى ذلك قال صاحب الوافى فى العيد وجه ضعيف انه يصح بنية صوم الفرض من نذر أو قضاء حكاه عنه الزركشى فى الخادم (قوله فى خبر الصحيحين) لفظ صحيح البخارى فى رواية أن عمر قال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم الآخر يوم تأكلون فيه من نسككم وهو مذكور فى مسلم أيضا وفى رواية فى البخارى عن أبى سعيد قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الفطر والنحر ونحوه أيضا فى صحيح مسلم عن أبى سعيد وفى البخارى منه أيضا أثناء حديث لا صوم فى يومى الفطر والاضحى ولفظ مسلم عنه لا يصلح الصيام فى يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان

ولو عن واجب للنهى عنه فى خبر الصحيحين (ولا) صوم يوم من (أيام التشريق) ولو عن واجب أيضا لما صح من النهى عن صيامها (ولا) صوم يوم من أيام (النصف الاخير من شعبان) ومنه يوم الشك

صومه عن غيره لانه لم يتعين للنذر وشرعا بل جعلا والشرعى فى العبادات لكون الغالب عليها التعبد أقوى من الجعلى فلا ينافيه قولهم فى الوهمى الجعلى انه أقوى من الشرعى تأمل (قوله ولو عن واجب) أى كنذر ولو نذر صومهما لم ينعقد نذره قال القفال ولا بد أن يأتى فى الايام التى يحرم صومها بمناف للصوم قال الامام وما أظن الاصحاب يوافقونه عليه أى فيندب ذلك خروجا من خلافه وحذرا من التشبه بالصوم المحرم ثم رأيت بعض المتأخرين بحث ذلك ايعاب (قوله للنهى عنه) أى عن صوم العيدين دليل لعدم صحة صومهما (قوله فى خبر الصحيحين) أى من حديث عمر بن الخطاب وأبى هريرة وغيرهما ولفظ مسلم عن أبى عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه فجاء فصلى ثم انصرف فخطب الناس فقال ان هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم ولفظ أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الاضحى ويوم الفطر قال النووى وقد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال (قوله ولا صوم يوم الخ) أى ولا يجوز ولا يصح أيضا (قوله من أيام التشريق) أى وهى ثلاثة بعد يوم الاضحى وسميت بها لاشراق نهارها بالشمس وليلها بالقمر وقيل لان الناس يشرقون اللحم فيها أى يقددونه فى الشرقة وهى الشمس وقيل تشريقها تشريحها (قوله ولو عن واجب أيضا) أى كما يحرم صوم العيدين عنه نعم المألوف فى كتب أئمتنا بل والشارح فى غير هذا الكتاب ولو للمتمتع أى العادم للهدى فالاولى التعبير به ليكون اشارة الى القديم المجوز صومها عن الثلاثة الواجبة فى الحج له وذلك لخبر البخارى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهم قالا لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن الا لمن لم يجد الهدى وهو مذهب مالك واحدى الروايتين عن أحمد ورجحه النووى من جهة الدليل اذ الحديث صريح فى الترخيص له نظرا الى أن المرخص هو النبى صلى الله عليه وسلم (قوله لما صح من النهى عن صيامها) اى أيام التشريق فيما رواه أبو داود باسناد صحيح عن أبى مرة أنه دخل مع عبد الله بن عمرو على أبيه عمرو بن العاصى فقرب اليهما طعاما فقال انى صائم فقال عمرو كل فهذه الايام التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بافطارها وينهانا عن صيامها قال مالك وهى أيام التشريق وفى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام التشريق أيام أكل وشرب زاد فى رواية وذكر الله وفى أبى داود من طريق موسى بن على من حديث عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الاسلام وهى أيام أكل وشرب وزيادة يوم عرفة فيه تفرد بها موسى بن على كما بينه الحفاظ (قوله ولا صوم يوم) أى لا يجوز ولا يصح على الصحيح عند المحققين (قوله من أيام النصف الاخير من شعبان) اى فاذا انتصف شعبان حرم الصوم بلا سبب حيث لم يصله بما قبله كما سيأتى (قوله ومنه) أى من النصف الاخير الذى يحرم صومه (قوله يوم الشك) أى فيحرم صومه ولا يصح عن رمضان اتفاقا ولا عن غيره على الاصح عند الشيخين وغيرهما لقول عمار بن ياسر رضى الله عنه من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم رواه الترمذى وغيره وصححوه والبخارى معلقا قيل والمعنى فيه القوة على صوم رمضان وضعفه السبكى بعدم كراهة صوم شعبان وأجيب بأن صوم كل الشهر أو أكثره يورث قوة على رمضان لصيرورة الصوم مألوفا له وخلقا لنفسه فلا يشق عليه تعاطيه

انتهى (قوله ولو عن واجب) أيضا الموجود فى بقية كتبه كالتحفة والايعاب وشرحى الارشاد ولو للمتمتع أى لعادم الهدى وكذلك شيخ الاسلام زكريا فى شروحه على المنهج والبهجة والروض وغيرها والجمال الرملى فى شروحه على صفوة الزبد والبهجة والمنهاج وغيرهم ممن لا يحصى كثرة ولو عبر الشارح بذلك فى هذا الكتاب لكان أولى من قوله ولو عن واجب لان المراد واجب مخصوص وهو المتمتع العادم للهدى ويكون ذلك اشارة الى خلاف فيه ففى القديم للشافعى يجوز له صومها أو يصح عن الثلاثة الواجبة فى الحج وهو مذهب مالك واحدى الروايتين عن أحمد قال النووى فى الروضة انه الراجح دليلا وفى المجموع الارجح دليلا ذلك لان الحديث فى الترخيص له صحيح وهو صريح فى ذلك فلا عدول عنه أى وهو ما فى البخارى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهم أنه لم يرخص فى صيامها الا لمن فقد الهدى أى نظرا الى أن المرخص هو النبى صلى الله عليه وسلم (قوله لما صح من النهى عن صيامها) أى فى خبر أبى داود باسناد صحيح وفى صحيح مسلم انها أيام أكل وشرب وذكر الله عز وجل

بخلاف

بخلاف صوم نصفه فاقل وهذا هو الحكمة كما هو ظاهر من حرمة صوم ما بعد نصف شعبان ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان اذا وقع في الالسن انه رؤي ولم يقل عدل رأيته أو لم يقبل الواحد أو قاله عدد من النساء أو العبيد أو الفساق وظن صدقهم وانما لم يصح صومه عن رمضان كما تقرر لانه لم يتبين كونه منه نعم من اعتقد ليلا صدق من قال انه رآه ممن ذكر يصح منه صومه بل يلزمه كما مر أول الباب وتقدم في الكلام على النية صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه قيل فلا تنافي بين ما ذكر في مواضع كما أشار اليه السبكي وغيره وحاصله حمل كلامهم في صحة النية على ما اذا تبين كونه من رمضان وهنا على ما اذا لم يتبين شئ فليس الاعتماد على من ذكر في الصوم بل في النية فقط فاذا نوى اعتمادا على قولهم ثم بان كون غد من رمضان لم يحتج ليلا الى تجديد نية أخرى ومن ثم لم يذكروا هنا فيما يثبت به الشهر وانما ذكروه فيما يعتمد عليه في النية وحينئذ فيعتمد في تصحيح النية على اخبار من يثق به ثم ان استمر الحال على ذلك فهو يوم شك فيحرم صومه ولا يجزيه وان بان من رمضان والا بأن ثبت انه من رمضان قبل الفجر أو بعده لزمه الصوم وصح وان لم يكن جدد نية لان النية لما استندت الى اخبار من يوثق به صحت ووقعت موضعها هذا أحسن الاجوبة في ذلك وهناك أجوبة أخرى فيها نظر (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) دليل لحرمة صوم النصف الاخير من شعبان ولم ينظر لقول أحمد في هذا الحديث انه منكر لانه قد رواه أصحاب السنن وسكت عليه أبو داود في سننه مع نقله في غيرها عن أحمد ما مر فكأنه لم يرتضه ووجهه أن أحمد قال عن راويه انه ثقة لا ينكر من حديثه الا هذا ولم يبين سبب انكاره فلم يقدح ذلك في رده ومن ثم قال الترمذي انه حديث حسن صحيح أفاده في الايعاب (قوله اذا انتصف شعبان) أي اذا بلغ نصفه فهو افتعال من النصف وهو أحد جزأي الشئ يقال نصفت الشئ تنصيفا جعلته نصفين فانتصف هو وانتصف النهار بلغت الشمس وسط السماء وهو وقت الزوال (قوله فلا تصوموا) وفي رواية فلا صيام حتى يكون رمضان وظاهر الخبر أنه يحرم وان وصله بما قبله ولكن هذا ليس مرادا حفظا الاصل مطلوبية الصوم كما سيأتي لا يقال اذا تقررت حرمة ما بعد النصف بشرطه الآتي فما فائدة ذكرهم ليوم الشك وتعريفهم له لانا نقول البحث عن حقيقة يوم الشك حتى يرجع اليها لو علق به طلاقا أو عتقا وأيضا بيان أن صومه يحرم للعلتين كونه يوم الشك وكونه بعد النصف فيكون النهي منه أعظم منه فيما قبله وبعد النصف فتلك ليست شروطا للحرمة من حيث هي بل من حيث كون الزمن يوم شك فليتأمل (قوله الا لورد الخ) أي فيصح صوم ما بعد النصف من شعبان وهذا استثناء منه فقط لامع ما قبله كما هو ظاهر مما مر (قوله بان اعتاد صوم الدهر) تصوير للورد قال سم في حواشي الغرر رقد يستشكل تصويرا لتمادة بابتداء لان ابتداء الصوم بعد النصف بلا سبب ممتنع فيحتاج لعادة وينقل الكلام اليها فيتسلسل ويجاب بتصوير ذلك بما اذا صام الاثنين مثلا قبل النصف فالظاهر أن له صومه بعده لانه صار عادة له الخ وسيأتي عن الشارح ما يوافقه (قوله أو صوم يوم وفطر يوم) تصوير أيضا للورد وهذا ظاهر (قوله أو صوم يوم معين كالاثنين) أي أو الخميس قال في الايعاب وهل يثبت الورد بمرة حتى لو صام الاثنين قبل نصف شعبان مثلا جاز له صوم يوم الشك اذا وافق ذلك فيه نظر وقياس كلامهم في الحيض وغيره نعم الا أن يفرق ثم رأيت الزركشي قال لم يتعرضوا لضابط العادة ثم أجرى احتمالين تقديرها بمرة أو بالعرف وفي الفتاوى الذي يظهر أنه يكتفي في العادة بمرة ان لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذي اعتاده فاذا اعتاد صوم الاثنين في أكثر أسابيعه جاز له صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان أفطره قبل ذلك لان هذا يصدق عليه عرفا أنه معتاده وان تخلل بين عادته وصومه بعد النصف فطره النصف الاخير لم يجزله صوم الاثنين الثاني انتهى وقد فصل الشارح في فتاويه في ذلك فقال الذي يظهر انه يكفي في العادة بمرة ان لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذي اعتاده فاذا اعتاد صوم يوم الاثنين في أكثر أسابيعه جاز له صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان أفطر قبل ذلك لان هذا يصدق عليه عرفا أنه معتاده وان تخلل

البهجة والروض لكن ظاهره أنه يحرم وان وصله بما قبله وليس مرادا حفظا لاصل مطلوبية الصوم انتهى (قوله بان اعتاد) الخ قال في التحفة قال بعضهم وتثبت العبادة هنا بمرة انتهى وجرى عليه في النهاية وقال كما أفتى به الوالد وفي شرح العباب للشارح وهل يثبت الورد بمرة حتى لو صام

لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا انتصف شعبان فلا تصوموا (الا لورد) بان اعتاد صوم الدهر أو صوم يوم وفطر يوم أو صوم يوم معين كالاثنين

الاثنين قبل نصف شعبان مثلا مرة جازله صوم يوم الشك اذا وافق ذلك فيه نظر أو قياس كلامهم في الحيض وغيره نعم الا أن يفرق ثم رأيت الزركشي قال لم يتعرضوا لضابط العادة ثم أبدى احتمالين تقديرها بمرة أو بالعرف (قوله كالاثنين) اشترط بعضهم الاستمرار قال حتى لو اعتاد صوم الاثنين فافطر أول اثنين من

وأما اذا اعتاده مرة قبل النصف ثم أفطره من الاسبوع الذي بعده ثم دخل النصف فالظاهر أنه لا يجوز له صومه لان العادة حينئذ بطلت بفطر اليوم الثاني بخلاف ما اذا صام الاثنين الذي قبل النصف ثم دخل النصف من غير تخلل اثنين آخر بينهما فانه يجوز صوم الاثنين الواقع بعد النصف لانه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فاذا صامه ثم أفطره من أسبوع ثان ثم صادف الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر أنه يجوز له صومه ولا يضر حينئذ تخلل فطره لانه سبق له صومه بعد النصف وذلك كاف هذا ما ظهر لى الآن ولعلنا نزداد فيه علما أو نشهد نقلا (قوله فصادف ما بعد النصف) أى وافقه يقال صادفه وجده ولقيه قال سم ولو اختلفت عادته كان اعتاد الاثنين فى عام والخميس فى عام آخر فهل يعتبر الاخير أو نقول كل صار عادة له فيه نظر ولا يبعد الثانى نعم ان عزم على هجر أحدهما والاعراض عنه فيحتمل أن يعتبر قال ع ش وهو ظاهر (قوله أو نذر مستقر فى ذمته) أى كان نذر صوم يوم كذا فوافق يوم الشك أما نذر صوم يوم الشك فلا ينعقد للخبر الصحيح لا نذر فى معصية الله ولان شرط صحة النذر أن يكون فى توبة والحاصل أن المراد بالنذر هنا النذر المطلق قال بعضهم اذ لا يصح نذر يوم من نصف شعبان الثانى بعينه بأن ينذر يوما من نصف الثانى فانه لا يصح سواء عينه كيوم الخميس الذى فيه أولا وقع النذر قبله قبل النصف أو فيه بخلاف ما لو نذر صوم الخميس مثلا وأطلق فانه يصح صومه فيه ولو وقع النذر أيضا فيه فليتأمل (قوله أو قضاء لنفل أو فرض) وصورة القضاء للنفل هنا أن يشرع فى صوم نفل ثم يفسده فانه يسن قضاؤه كما فى الروضة ولو كان الافساد لعذر فقد ذكروا فى الوليمة أنه اذا كان صائما نفلا وشق على الداعى عدم أكله يسن له فطره وقضاء يوم مكانه قال فى الايعاب ولو صام يوم الشك قضاء عن صوم يستحب قضاؤه لم يحسب ذلك ورداله حتى يصومه عن القابل كما اقتضاه كلام الزركشى فليتأمل (قوله أو كفارة) أى للمسارعة لبراءة ذمته ولان له سببا فجاز كنظيره من الصلاة فى الوقت المكروه ومن ثم يأتى فى التحرى هنا ما مر ثم تحفة وسيأتى عن الايعاب ما هو أبسط منه (قوله فيجوز صوم ما بعد النصف عن ذلك) أى الورد والنذر والقضاء والكفارة فهو تفريع على هذه المستثنيات من حرمة صوم ما بعد النصف (قوله وان لم يصل صومه بما قبل النصف) أى وبالاولى ما لو وصله به نعم قال فى الايعاب لو أخر صوما واجبا أو نفلا ليوقعه يوم الشك فقياس كلامنا فى الاوقات المنهى عنه كما قاله الاسنوى تحريمه أى وان تضيق عليه بأن أخر قضاء يوم من رمضان الى أن يوقعه يوم الشك فيحرم ولا ينعقد نظير ما مر فيما لو أخر قضاء فائتة يجب قضاؤها فورا الى أن يوقعها فى وقت الكراهة فمنازعة الزركشى فى ذلك أخذا من كلام السبكى ثم ضعيفة قال سم فان قلت هذا ظاهر فى نحو القضاء دون نحو الكفارة لانه أداء فى هذا الوقت أعنى يوم الشك أيضا فهو نظير العصر اذا قصد تأخيره للاصفرار فانه ينعقد لانه صاحب الوقت قلت يفرق بتوقت العصر بذلك الوقت بخصوصه ونحو الكفارة لم توقت بخصوص يوم الشك تأمل (قوله لخبر الصحيحين) دليل لاستثناء الورد من ذلك (قوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين) بفتح التاء والقاف والدال مشددة أى لا تتقدموا حذفت منه احدى التاءين تخفيفا على حد قول ابن مالك فى الخلاصة

وما بتاءين ابتدى قد يقتصر * فيه على تا كتبين العبر

وبه قرأ يعقوب الحضرمى من العشرة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله والجمهور قرأوا بضم التاء وتشديد الدال المكسورة وانما حذف احدى التاءين فى ذلك ونحوه للنقل باجتماع المثلين ولا سبيل الى الادغام لاحتياجه الى الهمزة وهى لا تدخل على المضارع فخفف بحذف احداهما وهى الثانية عند البصريين والاولى عند الكوفيين ونظير ذلك تلظى وتلهى تنزل الملائكة ولا تيمموا الخبيث فى قراءة

بين عادته وصومه بعد النصف فطره وأما اذا اعتاده مرة قبل النصف ثم أفطر من الاسبوع الذى بعده ثم دخل النصف فالظاهر أنه لا يجوز له صومه لان العادة حينئذ بطلت بفطر اليوم الثانى بخلاف ما اذا صام الاثنين الذى قبل النصف ثم دخل النصف من غير تخلل يوم اثنين آخر بينهما فانه يجوز صوم الاثنين الواقع بعد النصف لانه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فاذا صامه ثم أفطر من أسبوع آخر ثان ثم صادف الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر أنه يجوز له صومه ولا يضر حينئذ تخلل فطره لانه سبق له صومه بعد النصف وذلك كاف هذا ما ظهر لى الآن ولعلنا نزداد فيه علما أو نشهد نقلا انتهى كلام فتاوى الشارح (قوله مستقر فى الذمة) كذلك فى الامداد والنهاية وفى التحفة كان نذر صوم كذا فوافق يوم الشك أما نذر صوم يوم الشك فلا ينعقد انتهى (قوله أو قضاء لنفل) قال فى التحفة كان شرع فى نفل فأفسده انتهى وفى النهاية صورة قضاء النفل المستحب هنا أن يشرع فى صوم نفل ثم يفسده فانه يسن قضاؤه كما فى الروضة وفى شرح العباب للشارح ولو صام يوم الشك قضاء عن صوم يستحب قضاؤه لم يحسب ذلك ورداله حتى يصومه عن القابل كما اقتضاه كلام الزركشى قال القمولى هنا وسيأتى ما يصرح به انتهى (قوله فيجوز صوم ما بعد ذلك) أى ما لم يتحره والا فلا يصح قال فى التحفة يأتى فى التحرى هنا ما مر ثمة أى فى الصلاة فى الوقت المكروه ونقله فى النهاية عن الاسنوى وأقره (قوله لا تقدموا) بفتح أوله وثانيه وثالثه

فصادف ما بعد النصف (أو نذر) مستقر فى ذمته (أو قضاء) لنفل أو فرض (أو كفارة) فيجوز صوم ما بعد النصف عن ذلك وان لم يصل صومه بما قبل النصف لخبر الصحيحين لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين

الجهور ر

والدال مشددة أى لاتتقدموا حذفت احدى التاءين كقوله تعالى تلهى تصدى تلظى ونحو ذلك (قوله يصوم يوما ويفطر يوما فليصمه) الموجود فى الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث وكذلك الفقهاء كشيخ الاسلام والخطيب الشربينى والجمال الرملى وغيرهم بل وكذلك الشارح فى الامداد الا رجل كان يصوم يوما فليصمه فما أدرى هل ما فى هذا الكتاب من تحريف النساخ أو أنه تمثيل من الشارح لما دخل فى عموم الحديث فيكون من قبيل الرواية بالمعنى (قوله وقيس بالوارد) أى وهو اباحة الصوم المعتاد الباقى مما سبق بيانه وهو النذر والقضاء والكفارة ومما يأتى وهو وصل صوم ما بعد النصف بما قبله (قوله ولو بيوم النصف) فاذا صام الخامس عشر من شعبان جاز له أن يصوم النصف الثانى منه وفى التحفة ولو أفطر بعد صومه المتصل بالنصف امتنع عليه الصوم بعده بلا سبب مما يأتى لزوال الاتصال المجوز لصومه انتهى وعبارة النهاية للجمال الرملى لو صام الخامس عشر وتاليه ثم أفطر السابع عشر حرم عليه الثامن عشر وهو ظاهر لانه صوم بعد النصف لم يوصل بما قبله انتهت وكذلك هو فى غيرهما ونظر فيه القليوبى فى حواشى المحلى بأنه يثبت له بما صامه منه عادة فراجعه انتهى وهذا لا يرد على التحفة لانه قال فيها بلا سبب يأتى فحيث كان هناك سبب يجوز غير الاتصال من عادة أو غيرها جاز له الصوم بل ولك أن تجيب بذلك عن النهاية أخذا من تعليلها فحرره (قوله ظاهر الحديث السابق) هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا انتصف شعبان فلا تصوموا (قوله حفظا الخ) مفعول لاجله قال فى الايعاب فهو مخصص له.

الا رجلا كان يصوم يوما ويفطر يوما فليصمه وقيس بالورد الباقى بجامع السبب (أو وصل)صوم (ما بعد النصف بما قبله) ولو بيوم النصف وان اقتضى ظاهر الحديث السابق الحرمة فى هذه الصورة أيضا حفظا الاصل مطلوبية الصوم

﴿ فصل ﴾ فيمن يجب عليه الصوم

(شرط من يجب عليه صوم رمضان العقل والبلوغ)

الجمهور وقياس قراءة البزى فى هذه جواز تشديد التاء فى الحديث المذكور الآن وابتنافيه ما تقرر فليراجع (قوله الا رجلا كان يصوم يوما) رجل بالرفع بدل من الضمير و بالنصب استثناء منه كما قرئ بهما قوله تعالى ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك وفى قوله تعالى ما فعلوه الا قليل نقل عن الشوبرى (قوله ويفطر يوما) كذا فى نسخ هذا الكتاب وهو غير موجود فى كتب الحديث والفقه قال الكردى فما أدرى هل ما فى هذا الكتاب من تحريف النساخ أو تمثيل من الشارح لما دخل فى عموم الحديث أو أنه رواية (قوله فليصمه) أى ذلك اليوم وان كان يوم الشك فهذا دليل لجواز صومه للورد (قوله وقيس بالورد) اى المذكور فى هذا الحديث (قوله الباقى)أى مما تقدم وهو النذر والقضاء والكفارة وما يأتى وهو وصل صوم ما بعد النصف بما قبله (قوله بجامع السبب) أى وجوده فى كل من المقيس والمقيس عليه قال فى الايعاب وليس منه أى السبب الاحتياط لرمضان للاتفاق على حرمة صومه أى يوم الشك لذلك كما مر على أنه لا احتياط فيه لما مر أنه لو نوى ليلة ثلاثى شعبان صوم غد عن رمضان ان كان منه لم يقع عنه فلا احتياط وانما لم يسن صومه اذا أطبق الغيم لقول أحمد رضى الله عنه بوجوبه حينئذ لان الخلاف اذا خالف سنة صحيحة لا يراعى وهى هنا خبر فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين ومر أنه لا يندب امساك يوم الشك قبل الثبوت انتهى ومثله فى المغنى (قوله أو وصل صوم ما بعد النصف) أى من شعبان (قوله بما قبله ولو بيوم النصف) أى فاذا صام الخامس عشر من شعبان جاز له أن يصوم النصف الثانى ولو أفطر بعد صوم المتصل بالنصف ولو يوما امتنع عليه الصوم بعده بلا سبب مما مر لزوال السبب المجوز لصومه فلو صام الخامس عشر وتاليه ثم أفطر السابع عشر حرم عليه الثامن عشر لانه صوم يوم بعد النصف لم يوصل بما قبله فشرط الجواز كما قاله ع ش أن يصل الصوم الى آخر الشهر فتى أفطر يوما من النصف الثانى حرم عليه الصوم ولم ينعقد ما لم يوافق عادة له كما هو ظاهر ولو صام شعبان كله بقصد أن لا يصوم اليوم الاخير أو النصف كله بهذا القصد ثم عند آخر الشهر عن له صيامه فهل يصح صومه نظرا لاتصال الصوم بما قبله أو لا يصح نظرا للقصد فيه نظر والاقرب الاول للعلة المذكورة ولا نظر لهذا القصد قياسا على ما لو رفض النية نهارا (قوله وان اقتضى ظاهر الحديث السابق) أى قوله صلى الله عليه وسلم اذا انتصف شعبان فلا تصوموا (قوله الحرمة فى هذه الصورة) أى صورة الوصل بما قبله (قوله أيضا)أى كما يحرم عند عدم الوصل بذلك (قوله حفظا الاصل مطلوبية الصوم) مفعول لاجله وقد اتفقوا على عدم الحرمة فى حالة الوصل بما قبله فهو مخصوص للخبر السابق وعبارة الايعاب ولم نأخذ بظاهره من حرمته ولو بسبب وان وصله بما قبله أما الاول فللقياس على ما مر فى يوم الشك وأما الثانى فلانه صلى الله عليه وسلم كان يصوم أكثره مرة وكله أخرى وصوم أكثره اذا كان متواليا كما هو الظاهر من صومه صلى الله عليه وسلم مستلزم لحل ما بعده متصلا بما قبله على أن حفظ أصل مطلوبية الصوم يؤيد التخصيص المذكور والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل فيمن يجب عليه الصوم ﴾

اى صوم رمضان كما قاله فى المتن فالفصل معقود لبيان شروط وجوب صومه والذى تقدم شروط صحة الصوم مطلقا كما أشرت اليه فيما مر (قوله شرط من يجب عليه صوم رمضان العقل والبلوغ) هما حد

﴿ فصل فيمن يجب عليه الصوم ﴾

(قوله الاصلى) خرج به المرتد فيأثم بتركه و يجب عليه القضاء اذا أسلم بلا خلاف (قوله وجوب مطالبة فى الدنيا) أما وجوب عقاب على تركه فى الآخرة فيلزمه قال فى التحفة وأخذ من تكليفه به حرمة اطعام المسلم له فى نهار رمضان لانه اعانة على معصية وفيه نظر لانه ليس مكلفا به بالنسبة للاحكام الدنيوية لانا نقره على تركه ولا نعامله بقضية كفره

فلا يجب على المجنون والصبى لا أداء ولا قضاء لرفع القلم عنهما (والاسلام) فلا يجب على الكافر الاصلى وجوب مطالبة فى الدنيا كالصلاة (والاطاقة) فلا يجب على العاجز بنحو هرم أو مرض كما يأتى (ويؤمر به) وجوبا (الصبى لسبع) من السنين (ويضرب على تركه لعشر) منها

الا أن يجاب بأن معنى اقراره عدم التعرض له لا معاونته كما يعلم مما يأتى فى الجزية انتهى وانما يتجه لو صح صيامه قبل اطعامه فيكون اطعامه حينئذ اعانة على معصية وليس كذلك فى صورتنا اذ من شرط الصوم وجود النية والكافر ليس من أهلها فهو مفطر ان أعطى ما يتناوله أولا فخره الا أن يقال ان تناوله لما ذكر مزيل للامساك الواجب عليه قال فى العباب لو اعتقد صبى مميز أبواه مسلمان كفرا فى صومه أو وضوئه لم يضر أو فى صلاته ضر انتهى أى فتبطل و بحث الشارح فى شرحه أنه ان اعتقد ذلك عند النية فى الصوم أو الوضوء لم ينعقد بخلافه فى أثنائهما

معتمد

التكليف وعليهما اقتصر فى المنهاج ولم يذكر الاسلام قال القليوبى اقتصر عليهما لان المقصود من هو مكلف بالصوم حالا ومآلا (قوله فلا يجب) أى صوم رمضان فضلا عن غيره (قوله على المجنون والصبى) أى والصبية وان كان بعد التمييز (قوله لا أداء ولا قضاء) يعنى لا يجب عليهما أداء الصوم فى حال جنونه وصباه ولا يجب عليهما قضاء ما فاته فيهما بعد افاقته و بلوغه (قوله لرفع القلم عنهما) أى المجنون والصبى ففى الحديث رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يحتلم أى يبلغ رواه أحمد وأبو داود والحاكم من حديث عمر وعلى رضى الله عنهما مرفوعا والمراد برفع القلم عنهم عدم التكليف وعدم كتابة الشر عليهم قال العزيزى والرفع لا يقتضى تقدم وضع كما فى قول يوسف عليه الصلاة والسلام انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهو لم يكن على تلك الملة أصلا وكذا قول شعيب قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها ومعلوم أن شعيبا لم يكن على ملتهم قط (قوله والاسلام) أى ولو فيما مضى بالنسبة للمرتد حتى يلزمه القضاء اذا عاد للاسلام قيل فيه ان اطلاق الاسلام على المرتد مجاز يحتاج الى قرينة و يمكن أن تكون قرينة المجاز قوله فلا يجب على الكافر الاصلى فيكون لفظ اسلام فى كلامه مستعملا فى حقيقته ومجازه انتهى (قوله فلا يجب) أى الصوم (قوله على الكافر الاصلى) أى لا أداء ولا قضاء كما مر قال الاجهورى فلو قضاه بعد اسلامه لم ينعقد كما أفتى به الرملى والكلام فى غير اليوم الذى أسلم فيه أما هو فيستحب قضاؤه رعاية للخلاف القوى عندنا و بذلك صرح الرملى فى الفتاوى انتهى نقله البجيرمى وأقره (قوله وجوب مطالبة فى الدنيا كالصلاة) أى أما وجوب عقاب فى الآخرة على تركه فيلزمه بناء على الاصح أن الكفار مكلفون بالفروع قال فى التحفة وأخذ من تكليفه أى الاصلى به حرمة اطعام المسلم له فى نهار رمضان لانه اعانة على معصية وفيه نظر لانه ليس مكلفا به بالنسبة للاحكام الدنيوية لانا نقره على تركه ولا نأمره بقضية كفره الا أن يجاب بأن معنى اقراره عدم التعرض له لا معاونته كما يعلم مما فى الجزية قال الكردى وانما يتجه لو صح صيامه قبل اطعامه وليس كذلك فى صورتنا اذ من شرط الصوم وجود النية والكافر ليس من أهلها الا أن يقال ان تناوله لما مر مزيل للامساك الواجب عليه وفيه أنه انما يكلف بالمجمع عليه وما أظن وجوب الامساك منه فراجعه (قوله والاطاقة) أى الصوم حسا وشرعا (قوله فلا يجب) أى الصوم اجماعا كما فى التحفة (قوله على العاجز بنحو هرم أو مرض كما يأتى) أى فى الفصل بعد هذا وكذا لا يجب على الحائض والنفساء لانهما مكلفتان بتركه فهما لا تطيقانه شرعا قال فى التحفة و وجوب القضاء عليهما انما هو بأمر جديد وقيل وجب عليهما ثم سقط وعليهما أى كل من الوجهين ينويان القضاء لا الاداء على الاول خلافا لابن الرفعة لانه فعل خارج وقته المقدر له شرعا ألا ترى أن من استغرق نومه الوقت ينوى القضاء وان لم يخاطب بالاداء و بما تقرر علم أن من عبر بوجوبه على نحو حائض ومغمى عليه وسكران مراده وجوب انعقاد سبب ليترتب عليهم القضاء لا وجوب التكليف لعدم صلاحيتهم للخطاب ومر أن المرتد مخاطب به خطاب تكليف لصلاحيته لذلك ومن ألحقه بأولئك فمراده أنه بوصف الردة لا يخاطب به أصالة بل تبعا لمخاطبته بالاسلام عينا المستلزم لذلك فكان خطابه به بمنزلة الخطاب بالصوم لانعقاد السبب من هذه الحيثية (قوله ويؤمر به) أى بالصوم (قوله وجوبا الصبى) أى المميز والمراد به الجنس الشامل للذكر والانثى على رأى ابن حزم وهو من دقائق اللغة (قوله لسبع من السنين) أى عقب تمامها ان ميز والا فعند التمييز فلا بد فى وجوب الامر من التمييز وكمال السبع فلا يجب اذا ميز قبلها كما لا يجب ذلك بعد السبع اذا لم يميز لكن يندب فى الاول ومر عن الكفاية حكاية وجه بأنه يكفى التمييز فقط (قوله و يضرب) أى الصبى (قوله على تركه) أى الصوم أى بسبب تركه له (قوله لعشر منها) أى بعد العشر من السنين كما هو

معتمد الشارح فيما مر فى الصلاة وهو الاوفق بالحديث ومر هناك أن الرملى اعتمد أنه يضرب أثناء العاشر (قوله ان أطاقه) أى الصوم قيد للامر والضرب معا بخلاف ما اذا لم يطقه فانه لا يؤمر لسبع ولا يضرب لعشر (قوله كما مر فى الصلاة) أى قياسا على ما مر فيها فى صورتى الامر والضرب وفرق المحب الطبرى بين الصوم والصلاة فى الضرب بأنه انما ضرب على الصلاة للحديث والصوم فيه مشقة ومكابدة بخلاف الصلاة فلا يصح الالحاق بل يقتصر فيه لكونه عقوبة على محل الورود ورده الشارح فى التحفة بأنا لا نسلم كونه عقوبة والانتقيد بالتكليف والمعصية وانما القصد مجرد الاصلاح بالف العبادة لينشأ عليها انتهى وفى هذا الرد ما فيه ويكفى فيه كما قاله سم منع امتناع القياس فى العقوبات فانه استفيد من جمع الجوامع اعتماد جواز القياس فى الحدود كقطع السرقة مع أنه عقوبة تأمل (قوله بتفصيله) أى ما مر حيث قال هناك مع المتن ما ملخصه ويجب على الولى والسيد أمر كل من الصبى المميز والصبية المميزة بها أى بالصلاة بشروطها السبع أى بعد سبع من السنين وان ميز قبلها ولا بد فى صيغة الامر من التهديد وضربه وضربها عليها العشر أى بعد العشر لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وحكمة ذلك التمرين للعبادة الى أن قال وعلى من ذكر أيضا نهيه عن المحرمات وتعليمه الواجبات ولا يسقط الامر والضرب عمن ذكر الا بالبلوغ مع الرشد انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل فيما يبيح الفطر ﴾

أى فى بيان الامور التى تجوز الفطر فى شهر رمضان وما يتبع ذلك من القضاء والامساك (قوله ويجوز الفطر) أى فى رمضان ومثله بالاولى كل صوم واجب قال جمع ولا يلزم المفطر لعذر نية الخروج منه كالتحلل من الصلاة وكما يجوز للمنفرد الخروج من الفرض ليعيد فى جماعة من غير نية ولان الخروج من العبادة من باب التروك فلا يفتقر الى نية وقال آخرون يشترط ذلك كالمحصر يريد التحلل وليتميز الفطر المباح عن الحرام قال فى الايعاب وهو الاوجه ويفرق بينه وبين التحلل من الصلاة بأنه ليس بمبطل بل متمم وما نحن فيه مبطل والابطال يكون بمأذون فيه تارة وبغيره أخرى فاحتيج الى مميز وبينه وبين الخروج من الفرض بأن ذلك ابطال له لتحصيل ما هو أكمل منه وهو فعله فى جماعة بخلاف ما هنا فانه ابطال له بالكلية من غير تحصيل مساو به فضلا عن أعلى منه قال المحب الطبرى وليس مرادهم أنه ينوى به قبل الفطر بل به ليتميز الفطر المباح عن غيره (قوله بالمرض الخ) أى وان تعدى بسببه كما قاله الروياني واعتمدوه بأن تعاطى ليلا ما يمرضه نهارا قاصدا الا أنه لا ينسب اليه ويؤيده كما فى الايعاب جواز القعود فى الفرض لمن تعدى بكسر رجله لانتهاء معصيته فقول الزركشى ينبغى أن لا يباح له الفطر حتى يتوب كالعاصى بسفره مردود بوضوح الفرق بينهما كما عرف مما تقرر لبقاء معصية هذا وانقضاء معصية ذاك وقال فى النهاية وفارق من شرب مجننا فانه يلزمه قضاء الصلاة لان ذلك فيه تسبب بما يؤدى للاسقاط وهذا ليس فيه تسبب الا بما يؤدى الى التأخير وهو أخف فلم يضيق فيه كذا ونظر فيه بأن كلا منهما يلزمه القضاء فى الحقيقة قال ع ش وقد يجاب بأن لزوم القضاء للمجنون اذا تعدى انما هو للتغليظ والا فأصل الجنون لا قضاء معه لانتفاء التكليف بخلاف المرض فان القضاء واجب عليه وحاصل الفرق أنه فصل فى المجنون بين التعدى بسبب الجنون وعدمه وعمم فى وجوب القضاء على المريض بما مر فليتأمل (قوله الذى يشق معه) أى المرض (قوله مشقة ظاهرة) أى كوجع العين كما فى الشامل قال ابن العماد وليس منه غلبة الصفراء انتهى وفى اطلاقه نظر بل ان خيف منها مبيح التيمم كانت كذلك وفى الانوار لا أثر لمرض يسير كصداع ووجع اذن وسن الا أن يخاف الزيادة بالصوم فيفطر انتهى وبه صرح الصيمرى ويؤيده قول المجموع فى المرض اليسير الذى لا يلحقه به مشقة ظاهرة لا يجوز له به الفطر بلا خلاف عندنا خلافا لاهل الظاهر انتهى قال ابن الرفعة واكتفى بعض الاصحاب بما يسمى مرضا وهو بعيد انتهى وهو كما قال من الايعاب (قوله أو الذى يبيح التيمم) عطف على الذى يشق الخ وظاهره مغايرته لما قبله لكن حمل

(ان أطاقه) كما مر فى الصلاة بتفصيله ﴿فصل﴾ فيما يبيح الفطر (ويجوز الفطر بالمرض الذى) يشق معه مشقة ظاهرة أو الذى (يبيح التيمم)

وان الصلاة تبطل بذلك مطلقا لتأثرها بنية الابطال مطلقا بخلافهما كما تقرر انتهى

﴿ فصل فيما يبيح الفطر ﴾ (قوله أو الذى يبيح التيمم) ظاهر عطفه على الاول مغايرته له لكن حمله الشارح فى شرح العباب على الثانى اذ الذى اعتمده فى كتبه التحفة وشرحى الارشاد والايعاب أن ضابط المرض هنا مبيح التيمم وهو الذى اعتمده شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربينى والجمال الرملى وغيرهم وكان مراد الشارح بما ذكره هنا الجمع بين التعبيرين الموجودين فى كلامهم وان كان المراد منهما شيأ آخر ره

(قوله كان يخشى زيادة مرضه) قال في التحفة وان تعدى بسببه أي المرض زاد في النهاية كالامداد بأن تعاطى ليلا ما يمرضه نهارا قصدا قال في التحفة ثم ان أطبق مرضه فواضح والا فان وجد المرض المعتبر قبل الفجر لم تلزمه النية والا لزمته واذا نوى وعاد أفطر انتهى وفي الامداد والنهاية وعلى المريض حيث خف مرضه بحيث لا يباح معه ترك الصوم أن ينوي قبل الفجر فان عاد له المرض كالحمى أفطر والا فلا وان علم من عادته أنه سيعود له عن قرب وأفتى الاذرعي بأنه يجب على الحصادين تبييت النية في رمضان كل ليلة ثم من لحقه مشقة شديدة أفطر والا فلا انتهى كلامهما قال الشارح في شرح العباب وظاهر انه يلحق بالحصادين في ذلك سائر أرباب الصنائع المشقة وقضية اطلاقه أنه لا فرق بين الاجير الغني والمتبرع الى أن قال في الايعاب نعم الذي يتجه أخذا مما يأتي فيها أي المرضعة اذا الفرض أن الطفل احتاج للرضاع بأن خيف عليه من تركه مبيح تيمم كما هو ظاهر تقييد ذلك بما اذا احتيج لفعل تلك الصنعة بأن خيف من تركها نهارا فوات مال له وقع عرفا انتهى وعبارة التحفة ويباح تركه لنحو حصاد أو بناء لنفسه أو لغيره تبرعا أو بأجرة وان لم ينحصر الامر فيه أخذا مما يأتي في المرضعة خاف على المال ان صام وتعذر العمل ليلا أولم يغنه فيؤدي لتلفه أو نقصه نقصا لا يتغابن به هذا هو الظاهر من كلامهم الى أن قال ولو توقف كسبه لنحو قوته المضطر اليه هو أو ممونه على فطر فظاهر أن له الفطر لكن بقدر الضرورة انتهت وفي الغرر لشيخ الاسلام زكريا وظاهر انه اذا خاف حدوث المرض بالصوم يباح له الفطر انتهى (قوله بل يلزمه الفطر) قال في شرح العباب ولا ينافيه التعبير بالاباحة لان المراد بها مطلق الجواز الشامل للوجوب الى أن قال الذي يتجه انه متى خاف مبيح تيمم لزمه الفطر الى آخر ما قاله وهذا الذي اعتمده الشارح في كتبه التحفة وغيرها وظاهر كلام نهاية الجمال الرملي وكذلك الخطيب الشربيني وشيخ الاسلام زكريا أن مبيح التيمم مبيح للفطر وان خوف الهلاك موجب له وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلي نقل شيخنا الرملي أن ما يبيح التيمم مجوز لا موجب وما لا يبيحه لا يجوز ، ومعه الفطر وانه لا يجب الا عند خوف الهلاك ولم يرضه شيخنا والوجه ما قاله شيخنا انتهى ونقل القليوبي قبل هذا عن شيخه ان ما لا يبيح التيمم يجوز فيه الفطر حيث شق مشقة كما في شرح البهجة وغيره (قوله لمن خشي الخ) أشار به الى أنه لا فرق عنده

جوع

كان يخشى زيادة مرضه بسبب الصوم لقوله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر أي فأفطر فعدة من أيام أخر (و) يجوز الفطر (للخائف من الهلاك) بسبب الصوم على نفسه أو عضوه أو منفعته بل يلزمه الفطر لمن خشي مبيح تيمم

في الايعاب على الثاني قال ويوضحه قول المجموع عن الاصحاب شرط اباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشقة يشق احتمالها قالوا وهو على التفصيل السابق في التيمم انتهى ثم ذكر عبائر كثيرة قال فكلها يتعين حملها على أن المراد منها واحد وهو مبيح التيمم لما علمت عن الشيخين والاصحاب مما يصرح به ويرد على من نازع فيه بأن الذي اقتضاه النقل والتوجيه أن الحال هنا أخف منه في التيمم قال الكردي وكان مراد الشارح هنا بما ذكره الجمع بين التعبيرين الموجودين في كلامهم انتهى وعليه فالاولى أن يقول أي الذي يبيح التيمم أو وهو الخ تأمل (قوله كان يخشى زيادة مرضه بسبب الصوم) تمثيل لذلك قال بعضهم لو كان المرض في نفسه يبيح التيمم ولا يزيده الصوم شيأ لم يجز الفطر هذا مقتضى عباراتهم فليراجع قال ع ش وينبغي قياسا على ما تقدم في التيمم انه لا يجوز له ذلك الا باخبار طبيب عدل مسلم والا فلا يباح له الفطر وقد يفرق بقيام المرض وتأثيره في البدن فيدرك الالم الحاصل بالمرض المقتضي للفطر هنا بخلافه ثم فان ألم الغسل الحاصل من الوضوء انما يحصل بعده فاحتيج فيه للسؤال تأمل (قوله لقوله تعالى) أي في سورة البقرة دليل لجواز الفطر بالمرض (قوله ومن كان مريضا) أي مرضا يضره الصوم ويعسر معه (قوله أو على سفر) أي مسافرا سفر قصر كما سيأتي (قوله أي فافطر) أشار بهذا الى أن في الآية حذف الفاء والمعطوف بها لدلالة المقام عليه على حد قول ابن مالك

والفاء قد تحذف مع ما عطفت * والواو اذ لا لبس وهي انفردت

(قوله فعدة من أيام أخر) أي فعليه صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام أخر فحذف المضاف وهو صوم والمضاف اليه وهو أيام المرض والسفر للعلم بهما يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر أي يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر ولذلك أباح لكم الفطر في المرض والسفر ثم ان أطبق مرضه فواضح والا فان وجد المرض المعتبر قبيل الفجر لم تلزمه النية والا لزمته واذا نوى وعاد أفطر (قوله ويجوز الفطر) أي من صوم رمضان وغيره (قوله للخائف من الهلاك) بفتح الهاء أي التلف (قوله بسبب الصوم) أي بسبب هو الصوم فالاضافة بيانية (قوله على نفسه أو عضوه أو منفعته) متعلق بالهلاك وكذا لو خاف هلاك غيره كان رأى غريقا لا يتمكن من انقاذه الا بفطر لشدة ما به من جوع أو عطش وقيد هذا بعضهم بأن يتعين عليه ورده السبكي بأنه يؤدي الى التواكل (قوله بل يلزمه الفطر) اضراب عن جواز الفطر بخوف الهلاك (قوله لمن خشي مبيح تيمم) أي فانه يلزمه الفطر خلافا لصاحب العباب ووافقه الرملي والخطيب عبارة الاول يباح الفطر من الفرض بشدة

جوع أو عطش يخاف منه مبيح التيمم و يجب ان خاف هلاكه و بمرض ولو تسبب به اذا جهده الصوم معه قال فى الايعاب ولا ينافيه أى الوجوب التعبير بالاباحة لان المراد بها مطلق الجواز الشامل للوجوب وما اقتضاه صنيع المصنف من ان صورة الاباحة غير صورة الوجوب غير صحيح بل الذى يتجه متى خاف مبيح تيمم لزمه الفطر أخذا من كلامهم فى باب التيمم ثم رأيته فى الجواهر صرح به حيث قال واذا خاف المريض الهلاك أو فوات منفعة عضو أو نحوه وجب الفطر انتهى و به يعلم أن الصواب حذف قول المصنف ان الى آخره و يجب أيضا على حامل خشيت الاسقاط ان صامت انتهى والحاصل أن المعتمد عند الشارح انه متى خاف مبيح التيمم لزمه الفطر وهو الاوفق بما مر من حرمة استعمال الماء حينئذ و وافقه الزيادى وعند الرملى أن مبيح التيمم مبيح للفطر وان خوف الهلاك موجب له وهو ظاهر كلام شيخه والخطيب وعليه فرق ع ش بينهما بأن الماء بدلا تفعل به الصلاة فى وقتها فنع من استعماله المؤدى للضرر مع امكان العدول عنه بخلاف الصوم فان الافطار يؤدى الى تأخير العبادة عن وقتها وان أمكن القضاء فليتأمل (قوله لان الاضرار بالنفس حرام) تعليل للزوم الفطر عند خوف الهلاك فان تكلف من وجب عليه الفطر الصوم صح على أحد احتمالين للغزالى كالصلاة فى المغصوب والاحتمال الثانى لايصح كصوم الحائض والعيد والاوجه الاول و يفرق بينه و بين الحائض بأن ترك المريض للصوم رخصة وان لزمه تركه فعصيته ليست لذات الصوم وللحائض عزيمة وكذا تركه يوم العيد و نقل عن الزركشى انه حكى الاتفاق على الصحة فى الاول فليراجع (قوله ولغلبة الجوع) أى و يجوز الفطر لغلبة الجوع (قوله ولغلبة العطش) كذلك (قوله بحيث خشى من التيمم مع أحدهما) أى الجوع والعطش (قوله مبيح تيمم) أى بتفصيله السابق وان كان صحيحا مقيما قال ع ش و ينبغى أن مثل ذلك مالو قدم الكفار بلدة من بلاد المسلمين مثلا واحتاجوا فى دفعهم الى الفطر ولم يقدروا على القتال الا به جاز لهم بل قد يجب ان تحققوا تسلط الكفار على المسلمين حيث لم يقاتلوا (قوله لقوله تعالى) أى فى سورة الحج وهذا دليل لجواز الفطر للخوف من الهلاك وغيره مما مر و يأتى لان الآية عامة (قوله وما جعل عليكم فى الدين) أى الذى اختاره لكم كما يدل عليه ماقبله ومابعده (قوله من حرج) بفتحتين أى من ضيق وشدة ومن زائدة فى مفعول جعل وما نافية وذلك لان المؤمن لايبتلى بشئ من الذنوب الا جعل الله له منه مخرجا اما بالتوبة أو بغيرها كالكفارات وقد سهل الله فى هذا الدين عند الضرورات والحاجات كأكل الميتة والتيمم والقصر والفطر للمريض والمسافر وغير ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال الحرج ما كان على بنى اسرائيل من الآصار التى كانت عليهم وضعها الله تعالى عن هذه الامة والله أعلم (قوله وقوله) أى ولقوله تعالى فى سورة النساء (قوله ولاتقتلوا أنفسكم) أى بارتكاب مايؤدى الى هلاكها فى الدنيا والآخرة ان الله كان بكم أى يا أمة محمد رحيما حيث أمر بنى اسرائيل بقتل الانفس ونهاكم عنه وروى أن عمرو بن العاص رضى الله عنه تأول الآية فى التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم (قوله وقوله) أى ولقوله تعالى فى سورة البقرة (قوله ولاتلقوا) بضم التاء والقاف أصله تلقيوا بكسرها لانه من ألقى يلقى القاء وهو الطرح نقلت ضمة الياء الى القاف بعد سلب حركتها فالتقى ساكنان فحذفت الياء أى لاتطرحوا (قوله بأيديكم) أى بأنفسكم عبر بالايدى عن الانفس لقوله تعالى بما كسبت أيديكم أى بما كسبتم والباء زائدة خطيب (قوله الى التهلكة) أى الهلاك قال فى المختار هلك الشئ يهلك بالكسر هلاكا وهلوكا ومهلكا وكسرها وضمها وتهلكة بضم اللام والاسم الهلك بالضم قال اليزيدى التهلكة من نوادر المصادر ليست مما يجرى على القياس قال بعض السلف الالقاء الى التهلكة هو القنوط من رحمة الله تعالى وقال أبو قلابة هو الرجل يصيب الذنب فيقول هلكت ليست لى توبة فييأس من رحمة الله تعالى و ينهلك فى المعاصى فنهاهم الله تعالى عن ذلك كما قال تعالى انه لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون (قوله وللمسافر) أى و يجوز الفطر له وكذا يجوز لنحو حصاد أو بناء لنفسه تبرعا أو بأجرة وان لم ينحصر الامر فيه أخذا مما يأتى فى المرضعة خاف على

الاولى من باقى مايبيح التيمم ولو صام من يخشى منه مبيح تيمم صح على الراجح (قوله بحيث خشى من الصوم الخ) قال الايعاب والامداد وان كان صحيحا مقيما (قوله وللمسافر) الخ استوجه فى التحفة أنه لو نذر صوم شهر معين كرجب جازله الفطر وجرى على ذلك فى النهاية أيضا وفيها أيضا

لان الاضرار بالنفس حرام (ولغلبة الجوع و) لغلبة (العطش) بحيث خشى من التيمم مع أحدهما مبيح تيمم لقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله ولاتقتلوا أنفسكم وقوله ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة (وللمسافر

بحث السبكى وغيره تقييد الفطر به بمن يرجو اقامة يقضى فيها بخلاف مديم السفر أبدا لان فى تجويز الفطر له تغيير حقيقة الوجوب بخلاف القصر وهو ظاهر وان نازع فيه الزركشى ومثله فيما يظهر كما بحثه الاذرعى مالو كان المسافر يطيق الصوم وغلب على ظنه انه لايعيش الى أن يقضيه لمرض مخوف أو غيره انتهى ونظر الشارح فى الايعاب والامداد فى كلا المسئلتين ولم يرتضهما وكذلك التحفة فى الاولى ولم يتمرض للثانية وذكر فى التحفة أن لايباح الفطر بالسفر حيث لم يخش

الحال ان صام وتعذر العمل ليلا أو لم يقتصه فيؤدي لتلفه أو نقصه لا يتغابن به هذا هو الظاهر من كلامهم وسيأتي في انقاذ المحترم ما يؤيده خلافا لمن أطلق في نحو الحصاد المنع ولمن أطلق الجواز ولو توقف كسبه لنحو قوته المضطر اليه هو أو ممونه على فطره فظاهر ان له الفطر لكن بقدر الضرورة من التحفة (قوله سفرا طويلا مباحا) قيدان لجواز الفطر له وان نوى ليلا ثم سافر قبل الفجر أو أصبح المسافر صائما بخلاف من نوى الاتمام لا يجوز له القصر لئلا يترك ما التزمه لا الى بدل وهنا لم يتركه الا الى بدل وهو القضاء (قوله للآية السابقة) أي أو على سفر فعدة من أيام أخر قال في التحفة والسنة والاجماع (قوله بخلاف ذي السفر القصير والسفر المحرم) أي فلا يباح الفطر لهما اتفاقا كما قاله في الايعاب (قوله وكل ما مر في القصر يأتي هنا) أي فحيث جاز القصر جاز الفطر وحيث لا فلا ولا يباح الفطر حيث لم يخش مبيح تيمم لمن قصد بسفره محض الترخص كمن سلك الطريق الابعد للقصر ولا ينافيه قولهم لو حلف ليطأن في نهار رمضان فطريقه أن يسافر لان السفر هنا ليس لمجرد الترخص بل للتخلص من الحنث وبحث السبكي أنه انما يفطر ان رجا اقامة يقضي فيها بخلاف مديم السفر أبدا فان في جواز فطره نظرا لانه يغير حقيقة الوجوب بخلاف المريض ونظر فيه في الايعاب بانا لا نسلم ما علل به لان المعذور غير مخاطب بوجوب حتى يغير حقيقته وعلى التنزل فلسنا على يقين من بقاء عذره الى موته حتى لا يلزمه أيضا اطعام ولا صوم وبحث الاذرعي انه لو كان المسافر يطيق الصوم وغلب على ظنه انه لا يعيش الى أن يقضيه لمرض مخوف مثلا قال في الايعاب وفيه نظر لما قررته عقب كلام السبكي ولان امكان القضاء لم يشترطه أحد فيما أعلم عند وجود العذر المبيح (قوله الا أنه هنا) أي في الفطر (قوله لا يفطر ان طرأ السفر) أي وهو صائم كان نوى ليلا وسافر بعد الفجر (قوله بأن لم يفارق العمران) أي في البلدة التي لا سور لها (قوله أو السور) أي في البلدة المسورة (قوله الا بعد الفجر) أي ومثله الشك في ذلك فلو نوى ليلا ثم سافر ولم يعلم هل سافر قبل الفجر أو بعده امتنع الفطر أيضا للشك في مبيحه بخلاف ما لو سافر قبل الفجر يقينا بان جاوز ما يشترط مجاوزته في القصر من العمران أو السور بتفصيله السابق في صلاة المسافر قبل الفجر فان له الفطر وقول بعض التابعين من أنشأ سفرا في رمضان امتنع عليه الفطر رده العلماء كافة بسفره صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح فيه ثم أفطر وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه محمول على ما اذا شهده كله لا بعضه جمعا بين الادلة (قوله تغليبا للحضر) أي لحكمه ولو احتمالا لانه الاقرب الى الاحتياط ولان الحضر هو الاصل ولان السفر باختياره ولا يجوز الفطر لمن صام قضاء لزمه الفور فيه وفارق الاداء بان الله تعالى خير فيه ولا يخير في القضاء قال في التحفة ولو نذر صوم شهر معين كرجب أو قال أصومه من الآن جاز له الفطر بعذر السفر عند القاضي كرمضان بل أولى وخالفه تلميذه البغوي وفرق بان الشارع جوز له الفطر بعذر السفر وهذا لم يجوزه حيث لم يستثنه والاول أوجه ولا يحتاج لاستثنائه لعلمه مما جوزه الشارع بالاول ثم رأيت الانوار جزم به من غير عزو الى القاضي وصريح كلام الاذرعي والزركشي امتناع الفطر في سفر النزهة على من نذر صوم الدهر لانه انسد عليه القضاء بخلاف رمضان (قوله بخلاف حدوث المرض) أي أثناء النهار (قوله فانه يجوز الفطر) أي فاذا أصبح المقيم صائما فمرض جاز له الفطر (قوله لوجود المحوج له) أي للفطر (قوله بلا اختيار) أي منه ولا كراهة في الترخص فيما مر كما نقل عن المجموع خلافا لاختيار السبكي الكراهة فيما اذا كان لغير حاجة (قوله واذا كان سفره قبل الفجر) أي يقينا بأن جاوز ما يشترط مجاوزته في القصر (قوله فله الفطر وان نوى ليلا) أي وكذلك المريض من باب أولى فاذا أصبح المريض والمسافر صائمين بأن نويا ليلا ثم أرادا الفطر جاز بلا كراهة لوجود سبب الترخص وما قيل انه لا يجوز قياسا على ما لو نوى الاتمام ثم أراد القصر فانه لا يجوز مردود بانه انما امتنع القصر بعد نية الاتمام لانه يكون تاركا للاتمام الذي التزمه لا الى بدل وهنا يترك الصوم

سفرا طويلا مباحا) للآية السابقة بخلاف ذي السفر القصير والسفر المحرم وكل ما مر في القصر يأتي هنا (الا) أنه هنا لا يفطر (ان طرأ السفر) بأن لم يفارق العمران أو السور الا (بعد الفجر) تغليبا للحضر بخلاف حدوث المرض فانه يجوز الفطر لوجود المحوج له بلا اختيار واذا كان سفره قبل الفجر فله الفطر وان نوى ليلا

مبيح التيمم لمن قصد بسفره محض الترخص كمن سلك الطريق الابعد للقصر ولا ينافيه قولهم لو حلف ليطأن في نهار رمضان فطريقه أن يسافر لان السفر هنا ليس لمجرد الترخص بل للتخلص من الحنث ولا لمن صام قضاء لزمه الفور فيه ثم قال فيها وصريح كلام الاذرعي والزركشي امتناع الفطر في سفر النزهة على من نذر صوم الدهر لانه انسد عليه القضاء بخلاف رمضان

بدل

بـدل بعـد وهو القضاء قال والدال و يانى ولهما ذلك وان نذرا الاتمام لان ايجاب الشرع أقوى منـه وكما لو نذر مسافر القصر أو الاتمام فانه يتخـير الحـكم أى من حيث الاجزاء (قوله فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم الخ) دليـل لجواز الفطر فيما ذكر (قوله أفطر بعـد العصر فى سفر) أى عنـد ارادة غزوة الفتح سنة ثمان من الهجرة (قوله بقدح ماء لما قيل له) أى للنبى صلى الله عليـه وسلم (قوله ان الناس يشق عليهم الصيام) رواه مسلم وغـيره عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليـه وسـلم خرج عام الفتح الى مكة فى رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس فقيـل له ان الناس قـد يشق عليهم الصـيام وانما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعـد العصر فرفعه حتى نظر النـاس اليه ثم شرب قيل له بعـد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة هـذا لفظ الحديث بتمامه ملفقا من روايتين فى مسلم عن جابر وفى رواية ان ذلك كان بعسفان وفى أخرى كان بالكديد والكل صحيح ثابت قال القاضى عياض وكله فى سفر واحد فى غزاة الفتح وسميت هذه المواضع فى هذه الاحاديث لتقاربها وان كانت عسفان متباعـدة شيأ عن هذه المواضع لكنها كلها مضافة اليها ومن عملها فاشتمل اسم عسفان عليها قال وقد يكون علم حال الناس ومشقتهم فى بعضها فافطر وأمرهـم بالفطر فى بعضها اه وأقره النووى (قوله والصوم فى السفر أفضل من الصوم فى الفطر) أى لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ولان الاصل أفضل من الرخصة بدليـل غسل القدمين وسيأتى تعليل آخر (قوله ان لم يتضرر به أى بالصوم) قيد لافضلية الصوم فيه (قوله ليحوز فضيلة الوقت) تعليل لذلك وأيضا ففيه مسارعة لبراءة الذمة وفارق ذلك أفضلية القصر بان فى القصر براءة الذمة ومحافظة على فضيلة الوقت بخلاف الفطر و بان فيـه خروجا من الخلاف وليس هنا خلاف يعتد به فى ايجاب الفطر فكان الصوم أفضل وأخذ الشيعة و بعض الظاهرية بظاهر الحديث السابق من عدم صحة صوم المسافر غـير معتد به كما فى الايعاب قال وان نقل عن بعض الصحابة لخبر مسلم هى رخصة من الله فمن أخـذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليـه وخبر الشيخين خرجنا مع رسول الله صلى الله عليـه وسلم فى شهر رمضان فى حر شـديد ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليـه وسلم وعبـد الله بن رواحة وخـبر مسلم كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليـه وسلم فيصوم الصائم ويفطر المفطر ولا يعيب بعضهم على بعض وفى رواية يرون ان من وجـد قوة فصام فان ذلك حسن و يرون أن من وجـد ضعفا فافطر فان ذلك حسن (قوله والا بأن خشى ضررا) أى بالصوم استظهر فى حاشـية فتح الجواد أن الضرر هنا غير الضرر فى المرض السابق اذ الضرر ثم ما يبيح التيمم وهنا لا يشترط ذلك بل يراد به ما يصعب تعاطى الصوم معه صعوبة لا تحتمل غالبا اه ثم رأيت شيخنا فى شرح البهجة جعـل الضرر هنا هو ذاك فعليه فالمحلان مستويان وظاهر ان ما ذكرته أولى لان ما هنا من حيث الافضلية لا غـير وثم من حيث الخروج من الفرض وشتان ما بينهما وانه يتسامح فى مسـئلة الفطر للمسافر ما لا يتسامح به فى فطر المريض تأمل (قوله فى الحال أو الاستقبال) أى فلا فرق بينهـما قال الاذرعى ولو لم يتضرر به حالا لكنه يقطعه عن كثير من أعمال البر كاعانة الرفقة وغـيرها فقضية الاحاديث أن الفطر أولى لحـديث ذهب المفطرون اليوم بالاجر انتهى وأقره فى الايعاب قال ومعنى ذهابهم به المقتضى لتقديمه أولى المصالح المتعارضـة أن أجرهـم قد بلغ من الكثرة بالنسبة الى أجر الصوم مبلغا ينغمر فيه أجر الصوم فصار الاجر كأنه كله لهم مبالغة وحثا على تقديم النفع المتعدى ويحتمل ان المراد ان لهم أجر ما فعلوه من المصالح لا مطلق الاجر ذكر هذين ابن دقيق العيد ولم يرجح شيأ ورجحت الاول لانه اللائق بالسياق اذ على الثانى لا يبقى فى تخصيصهم بذلك كبير فائدة (قوله فالفطر أفضل) أى من الصوم وعليه حمل خبر الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فرأى رجلا قد اجتمع الناس عليه وقد ظلل عليه فقال ماله قالوا رجل

فقد صح انه صلى الله عليه وسلم أفطر بعد العصر فى سفر بقدح ماء لما قيل له ان الناس يشـق عليهـم الصيام (والصوم فى السـفر أفضـل) من الصـوم فى الفطـر (ان لم يتضرر به) أى بالصوم ليحوز فضيلة الوقت والا بان خشى ضررا فى الحال أو الاستقبال فالفطر أفضل

(قوله فقد صح) الحديث فى صحيح مسلم وغيره وكان ذلك فى غزوة الفتح ثم فى رواية ان فطره عليه الصلاة والسلام كان بكراع الغميم وهو موضع قريب من عسفان وفى رواية ان ذلك كان بالكديد وفى رواية ان ذلك كان بعسفان والكل صحيح ثابت وكانه لقرب بعض الاماكن المذكورة من بعض أطلق بعضها على بعض ثم رأيت النووى نقل ذلك عن القاضى عياض فقال وسميت هـذه المواضع فى هـذه الاحاديث لتقاربها وان كانت عسفان متباعدة شيئا عن هـذه المواضع لكنها مضافـة اليها ومن عملها فاشتمل اسم عسفان عليها قال وقد يكون علم حال الناس ومشقتهم فى بعضها فافطر وأمرهم بالفطر فى بعضهـا انتهى ما أردت نقله من شرح مسلم للنووى

صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وسيأتي أوائل صوم التطوع انه يسن الفطر للحاج والغازي اذا أضعفه الصوم وان لم يتضرر به وكذا الوشك في جواز الفطر أو كرهه أو كان ممن يقتدى به وكان معه رفقة فالفطر أفضل فقد قال غير واحد ان ذلك يجري في كل رخصة قال ابن دقيق العيد وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على أنه يندب التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها وترك التنطع والتعمق ﴿ فائدة ﴾ جاء في بعض الروايات ليس من امبر امصيام في امسفر بابدال أل بأم على لغة حمير قال بعض شراح الحديث يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك لمن هذه لغته أو تكون هذه لغة الراوي التي لا ينطق بغيرها الا ان النبي صلى الله عليه وسلم أبدل اللام ميما قال الازهري والوجه أن لا تثبت الالف في الكتابة لانهم جعلت كالالف واللام انتهى والاحتمال الاول هو الظاهر بل في بعض الروايات ان شخصا سأله صلى الله عليه وسلم أليس من امبر الخ فاجابه بلغته فانه صلى الله عليه وسلم من شدة فصاحته و بلاغته يخاطب كل قوم بلغتهم و يكاتبهم بها فمن ذلك ماذكره أهل السير من جملة كتابه الى وائل بن حجر ومن زنى مم بكر فاصفعوه مائة واستوفضوه عاما ومن زنى مم ثيب فضرجوه بالاضاميم ولا توصيم في الدين معناه ومن زنى من البكر فاجلدوه مائة وغربوه سنة ومن زنى من الثيب فارجموه بالحجارة ولا عار في اقامة الحدود وقال بعضهم ومن مم بكر بكسر الراء بلا تنوين لان الاصل من البكر لكن أهل اليمن يبدلون لام التعريف ميما ساكنة فادغمت النون فيها وحذفوا همزة الوصل في الرسم تخفيفا فلذلك اتصلت النون بالميم لفظا وخطا فادغمت اذ لم يبق مانع من الادغام بخلاف مالو رسمت فانها تكون فاصلة وكذا يقال في مم ثيب (قوله بل ربما يجب) أي الفطر في السفر (قوله ان خشي من الصوم فيه) أي في السفر (قوله ضررا يبيح التيمم نظير ما مر) أي في المرض قال في حاشية فتح الجواد بأن يعرفه من نفسه بالتجربة أو بقول عدل رواية عارف ثم هل يشترط هنا تعدده أو يكفي واحد كالتيمم محل نظر والقياس واضح وان أمكن الفرق و يؤيده أنهم ضبطوا المخوف منه هنا بما ضبطوا به في التيمم (قوله وعليه) أي على التضرر بصومه (قوله يحمل قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر السابق) أي خبر مسلم عن جابر رضي الله عنه (قوله لما أفطر فبلغه أن ناسا صاموا) أي قيل للنبي صلى الله عليه وسلم بعد فطره ان بعض الناس قد صام (قوله أولئك العصاة) الذي في الايعاب تكرير هذه اللفظة مرتين وهو كذلك في صحيح مسلم قال الامام النووي وهذا محمول على من تضرر أو انهم أمروا بالفطر أمرا جازما لمصلحة بيان جوازه فخالفوا الواجب وعلى التقديرين لا يكون الصائم اليوم في السفر عاصيا اذا لم يتضرر به و يؤيد الاول قوله في الرواية الثانية ان الناس قد شق عليه الصيام انتهى وفي حديث أبي سعيد ما يؤيد التأويل الثاني وسيأتي لنا نقله (قوله أو هو محمول) أي أو ان قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث أولئك العصاة محمول على أن الخ (قوله على ان عصيانهم) أي الصائمين المذكورين (قوله بمخالفتهم أمره) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بالفطر ليتقووا على عدوهم) أي لكونهم قريبا منهم ويؤيد هذا التأويل حديث مسلم أيضا عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام قال فنزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فافطروا وكانت عزمة فافطرنا ثم قال رضي الله عنه لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر انتهى ولذا قال الكردي فلو جمع الحلين كان أولى من ذلك التأويل (قوله واذا بلغ الصبي) أي بالسن أو بالاحتلام (قوله أو قدم المسافر) أي وصل لمحل اقامته (قوله أو شفي المريض) بالبناء للمفعول في المصباح شفي

(قوله أولئك العصاة) الذي في صحيح مسلم أولئك العصاة مكرر قال النووي في شرح مسلم هذا محمول على من تضرر بالصوم أو انهم أمروا بالفطر أمرا جازما لمصلحة بيان جوازه فخالفوا الواجب وعلى التقديرين لا يكون الصائم في السفر عاصيا اذا لم يتضرر به ويؤيد التأويل الاول قوله في الرواية الثانية ان الناس قد شق عليهم الصيام انتهى وأقول يؤيد التأويل الثاني قول أبي سعيد الخدري الذي في صحيح مسلم وهو سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام قال فنزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فافطروا فكانت عزيمة فافطرنا ثم قال لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر انتهى من صحيح مسلم

بل ربما يجب ان خشي من الصوم فيه ضررا يبيح التيمم نظير ما مر وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر السابق لما أفطر فبلغه أن ناسا صاموا أولئك العصاة أو هو محمول على ان عصيانهم بمخالفتهم أمره بالفطر ليتقووا على عدوهم (واذا بلغ الصبي أو قدم المسافر أو شفي المريض

الله

الله المريض (قوله وهم صائمون) أى الصبى والمسافر والمريض (قوله بأن نووا من الليل) أى فى الليل و زالت أسبابهم المرخصة للفطر أثناء النهار ولم يتناولوا قبله مفطرا (قوله حرم الفطر) أى على الاصح فى الصبى وعلى الصحيح فى المسافر والمريض كما فى المنهاج وعبارته مع المغنى ولو بلغ الصبى والمراد به الجنس كما مر بالنهار صائما بأن نوى ليلا وجب عليه اتمامه لانه صار من أهل الوجوب فى أثناء العبادة فاشبه مالو دخل فى صوم تطوع ثم نذر اتمامه بلا قضاء فى الاصح فيهما وقيل يستحب اتمامه و يجب القضاء الخ فلو قدم المسافر أوشفى المريض حرم عليهما الفطر على الصحيح لانتفاء المبيح والثانى لايحرم اعتبارا بأول اليوم ولهذا لو أصبح صائما ثم سافر لم يكن له الفطر انتهى بتقديم وتأخير (قوله لزوال السبب المجوز له) أى للفطر تعليل لحرمته وذلك السبب هو الصبا والسفر والمرض قال ع ش وهل يثاب على جميعه ثواب الواجب أو يثاب على مافعله فى زمن الصبا ثواب المندوب ومابعد البلوغ ثواب الواجب فيه نظر والاقرب الثانى لان الصوم وان كان خصلة واحدة لاتتبعض لكن الثواب المترتب عليها يمكن تبعيضه ونظيره مامر فى الجماعة من انه اذا قارن فى بعض الافعال فاتت الفضيلة فيه دون غيره انتهى (قوله ومن ثم) أى من أجل زوال السبب المجوز له (قوله لو جامع أحدهم) أى الصبى والمسافر والمريض (قوله حينئذ) أى حين اذ بلغ أو قدم أو شفى وهو صائم (قوله لزمته الكفارة) أى مع القضاء (قوله والا يكونوا صائمين) أى فى يوم زوال أسبابهم المجوز للفطر (قوله بأن كانوا مفطرين ولو بترك النية) أى ليلا أو نووا فيه الصوم ولكن تعاطوا مفطرا فى النهار قبل زوال تلك الاسباب (قوله استحب لهم الامساك) أى بقية النهار فان أكلوا فليخفوه كيلا يتعرضوا للتهمة وعقوبة السلطان (قوله لحرمة الوقت) تعليل لاستحباب الامساك (قوله وانما لم يجب الامساك) أى على هؤلاء (قوله لان الفطر مباح لهم) كذا فى غيره قال الكردى ومرادهم بهذا التعليل اخراج مايجب فيه الامساك من تارك النية ولو سهوا والمتعدى بفطره فان الفطر ليس بمباح لهما بخلاف ما نحن فيه (قوله مع العلم بحال اليوم) أى بكونه من رمضان ودفعوا به ايراد الامساك فى يوم الشك اذا ثبت فى أثناء النهار كونه من رمضان فانه يجب فيه الامساك أيضا لانه لم يعلم بحال اليوم قبل ثبوت كونه من رمضان انه من رمضان فحصل بما تقرر الفرق بين واجب الامساك ومندوبه والحاصل كما قاله بعضهم ان من جاز له الفطر ظاهرا او باطنا لايجب عليه الامساك بل يسن فقط ومن حرم عليه ظاهرا أو باطنا وجب عليه الامساك قال غيره والشق الاول يشمل من أفطر لعطش أو جوع فيسن له الامساك فليراجع (قوله وزوال العذر بعد الترخص لايؤثر) أى فالمسافر والمريض اذا زال عذرهما بعد الفطر لايجب عليهما الامساك وكذا لو زال عذرهما قبل الفطر لكن لم ينويا الصوم ليلا لان تارك النية مفطر حقيقة فهو كمن أكل بخلاف ما اذا نويا كما مر ويسن لهما ككل من زال عذره أثناء النهار اخفاء الفطر خوف التهمة والعقوبة و يؤخذ منه ان محله فيمن يخشى عليه ذلك دون من ظهر سفره أو مرضه الزائل بحيث لايخشى عليه ذلك (قوله و يستحب الامساك أيضا) أى كما يستحب الامساك لمن بلغ أو قدم أو شفى أثناء النهار (قوله لمن طهرت من نحو حيضها) أى أو نفاسها قياسا على استحباب الامساك لمجنون أفاق أثناء النهار (قوله ولمن أفاق أو أسلم) أى يستحب لهما الامساك أيضا وانما لم يجب عليهما لانهما لم يدركا زمنا يسع الاداء واتمامه خارج الوقت غير ممكن فاشبها من أدرك زمنا لايسع الصلاة أول وقتها ثم طرأ عليه مانع و بهذا فارق ادراك ذلك آخر وقتها ولا نظر لاثم الكافر بالفطر بناء على تكليفه بالفروع أى وهو الاصح لارتفاع اثمه باسلامه (قوله فى أثناء النهار) ظرف لطهرت وأفاق وأسلم (قوله و يندب لهذين) أى لمن أفاق أو أسلم أثناء النهار (قوله القضاء) أى لليوم الذى زال مانعهما فيه كما أفاده سم قال ولا ينافى ذلك ما أفتى به شيخنا الشهاب الرملى من عدم استحباب

وهم صائمون) بأن نووا من الليل (حرم الفطر) لزوال السبب المجوز له ومن ثم لو جامع أحدهم حينئذ لزمته الكفارة (والا) يكونوا صائمين بأن كانوا مفطرين ولو بترك النية (استحب لهم (الامساك) لحرمة الوقت وانما لم يجب الامساك لان الفطر مباح لهم مع العلم بحال اليوم وزوال العذر بعد الترخص لايؤثر و يستحب الامساك أيضا لمن طهرت من نحو حيضها ولمن أفاق أو أسلم فى أثناء النهار و يندب لهذين القضاء

(قوله بأن نووا من الليل) أى ولم يتناولوا مفطرا (قوله لان الفطر مباح لهم) مع العلم بحال اليوم كذا قاله كغيره تبعا لشيخ الاسلام ومرادهم بقولهم لان الفطر مباح لهم اخراج مايجب فيه الامساك من تارك النية ولو سهوا والمتعدى بفطره فان الفطر ليس بمباح لهما بخلاف ما نحن فيه وأرادوا بقولهم مع العلم الخ مع العلم بحال اليوم أى كونه من رمضان ودفع به ايراد الامساك فى يوم الشك اذا ثبت فى أثناء النهار كونه من رمضان فانه يجب فيه الامساك أيضا لكونه لم يعلم بحال اليوم قبل ثبوت كونه من رمضان أنه من رمضان أولا وقد علل فى شرح العباب لعدم وجوب الامساك فيما سبق بما علل به هنا وهو قوله لان الفطر مباح لهما مع العلم بحال اليوم الخ ثم علل لوجوب الامساك يوم الشك بقوله لان صومه كان لازما له الا أنه جهله بخلاف نحو المسافر كما مر فيه انتهى بحروفه والذى فيه ماقد علمته من قوله مع العلم بحال اليوم فحصل بقولهم لان الفطر مباح لهم مع العلم بحال اليوم الفرق بين واجب الامساك ومندوبه (قوله وزوال العذر بعد الترخص)

قالوا واذا أفطر لعذر سن له اخفاء فطره خوف التهمة أو العقوبة من السلطان قال في التحفة
و يؤخذ منه أن محله
فيمن يخشى عليه ذلك
دون من ظهر سفره أو
مرضه الزائل بحيث لا يخشى
عليه ذلك وجزم بذلك
في النهاية أيضا فقال
ويسن لمن زال عذره
اخفاء الفطر عند من يجهل
حاله الخ ويجوز له وطء من
يجوز وطؤها كمن طهرت

خروجا من الخلاف (وكل
من أفطر) في رمضان
(لعذر أو غيره وجب عليه
القضاء) لكن على التراخي
فيمن أفطر لعذر ولا فعلى
الفور كما يأتي وانما يجب
القضاء حتى تجب الفدية
عنه حتى مات قبل صومه
ان أخره (بعد التمكن)
منه والا بأن مات عقب
موجب القضاء أو استمر
به العذر الى موته أو سافر
أو مرض بعد أول يوم من
شوال الى أن مات فلا
فدية عليه لعدم تمكنه منه
(الا الصبي والمجنون) فلا
قضاء عليهما لرفع القلم عنهما
(و) الا (الكافر الاصلي)
فلا قضاء عليه

من نحو حيضها أثناء
اليوم واغتسلت خروجا
من الخلاف أي من خلاف
القائل بوجوب القضاء
(قوله فمن أفطر لعذر)
محله ان بقي الى رمضان
الثاني مايزيد على ما عليه
من الصوم والا صار فورا
حيث زال عذره المسوغ للفطر (قوله والمجنون) نعم لو ارتد ثم جن قضى جميع

قضاء الكافر ترغيبا في الاسلام لانه في قضاء مافات في الكفر تأمل (قوله خروجا من الخلاف) أي خلاف من أوجب القضاء عليها بالذات اليوم (قوله وكل من أفطر في رمضان) الخ هذا شروع في بيان وجوب القضاء (قوله لعذر) أي كالمرض وخوف الهلاك وغيرهما مما مر (قوله أو غيره) أي كتعمد الفطر من غير عذر من الاعذار السابقة (قوله وجب عليه القضاء) أي لما فاته لقوله تعالى ومن كان مريضا الآية وقيس بما فيها غيره ويجزئ يوم قصير عن طويل عندنا وعند أكثر العلماء وأوجب بدل اليوم ربيعة اثني عشر يوما لان السنة اثنا عشر شهرا وابن المسيب ثلاثين يوما والنخعي ثلاثة آلاف يوم وقال علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما لا يقضيه صوم الدهر لخبر بذلك لكن اسناده غريب وان سكت عنه أبو داود ولا يكره قضاؤه في زمن من الازمان ومن كرهه في الحجة فقد شذ ايعاب (قوله لكن على التراخي) أي لا على الفور قال في المصباح وتراخى الامر تراخيا امتد زمانه وفي الامر تراخ (قوله فيمن أفطر لعذر) أي لعدم تقصيره لكن يسن له التعجيل مسارعة لبراءة الذمة وانما يجوز التأخير اذا كان قبل رمضان الثاني بزمن يسع القضاء خلافا للمحاملي قيل والعراقيين بخلافه بعد ذلك فان القضاء حيث لم يستمر نحو سفره فيحرم التأخير اتفاقا لما يأتي من لزوم الفدية بدخوله قال في المجموع وفارق جواز تأخير الصلاة مطلقا بانه تخلل هنا ما لا يصح فيه القضاء فكان كالتأخير الى الموت بخلاف الصلاة فانها تصح في كل الاوقات (قوله والا) أي بان كان أفطر لغير عذر (قوله فعلى الفور) أي فيجب القضاء فورا (قوله كما يأتي) أي في قول المتن وتجب ان أفطر بغير عذر قال في فتح الجواد وأفاد كلامه أنه لا يجب التتابع في القضاء من حيث كونه تتابعا وان فات بغير عذر بل من حيث ضيق الوقت بان لم يبق من شعبان الا قدر الايام المقضية أو من حيث وجوب الفور في القضاء للتعدي بالترك بان تعمد الفطر لغير عذر ووجوب الفور يستلزم وجوب الولاء وفي هذه الحالة يلزمه القضاء ولو في نحو سفر اذ لا يليق بحاله التخفيف لتعديه بخلاف غير المتعدي بان أفطر لعذر يجامعه القضاء ولم يتصل بالموت كسفر أو مرض أو حيض أو نفاس أو اغماء أو سكر استغرقا اليوم وترك النية سهوا أو من حيث كونه نذره تأمل (قوله وانما يجب القضاء) هذا دخول على المتن (قوله حتى تجب الفدية عنه حتى مات قبل صومه) أي القضاء الذي وجب عليه (قوله ان أخره بعد التمكن منه) أي بان كان خاليا عن الموانع والاعذار (قوله والا) أي وان لم يتمكن من القضاء (قوله بان مات عقب موجب القضاء) تصوير لعدم التمكن والمراد منه أن لا يدرك زمنا يصح صومه عن القضاء فمن أفطر أول يوم من رمضان لمرض ثم شفي ومات يوم العيد لا تدارك وكذا لو مات قبل غروب ثاني العيد بخلاف ما اذا مات بعد غروبه ولم يكن به مانع من مرض ونحوه فانه يكون متمكنا من صوم يوم واحد فان مات عقب غروب ثالث العيد ولا عذر يكون متمكنا من صوم يومين وهكذا والكلام في المعذور بالفطر أما المتعدي به فسيأتي انه يجب تدارك صومه مطلقا تأمل (قوله أو استمر به العذر الى موته) أي وان استمر ذلك سنين (قوله أو سافر أو مرض بعد أول يوم من شوال) أي سفرا أو مرضا يجوزان الترخص كما هو ظاهر (قوله الى أن مات) أي من غير تخلل زمن يمكن القضاء فيه (قوله فلا فدية عليه) جواب والا (قوله لعدم تمكنه منه) أي القضاء كما لا زكاة على من تلف ماله بعد الحول وقبل التمكن من الاداء بحضور المال والمستحقين كما مر (قوله الا الصبي والمجنون) استثناء من وجوب القضاء (قوله فلا قضاء عليهما) أي الصبي والمجنون كما لا يجب عليهما الاداء (قوله لرفع القلم عنهما) تعليل لعدم لزوم القضاء على الصبي والمجنون لكن لو جن السكران في حال سكره قضى مدة سكره دون مدة جنونه المتصل بسكره كما صححه في المجموع نظير ما مر في الصلاة قال بخلاف ما لو ارتد ثم جن فانه يقضي الجميع لان حكم الردة باق بخلاف السكر فان حكمه ينقطع بمضي زمنه (قوله والا الكافر الاصلي) أي سواء الحربي وغيره (قوله فلا قضاء عليه) أي لا وجوبا ولا ندبا وبه أفتى الشهاب الرملي قال ع ش

فلو

أيام الجنون أو سكر ثم جن قضى جميع أيام السكر فقط لما مر في الصلاة تحفة وعلل لذلك في النهاية بقوله لان حكم الردة -

فلو خالف وقضاه لم ينعقد قياسا على ماقدمه الرملي في الصلاة أنه لو قضاها لم تنعقد قال وقد قدمنا هناك عن افتاء السيوطي صحة قضاء الكافر الصلاة وقياسه صحة قضاء الصوم (قوله أيضا) أى كما لا يجب القضاء على الصبي والمجنون (قوله ترغيبا له في الاسلام) أى في دخوله وقد قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وفي الحديث الاسلام يجب ماقبله وقد أجمعوا على ذلك (قوله وكالصلاة) أى وقياسا عليها فهو تعليل ثان لعدم وجوب قضاء الصوم على الكافر الاصلي (قوله فعلم) أى من حصر المصنف رحمه الله من لا يجب عليه القضاء بالصبي والمجنون والكافر الاصلي (قوله أن المريض والمسافر) أى مرضا وسفرا مجوزين للفطر (قوله والمرتد) أى ولو جن في ارتداده كما تقرر قال بعضهم لو قارن الجنون الردة بأن قارن قوله الكفر الجنون فهل يغلب الجنون أو الردة أو لا يحكم عليه بالارتداد فيه نظر قال ع ش والظاهر بل المتعين الثالث لان جنونه حيث قارن نزل منزلة السابق على الردة لان مقارنته لما ارتد به تمنع من قصده لما فعله حالة العقل والسابق على الفعل لا أثر له انتهى فليتأمل (قوله والحائض والنفساء) ذكرهما استيعابا بالاقسام من يقضي وان قدمهما في باب الحيض (قوله والمغمى عليه والسكران) أى سواء المتعدي وغيره لان الكلام في وجوب القضاء لا في الفورية أما فيها فالاول تجب عليه والثاني لا في الايعاب مع المتن والعذر المقتضي لعدم الاثم بالافطار حتى لا يجب القضاء على الفور كمرض وسفر وحيض ونفاس وزوال عقل باغماء أو سكر وقد استغرقا اليوم فان تعدى أثم ولزمه القضاء فورا قال والحاق السكران بلا تعد بالمغمى عليه أخذه من قول الجواهر كالمجموع من زال عقله بمرض أو شرب دواء فكالمغمى عليه في القضاء (قوله ونحوهم) أى كالمرضع والحامل والناسي للنية والآكل يظن بقاء الليل فبان أنه أكل بعد الفجر (قوله يلزمهم القضاء) خبر ان المريض الخ (قوله للنص في بعض ذلك) دليل لوجوب القضاء عليهم أما الاولان فلقوله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أى ان افطرا وأما الحائض والنفساء فلما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وأما المغمى عليه ونحوه فمندرج في المريض لانه نوع من المرض ولذا جاز على الانبياء أى دون قدر وقت الصلاة لا أكثر (قوله وللقياس في الباقي) أى وهو المرتد والسكران أما الاول فبقياس الاولى لتعديه بالردة وأما السكران فكذلك ان كان متعديا والا فكالمغمى عليه تأمل (قوله وتستحب موالاة القضاء) أى قضاء رمضان وغيره للمعذور بفطره اتفاقا قال في الايعاب واستشكل جريان وجه بوجوب قضاء الصلاة فورا وان فاتت بعذر ولم يجر نظيره هنا وجوابه ان القضاء يحكي الاداء والصلاة لا عذر يقتضي تركها كما هنا فلما شدد في أدائها شدد في قضائها بخلاف الصوم يترك باعذار كثيرة فلم يشدد في قضائها (قوله والمبادرة به) أى وتستحب المبادرة بالقضاء قال في العباب ولو نذر قضاء فائتة في يوم معين لم يتعين قال في الايعاب فيه نظر لما قدمه في صدقة التطوع وما سنذكره في الاعتكاف من تعين الزمن للصوم بالنذر الا أن يجاب بأن المبادرة بقضاء الفائت اما مندوبة أو واجبة فاذا نذر ايقاعه في وقت مستقبل كان غير منعقد لانه اما حرام أو خلاف الاولى فان فرض أن النذر لما لم يجب قضاؤه فورا الا تأخير فيه فالوجه انعقاده تأمل (قوله مسارعة لبراءة الذمة ما أمكن) تعليل للاستحباب وقد روى الدارمي بسند حسن حديث من كان عليه صوم رمضان فليؤده ولا يقطعه وانما لم يجب ذلك لاطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر ولانه صلى الله عليه وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال ان شاء فرقه وان شاء تابعه رواه الدارقطني بسند ضعيف لكن صححه ابن الجوزي كما ذكره في الايعاب (قوله وتجب المبادرة به وموالاته) أى

مستمر بخلاف الجنون (قوله في بعض ذلك) أما الاولان فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أى ان افطرا وأما الحيض والنفاس فلما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وأما المغمى عليه

أيضا ترغيبا له في الاسلام وكالصلاة فعلم أن المريض والمسافر والمرتد والحائض والنفساء والمغمى عليه والسكران ونحوهم يلزمهم القضاء للنص في بعض ذلك وللقياس في الباقي (وتستحب موالاة القضاء والمبادرة به) مسارعة لبراءة الذمة ما أمكن (وتجب) المبادرة به وموالاته

ونحوه فلانه نوع من المرض ولهذا جاز على الانبياء قال في شرح العباب أى دون قدر وقت الصلاة لا أكثر كما قاله بعضهم فاندرج في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو لا البقية وهي المرتد والسكران بالقياس على ما تقدم أما المرتد فبقياس الاولى لتعديه بالردة وأما السكران فكذلك ان كان بتعد منه والا فكالمغمى عليه وتقدم الكلام مستوفى على ذلك فراجعه ان أردته وممن يلزمه القضاء مما لم يذكره تارك النية ليلا ومن أكل مع ظن بقاء الليل فبان أنه أكل بعد الفجر والمرضع والحامل

القضاء (قوله ان افطر بغير عذر) أى وكذا عند ضيق الوقت كما ذكره الاسنوى حيث قال فى المهمات وقد يجب التتابع فى القضاء بطريق العرض وذلك فى صورتين ضيق الوقت وتعمد الترك وقال غيره ويجب أيضا بالنذر انتهى واعترض ذلك بصوم الكفارة فان وجوب تتابعه اقتضى بطلانه عند التفريق ولا كذلك هنا فلا يسمى هذا تتابعا بل واجبا مضيقا وايضاحه منع تسمية هذا موالاة اذ لو وجبت لزم كونها شرطا فى الصحة كصوم الكفارة وانما يسمى هذا واجبا مضيقا واجيب بمنع هذه الملازمة وسنده أن الموالاة قد تجب ولا تكون شرطا كما فى صوم رمضان ولا يمنع من تسمية ذلك موالاة تسميته واجبا مضيقا على أن قول المهمات بطريق العرض يدفع الاعتراض ووجهه أن التتابع ثم ذاتى وهنا عرضى وترك الذاتى مبطل بخلاف غيره تأمل (قوله ليخرج عن معصية التعدى) الخ تعليل لوجوب المبادرة بالقضاء حيث أفطر بغير عذر (قوله بالترك الذى هو متلبس بها) أى بالمعصية وعبارة الايعاب وذلك تداركا لما ارتكبه من الاثم ولان التخفيف بجواز التأخير لا يليق بحاله لتعديه (قوله ويجب الامساك) أى عن المفطرات (قوله فى رمضان) أى فى باقى نهاره فان خالف فلم يمسك أثم لمخالفته الواجب (قوله دون غيره من النذر والقضاء) أى والكفارة فامساك بقية النهار من خواص رمضان لما سيأتى ولانه اختص بفضائل لم يشاركه غيره فيها اذ هو سيد الشهور ويوم منه أفضل من يوم عيد الفطر بخلاف النذر والقضاء والكفارة لا امساك على متعد بالفطر فيها لانتفاء شرف الوقت ولذا لم تجب فى افسادها كفارة (قوله على تارك النية ولو سهوا) أى لان نسيانه يشعر بترك الاهتمام بأمر العبادة فهو نوع تقصير وكذا الوظن بقاء الليل فاكل ثم بان خلافه (قوله وعلى المتعدى بفطره) أى ويجب الامساك فى بقية النهار على من تعدى بالفطر فيه قال فى التحفة ولو شرعا كان ارتد عقوبة له انتهى أى فالمراد بالفطر هنا الفطر الشرعى فيشمل المرتد (قوله لحرمة الوقت) تعليل لوجوب الامساك على من ذكر (قوله وتشبها بالصائمين) تعليل ثان لذلك زاد غيره ولانه بعض ما كان يجب عليه وعقوبة له ومعارضة لتقصيره (قوله مع عدم العذر فيهما) أى فى الصورتين تارك النية والمتعدى بالفطر وليس الممسك فى صوم شرعى وان أثيب عليه لكونه قام بالواجب وهو مراد الرافعى بقوله ليس فى عبادة فمن ثم كان له ثواب مثله لا ثواب الصوم فقد قال النووى الصحيح أنه يثاب على امساكه ولا يكون صوما وقيل هو صوم وقيل لا يثاب وهما فاسدان قال أصحابنا هو ليس فى صوم حقيقة بخلاف من أفسد احرامه ومن ثم لو ارتكب محظورا لزمته الفدية بخلاف الممسك هنا ليس عليه فى ذلك الا الاثم لمخالفته الواجب كما مر واستشكل الزركشى كونه يثاب مع كونه ليس فى صوم شرعى بأن الجمع بينهما لا يمكن ويرد بأنه لا يلزم ذلك الا اذا كان الثواب من حيث الصوم ولم يقولوا به وانما هو من حيث فعله لواجب خوطب به وهو الامساك قال الامام ولا فائدة للخلاف فى أن الممسك هل هو فى صوم شرعى أولا واجاب عنه الزركشى بأنه قد يظهر له فائدة فى أنه هل يشرع له ما يشرع للصائم من الآداب والسنن وانه لو سافر هل يفطر أولا قال فى الايعاب انما يتوجه ما قاله الامام ان كان لنا قائل بأنه فى صوم شرعى ولا يترتب عليه أحكامه فحينئذ يصح ما قاله أما اذا لم يقل بذلك أحد كما يقتضيه قول ابن أبى الدم اذا قلنا انه صوم شرعى ولم يكن أكل فينبغى وجوب النية فالخلاف له فوائد ظاهرة اذ فرق ظاهر بين من يترتب عليه أحكام الصوم الشرعى أو بعضها ومن لا يترتب عليه شئ منها والذى يتجه أخذا من نظرهم الى التشبه بالصائمين أنه ينبغى أن يشرع له ما شرع للصائم من السنن والآداب فان قلت الصحيح ان فاقد الطهورين فى صلاة شرعية فما الفرق قلت يفرق بأنه غير مخاطب بالصوم أو مقصر وفرق أيضا بأن ذلك تارك شرط وهذا تارك ركن وفيه نظر لاستواء الشرط والركن

(ان افطر بغير عذر) ليخرج عن معصية التعدى بالترك الذى هو متلبس بها (ويجب الامساك فى رمضان) دون غيره من النذر والقضاء (على تارك النية) ولو سهوا (و) على المتعدى بفطره لحرمة الوقت وتشبها بالصائمين مع عدم العذر فيهما

(قوله مع عدم العذر فيهما) هذا فى المتعدى ظاهر وأما فى الساهى فلان نسيانه النية يشعر بعدم الاهتمام بأمر العبادة فهو نوع تقصير

(قوله مخالف للقاعدة) هى أن المعذور لا يلزمه الفور فى القضاء وهذا معذور لزمه الفور فيه وقوله لعدم الاجتهاد فى الرؤية فيه أن الناسى للنية فيه نوع تقصير كما قدمته آنفا وقد اتفقوا على أن قضاءه على التراخى لكن فرق بينهما فى الايعاب فقال ويفرق بينه وبين تارك النية بأن التقصير هنا أظهر لان له حيلة فى ادراك الهلال أى غالبا ولا حيلة له فى دفع النسيان أبدا الى آخر ما ذكره فى الايعاب (قوله وطردا للباب فى بقية الصور) أى فى صورة ما اذا بذل جهده فى الاجتهاد فى الرؤية وهذا أراد به دفع منازعة مجلى فى ذلك بأنه قد يبالغ جهده فى تطلب الهلال ولا يراه ثم مرادهم بيوم الشك هنا غيره فى قولهم يحرم صوم يوم الشك لان مرادهم به هناك ما اذا تحدث برؤية الهلال وهنا ما هو أعم من ذلك وعبارة النهاية ومراده بيوم الشك هنا يوم الثلاثين من شعبان سواء كان تحدث برؤيته أم لا بخلاف يوم الشك الذى يحرم صومه انتهت وفى التحفة ما نصه وما ذكرته من وجوب الفور مع عدم التحدث هو ما دل عليه كلام المجموع وغيره بل تعليل الاصحاب وجوب الفورية لوجوب الامساك صريح فيه الى آخر ما فى التحفة والله أعلم

(و) يجب الامساك أيضا (فى يوم الشك ان تبين كونه من رمضان) لذلك (ويجب قضاؤهما) أى المتعدى بفطره والممسك يوم الشك على الفور على المعتمد لكنه مخالف للقاعدة وكان وجهه أن فطره ربما كان فيه نوع تقصير لعدم الاجتهاد فى الرؤية وطردا للباب فى بقية الصور

فى أن فقد كل منهما يقتضى القضاء والبطلان أصالة وقد لا يقتضيه كما لو ترك الفاتحة لعدم احسانها من غير تقصير منه أو لم يجد ساتر العورة تأمل (قوله ويجب الامساك أيضا) أى كما يجب على تارك النية والمتعدى بالفطر (قوله فى يوم الشك) المراد به هنا يوم الثلاثين من شعبان سواء أكان تحدث برؤيته أم لا بخلاف يوم الشك الذى يحرم صومه (قوله اذا تبين كونه من رمضان) أى فاذا ثبت فى أثناء يوم الثلاثين انه من رمضان وجب على كل من هو من أهل الوجوب الفطر ولو شرعا بان لم يبيت النية أو بيتها من غير مسوغ مما مر امساكه هذا هو الاظهر ثم ان ثبت أنه من رمضان قبل تناوله مفطرا ندب له نية الصوم كما صرح به القاضى وعلله بالخروج من الخلاف ويؤيده ما مر فى الكلام على نية الفعل وفيه بحث مر فيأتى هنا وهو ثم أيضا ما يعلم أن محل ذلك ما اذا ثبت ذلك أوائل النهار ومقابل الاظهر يقول بعدم الوجوب لانه أفطر بعذر فأشبه المسافر اذا قدم بعد الافطار (قوله لذلك) أى لحرمة الوقت وتشبها بالصائمين وأيضا فقد تبين وجوب الصوم عليه وانه انما أكل لجهله به وبه فارق ما مر فى المسافر لانه يباح له الاكل مع العلم بكونه من رمضان تأمل (قوله ويجب قضاؤهما) كذا بالتثنية فى نسخة الشارح كما يدل عليه تفسيره وفى نسخة قضاؤه بالافراد وعليها شرح باعشن حيث قال أى يوم الشك المذكور كغيره ممن تعدى بفطره انتهى وهى الاوفق بعبارة غيره وأيضا فقد تقدم وجوب فورية قضاء المتعدى بالفطر فى قوله وتجب ان أفطر بغير عذر فعلى النسخة الاولى فيها تكرار فليتأمل (قوله أى المتعدى بفطره والممسك يوم الشك) تفسير للضمير وعليه فاضافة القضاء اليه من اضافة المصدر الى فاعله (قوله على الفور) أى لوجوب امساكه عليه (قوله على المعتمد) أى فقد نقل ذلك النووى فى المجموع عن المتولى وأقره وكذا أقره الاسنوى وغيره وان نازع فيه جمع منهم ابن الرفعة بأنه لا تلازم بين وجوب الامساك وفورية القضاء فان تارك النية يلزمه الامساك مع أن قضاءه على التراخى قطعا وسيأتى الجواب عنه (قوله لكنه مخالف القاعدة) أى وهى أن المعذور لا يلزمه الفور فى القضاء كما مر وهذا معذور ويجب عليه الفورية بالقضاء (قوله وكان وجهه) أى وجه وجوب الفورية هنا مع مخالفته للقاعدة (قوله أن فطره ربما كان فيه نوع تقصير) أى فى الجملة اذ بثبوت الهلال هو مقصر مع رؤية غيره له (قوله لعدم الاجتهاد فى الرؤية) أى فى رؤية الهلال وفيه أن ناسى النية مقصر كما تقدم مع اتفاقهم على عدم فورية القضاء وأجيب بأن التقصير هنا أظهر لان له حيلة فى ادراك الهلال غالبا ولا حيلة له فى دفع النسيان أبدا فقد أشار الامام الى ذلك بقوله هنا قد ينزل المخطئ منزلة العامد لانتسابه الى ترك التحفظ ألا ترى أنا نحكم بحرمان القاتل خطأ عن الميراث انتهى وايضاحه أن الفرض انه بان الهلال موجودا بمحل لو حققوا النظر اليه أدركوه كلهم أو بعضهم فنسبوا الى مزيد تقصير بشأنه بخلاف ناسى النية فانه وان نسب الى تقصير من حيث وجوب القضاء لم ينسب اليه من حيث مزيد التضييق عليه لخفة تقصيره لعموم جنس عذره والحاصل أن ناسى النية ومفطر يوم الشك عوملا بوجوب الامساك نظرا لنسبتهما الى ترك التحفظ وزيد الثانى وجوب القضاء عليه فورا لان تقصيره أظهر كما تقرر تأمل (قوله وطردا للباب) أى اجراء له على وتيرة واحدة قال فى المصباح وطردت الخلاف فى المسئلة طردا أجريته كانه مأخوذ من المطاردة وهى الاجراء للسباق واطرد الامر اطرادا تبع بعضه بعضا (قوله فى بقية الصور) أى كصورة ما اذا بذل وسعه فى الاجتهاد فى الرؤية وأراد بهذا التعليل جواب منازعة صاحب الذخائر فى ذلك بأنه قد بالغ جهده فى الاجتهاد فى طلب الهلال ولا يراه انتهى وعبارة فتح الجواد ولا يرد أنهم قد لا ينسبون لتقصير أصلا لكونهم عميا مثلا والرؤية انما وقعت ببلدة بعيدة عنهم لان الفروق انما تعتمد النظر للغالب واعتبار ما هو شأن الشئ لا مطلقا فتأمله والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل في سنن الصوم ﴾

أي سواء صوم رمضان وغيره وسيأتي في المتن ذكر حرمة الوصال (قوله وهي كثيرة) بعضها آكد من بعض كما يعلم مما يأتي قال في الاحياء اعلم أن الصوم ثلاث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص أما صوم العموم فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة كما سبق تفصيله وأما صوم الخصوص فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام وأما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب عن الهمم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية ويحصل الفطر في هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالفكر في الدنيا الا دنيا تراد للدين فان ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا حتى قال أرباب القلوب من تحركت همته بالتصرف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة فان ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عز وجل وقلة اليقين برزقه الموعود وهذه رتبة الانبياء والصديقين والمقربين (قوله فمنها) أي من السنن (قوله أنه يستحب تعجيل الفطر) أي وتقديمه على الصلاة كما صرح به في التحفة قال سم ينبغي أن يستثنى ما لو أقيمت الجماعة وأحرم الامام أو قرب احرامه وكان بحيث لو أفطر على نحو التمر بقي بين أسنانه وخشي سبقه الى جوفه ولو اشتغل بتنظيف فمه فاتته الجماعة أو فضيلة أول الوقت أو تكبيرة الاحرام مع الامام فيتجه هنا تقديم الاحرام مع الامام وتأخير الفطر وهذا لا ينافي أن المطلوب من الامام والجماعة تقديم الفطر لكن لو خالفوا وتركوا الافضل مثلا وتعارض في حق الواحد منهم مثلا ما ذكر قدم الاحرام ولا ينافي كراهة الصلاة بحضرة طعام تتوق نفسه اليه لان التوقان غير لازم هنا وكلامنا عند عدمه انتهى فليتأمل (قوله عند تيقن الغروب) قيد لاستحباب التعجيل قال ع ش ينبغي سن ذلك ولو مارا بالطريق ولا تنخرم به مروأته أخذا مما ذكروه من طلب الاكل يوم عيد الفطر قبل الصلاة ولو مارا بالطريق (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لاستحباب التعجيل بالفطر لكن هذا الحديث انما يدل على تقديمه على الصلاة فالاولى ما صنعه في غير هذا الكتاب من الاستدلال لذلك بالحديث الآتي في تأخير السحور (قوله كان لا يصلي) أي صلاة المغرب كما صرح به في رواية أخرى صحيحة أيضا (قوله اذا كان صائما) أي أي صوم كان في الصيف كما يدل عليه آخر الحديث (قوله حتى يؤتى برطب وماء فيأكل) أي واذا كان في الشتاء لم يصل حتى يؤتى بتمر وماء هذا اتمام الحديث رواه ابن حبان في كتابه الثقات باسناد صحيح وبه يعلم كما قاله في الايعاب انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر قبل الصلاة بشيء يسير لا يشغله عنها قيل وفيه فوائد تعجيل الافطار وتفريغ البال للصلاة وفصل ما بين العبادة والعادة وبهذا رد على من زعم أن الافضل تأخير الفطر الى ما بعد الصلاة وما صح أن عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا برمضان يصليان المغرب حين يفطران الى الليل الاسود ثم يفطران بعد الصلاة فهو لبيان جواز التأخير لئلا يظن وجوب التعجيل ويؤيده ما صح أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا أعجل الناس افطارا وأبطأهم سحورا وأيضا ففي التعجيل مخالفة اليهود والنصارى وكثير من المبتدعة فانهم يؤخرونه الى ظهور النجم (قوله ويكره تأخير الفطر) أي بان لم يعجله بلا عذر تدينا

(قوله

﴿ فصل ﴾ في سنن الصوم وهي كثيرة فمنها أنه (يستحب تعجيل الفطر عند تيقن الغروب) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي الا اذا كان صائما حتى يؤتى برطب وماء فيأكل ويكره تأخير الفطر

﴿ فصل في سنن الصوم ﴾ (قوله لما صح) رواه ابن حبان في الثقات بسند صحيح (قوله فيأكل) أي واذا كان في الشتاء لم يصل حتى تأتيه بتمر وماء ولم يذكر وافيما علمت وجه اتيانه بالماء مع الرطب أو التمر والظاهر أنه يتمضمض به ليزيل ما بقي في فمه مما أكله اذ الظاهر أنه لا يزول بسرعة من غير ازالة. وفي الاسنى والنهاية وغيرهما نقلا عن المجموع عن صاحب البيان أنه يكره أن يتمضمض بماء ويمجه وأن يشربه ويتقاياه الا لضرورة الى آخر ما نقلوه ولما قال المحب الطبري يسن لمن بمكة أن يفطر بماء زمزم لبركته ولو جمع بينه وبين التمر كان حسنا قال الشارح في شرح العباب مردود بأنه مخالف للاخبار والحكمة ايثار التمر وهي حفظ البصر أو أنه أول واصل الى المعدة فان وجدها خالية حصل الغذاء ولاخراج ما هناك من بقايا الطعام كما أفاده ابن قتيبة وهذا لا يوجد في ماء زمزم وبان استحسان الجمع بينهما فيه استدراك على النصوص وهو لا يجوز الا بدليل والخير كله فيما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرو عنه ذلك مع مكثه بمكة أياما كثيرة من رمضان سنة الفتح ولو كان لنقل ولتوفرت الدواعي على نقل مثله ولا ما يدل عليه وذكره أيضا في التحفة قال وقول الاطباء ان التمر يضعف البصر محمول على كثيره دون قليله فانه يقويه انتهى قال في التحفة والشيء قد ينفع قليله ويضر كثيره انتهى وما يحصل بالاصابع من التلوث بالرطب يزيله لعق الاصابع فلا يحتاج لغسل وأيضا فلا يوجد في التمر فتعين كون الماء لازالة ما يبقى في الفم من أثر المأكول ولا شبهة في أن ازالة ما ذكر من فمه واجبة لانه شرط لصحة الصلاة اذ ابتلاع ما يفطر الصائم في الصلاة يبطلها فتنبه له

(قوله ان رأى أن فيه فضيلة) هذا نقلوه عن المجموع نقلا عن الام لكن زادوا فيه قيدا وعبارة الامداد للشارح ان قصده ورأى ان فيه فضيلة انتهت
و بذلك قيده شيخ الاسلام والجمال الرملي وغيرهما وحذف القصد من هذا الكتاب وكذلك القليوبي في حواشي المحلى (قوله والا فلا

بأس) أي فلا كراهة والا فهو خلاف الاولى الذي هو تعجيل الفطر هكذا يظهر وان لم يحضرني الآن من صرح به (قوله مع عدم تيقن الغروب) أي بان ظنه بالاجتهاد أو بأذان عدل عارف أو باخباره بالغروب عن مشاهدة فيحل الفطر بذلك لكنه

(قوله ان رأى أن فيه فضيلة) أي بأن قصد التأخير واعتقد ان فيه فضيلة كذا في غيره (قوله والا فلا بأس) أي فلا كراهة والا فهو خلاف الاولى لمخالفته للاحاديث ولان الصوم لا يصلح بالليل ونقل النووي عن العمراني انه يكره بعد الغروب أن يتمضمض بماء ويمجه وأن يشرب ويتقايأه قال وكانه شبيه بالسواك للصائم بعد الزوال لكونه يزيل الخلوف قال الزركشي وهذا انما يأتي اذا قلنا ان كراهة السواك لا تزول بالغروب والاكثرون على خلافه انتهى وردّه غيره بان الظاهر تأتيه مطلقا لوضوح الفرق بينهما وهو أن السواك مستحب ولا يكره الا بسبب وقد زال بخلاف المضمضة فانها ليست مطلوبة فازالة الخلوف بها تعد عبثا حيث لا غرض فليتأمل (قوله أما مع عدم تيقن الغروب) مقابل قول المتن عند تيقن الغروب وذلك بأن ظن الغروب بالاجتهاد أو بأذان عدل عارف أو باخباره بالغروب هذا هو المعروف في كلامهم (قوله فلا يسن تعجيل الفطر) أي وان كان جائزا ووقع في النهاية ومحل الندب اذا تحقق الغروب أو ظنه بأمارة قال ع ش قد يخالف ما تقدم من الاختلاف في جواز الفطر اذا ظن الغروب بالاجتهاد وهو مقتض لندب التأخير (قوله بل يحرم) أي الفطر (قوله مع الشك في الغروب كما مر) أي من قوله ويحرم أكل الشاك آخر النهار لا آخره لان الاصل بقاؤهما قال أصحابنا ويجب امساك جزء من الليل بعد الغروب ليتحقق به استكمال النهار ويدخل فيه بطلوع الفجر الثاني والمراد بذلك ما يظهر لنا لا ما في نفس الامر ويعتبر كل محل بطلوع فجره وغروب شمسه قال العلماء في خبر مسلم اذا غابت الشمس من ههنا وجاء الليل من ههنا فقد أفطر الصائم انما ذكر هذين ليبين ان غروبها عن العيون لا يكفي لانها قد تغيب ولا تكون غربت حقيقة فلا بد من اقبال الليل قال في حاشية فتح الجواد لم يبينوا ان حكم أول النهار كذلك فيجب امساك جزء قبل الفجر ليتحقق به امساك جميع النهار اذ لا يتحقق امساك جميعه الا بامساك الجزأين لكنهم قرروا في نزع المجامع مع طلوع الفجر ما قد يخالف ذلك عند من لم يتأمل كلامهم فتأمله مراعيا قولهم ان الفجر الحقيقي لا يطلع عليه لانه يبرز الى الوجود قبل أن يبصر وانما له بشائر يعتمد عليها فتنزل منزلة الفجر وحينئذ يكون هذا هو الممكن هنا فينزل أيضا منزلة امساك جزء قبل الفجر وقد صرحوا في الوجه في الوضوء أنه لا بد من غسل جزء مما جاوره من الرأس من سائر الجوانب ليتحقق غسله فكذا لا بد هنا من امساك جزء من الطرفين الا أن الاول فيه ما مر فليتأمل (قوله ويسن أن يكون الفطر) أي الذي تعجل به وقضيته عدم حصول سنة التعجيل بالجماع وهو محتمل لما فيه من اضعاف القوة والضرر ومثل ذلك الاستقاءة أو ادخال نحو عود في اذنه أو احليله أو نحو ذلك (قوله وان كان بمكة) أي خلافا للمحب الطبري فقال يسن لمن بمكة أن يفطر بماء زمزم لبركته ولو جمع بينه وبين التمر كان حسنا انتهى وردوه بان أول كلامه فيه مخالفة للنص الآتي وآخره فيه استدراك زيادة على السنة الواردة وهما ممتنعان الا بدليل ورد أيضا بانه صلى الله عليه وسلم صام بمكة عام الفتح أياما من رمضان ولم ينقل عنه في ذلك ما يخالف عادته المستقرة من تقديم التمر فدل على عمله بها حينئذ والا لنقل لتوفر الدواعي على نقل مثله (قوله على الرطب) بضم الراء وفتح الطاء بوزن صرد قال في المصباح ثمر النخل اذا أدرك ونضج قبل أن يتتمر الواحدة رطبة والجمع أرطاب وهو نوعان أحدهما لا يتتمر واذا تأخر أكله تسارع اليه الفساد والثاني يتتمر ويصير عجوة وتمرا يابسا (قوله فان لم يجد) أي الرطب حال ارادة الفطر وقضيته عدم حصول السنة بالبسر وان تم صلاحه وبالاولى ما لم يتم صلاحه ولو قيل بالالحاق في الاولى لم يبعد قاله في التحفة واعتمده الشيخ البيجوري (قوله فالتمر) بالتاء المثناة وهو اليابس من ثمر النخل (قوله وان يكون بثلاث رطبات أو تمرات) هذا صريح في ندب

ان رأى أن فيه فضيلة والا فلا بأس أما مع عدم تيقن الغروب فلا يسن تعجيل الفطر بل يحرم مع الشك في الغروب كما مر (و) يسن (أن يكون الفطر) وان كان بمكة على الرطب فان لم يجد فالتمر وأن يكون (بثلاث رطبات أو تمرات)

لا يسن فتعجيل الفطر تارة يسن وتارة يباح وتارة يحرم هذا مفهوم كلام الشارح وشيخ الاسلام والخطيب وعبارة شرح نظم الزبد للجمال الرملي وخرج بعلم الغروب ظنه فلا يسن اسراع الفطر به ولكنه يجوز والشك فيه فيحرم به انتهت ووقع له في النهاية أنه قال ومحل الندب اذا تحقق الغروب أو ظنه بأمارة انتهى (قوله وان كان بمكة) أشار به الى خلاف المحب الطبري في

 قوله يسن له على ماء زمزم ولو جمع بينه وبين التمر فحسن كما تقدم مع رده (قوله على الرطب) قال في التحفة قضيته عدم حصول السنة بالبسر وان تم صلاحه وبالاولى ما لم يتم صلاحه ولو قيل بالالحاق في الاولى لم يبعد انتهى (قوله فان لم يجد) أي حال ارادة الفطر قال في التحفة فلو تعارض التعجيل على الماء والتأخير على التمر قدم الاول فيما يظهر لان مصلحة العمل بالتعجيل فيها اخبار يعود على الناس أشير لها في لا يزال الناس بخير الى آخره ولا كذلك التمر وفي خبر سنده حسن أحب عبادي الى أعجلهم فطرا انتهى

(قوله حسوات) وفي القاموس حسا زيد المرق شربه شيأ بعد شيء الخ ويسن تثليث الحسوات كما نقلاه في الامداد والنهاية وغيرهما (قوله فان عجز عن الرطب والتمر) ذكر في التحفة أن الترتيب المذكور لكمال السنة قال فيحصل أصلها بأي شيء وجد من الثلاثة فيما يظهر ونقل في التحفة عن ابن المنذر وغيره وجوب الفطر على التمر وظاهر كلام أئمتنا بل

تثليث ما يفطر عليه وهو قضية الخبر الآتي ونص الشافعي رضي الله عنه في حرملة وجمع من الاصحاب وبه صرح ابن عبد السلام في الماء ولا ينافيه تعبير آخرين بتمرة لانه لبيان أصل السنة وهذا لكمالها وأما قول الاذرعي يستحب أن يكون التمر ونحوه وترا وأقله ثلاث ففيه نظر بل الثلاث أدنى الكمال (قوله للخبر الصحيح) دليل لسن تقديم الرطب على التمر ولسن كونها ثلاثا فان الحديث يقتضيه من حيث اتيانه بلفظ الجمع اذ أقله ثلاثة وبه يندفع ما لبعضهم هنا (قوله انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر قبل أن يصلي) أي صلاة المغرب (قوله على رطبات) الخ متعلق بيفطر (قوله فان لم تكن فعلى تمرات) أي فان لم توجد الرطبات فيفطر على التمرات وظاهر هذا الحديث أنه لا فرق في تقديم الرطب فالتمر بين الصيف والشتاء لكن في رواية للترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر في الشتاء بتمرات وفي الصيف على الماء وقد أخذ بقضية هذه الرواية بعضهم قال وفيه تنبيه على علة ذلك وهو ان القصد ازالة ما في المعدة من المرة المتصاعدة اليها من الصوم وهو بالرطب والتمر أبلغ لحلاوتهما ففي الشتاء يستعجلها الا ان العطش ضعيف فلا حاجة به للماء وفي الصيف العطش قوي فيبادر بالماء للري وايزيل تلك المرة الحاصلة من الابخرة المتصاعدة المتراكمة على الاسنان وهذا معنى قوله فانه طهور في الحديث الآتي وبه تظهر فائدة تقديم الرطب على التمر وذلك انه أصدق حلاوة لطراوته فافهم (قوله فان لم يكن) أي لم تتيسر التمرات (قوله حسا حسوات من ماء) بحاء وسين مهملتين جمع حسوة بالفتح وهي المرة من الشرب قال في القاموس حسا زيد المرق شربه شيأ بعد شيء كتحساه واحتساه والحسوة بالضم الشيء القليل منه والمرة من الحسو وبالفتح أفصح وهذا الحديث رواه أحمد والترمذي وحسنه والدارقطني وصححه والحاكم وقال انه على شرط مسلم وأما حديث من أفطر على تمر زيد في صلاته أربعمائة فقال الاذرعي لا أحسبه يثبت (قوله فان عجز عن الثلاث) أي من الرطبات أو التمرات (قوله فبتمرة أو رطبة) أي واحدة وبالاولى ثنتان (قوله يحصل له أصل السنة) أي سنة الفطر والتعجيل وظاهر أنه لو وجد تمرة مثلا أو ثنتين من الرطب أفطر بها جميعا مقدما الرطبتين وعلى ذلك يحمل تعبير غير واحد بتمرة (قوله فان عجز عن الرطب والتمر) أي بأن لم يجدهما وقضيته انه لو أفطر على الماء مع وجود التمر مثلا لا تحصل له سنة الفطر على الماء لكن قد يصرح بخلافه قول التحفة والتثليث الذي أفاده المتن والخبر في الكل شرط لكمال السنة لا لاصلها كالترتيب المذكور فيحصل أصلها بأي شيء وجد من الثلاثة فيما يظهر قال سم أي هذه السنة الخاصة والا فاصل سنة التعجيل يحصل بغير الثلاثة كما هو ظاهر قال وفي حصوله بنحو ملح وماء ملح نظر وكذا بنحو تراب وحجر لا يضر والحصول محتمل قال ع ش أشار بقوله محتمل الى انه قد يقال أيضا بعدم الحصول ويوجه بان الغرض المطلوب من تعجيل الفطر ازالة حرارة الصوم بما يصلح البدن وهو منتف مع ذلك على أن تناول التراب والمدر مع انتفاء الضرر مكروه فلا ينبغي حصول السنة به انتهى ويأتي ذلك في شرب الدخان (قوله فالماء هو الذي يسن الفطر عليه) ظاهره تأخير الماء عن التمر وان كان ماء زمزم وهو كذلك وقد ذكر وافي حكمة البدء بالتمر أنه لم تمسه نار مع ازالته ضعف البصر الحاصل من الصوم لاخراجه فضلات المعدة ان كان والا فتغذيته للاعضاء الرئيسة وقول الاطباء انه يضعفه أي عند المداومة عليه والشيء قد ينفع قليله ويضر كثيره قال سم في حواشي البهجة فان قلت ينبغي أن يساويه في هذا ماء زمزم فيكون في رتبته اذا شرب بنية ازالة الضعف لخبر ماء زمزم لما شرب له قلت المساواة ممنوعة كما هو ظاهر كلامهم ويجوز أن لا يحصل بماء زمزم وان نوى ازالة الضعف ما يحصل بالتمر من ازالته كما هو قضية اطلاق الشارع مع حكمته البالغة فافهم (قوله دون غيره) أي كالحلو والعسل واللبن (قوله خلافا للروياني) أي وكذا الماوردي كما صرح به في الايعاب (قوله حيث قدم عليه) أي على الماء (قوله الحلوى) بالقصر ويجوز المد وهي الحلاوة التي عملت بالنار وما لم يعمل بها كالزبيب يقال له حلو وقد جزم بما قاله الروياني

للخبر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر قبل أن يصلي على رطبات فان لم تكن فعلى تمرات فان لم يكن حسا حسوات من ماء (فان عجز) عن الثلاث (فبتمرة) أو رطبة يحصل له أصل السنة (فان عجز) عن الرطب والتمر (فالماء) هو الذي يسن الفطر عليه دون غيره خلافا للروياني حيث قدم عليه الحلوى

صريحه وصريح الحديث أيضا أنه لا فرق في تقديم الرطب فالتمر بين الصيف والشتاء قال في شرح العباب وأخذ بعضهم بمقتضى رواية للترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر في الشتاء بتمرات وفي الصيف على الماء قال وفيه تنبيه على علة ذلك وهو أن القصد ازالة ما في المعدة من المرة المتصاعدة اليها من الصوم وهو بالرطب والتمر أبلغ لحلاوتهما ففي الشتاء يستعملهما لان العطش ضعيف فلا حاجة به للماء وفي الصيف العطش قوي فيبادر

وابن

للخبر المذكور (و) يستحب (أن يقول عنده) يعني بعد الفطر (اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت) اللهم

بالماء للري وليزيل تلك المرة الحاصلة من الابخرة المتصاعدة المتراكمة على الاعيان وهذا معنى قوله فانه طهور الخ وهو كما تراه مخالف للخبر ولكلامهم لاسيما والرطب في هذه البلدان لا يوجد في غير الصيف فتقديمه على الماء يدل على أنه يقدم عليه في الصيف (قوله عنده) أي عقب فطره تحفة ونهاية وغيرهما قال في شرح العباب وقول صاحب الوافي الظاهر انه بعد الافطار وقبله سواء في اتيانه بالمستحب ضعيف نعم لو قيل انه قبله يحصل أصل السنة لم يبعد وعليه فمعنى وعلى رزقك أفطرت أي أردت الافطار وكذا ذهب الظمأ وابتلت العروق

وابن المقري في الروض في بعض نسخه وفي بعضها يسن على تمر والا فماء ثم حلو واستغربه شارحه لكن نقل محشيه عن الفتى مانصه فأخذ المصنف أي ابن المقري منه أن الحلاوة عند عدم الماء أولى من غيرها كالخبز لتقديم الروياني اياها على الماء فجعل أدنى الدرجات ان تقدم على غير الماء ليخرج من بعض خلاف الروياني من غير مخالفة للمذهب وهو استنباط حسن ومعنى بعض مخالفته أن الروياني قدم الحلاوة على الماء وغيره والمصنف قدمها على غيره فقط فلم يسقط قوله بالكلية انتهى قال بعضهم ان الافضل أن يفطر بالرطب ثم بالتمر وفي معناه العجوة ثم البسر ثم الماء وكونه من ماء زمزم أولى ثم الحلو وهو مالم تمسه النار كالزبيب واللبن فالعسل واللحم ثم الحلواء ولذا قال غيره

فمن رطب فالبسر فالتمر زمزم * فماء فحلو ثم حلوى لك الفطر

وتوقف الشرواني في تقديم البسر على التمر الوارد في الحديث قال شيخنا فان لم يجد الاجماع أفطر عليه وقول بعضهم لا يسن الفطر عليه محمول على ما اذا وجد غيره (قوله للخبر المذكور) أي آنفا دليل لتقديم الماء على غيره ولكونه بعد الرطب والتمر وفي حديث آخر اذا كان أحدكم صائما فليفطر على التمر فان لم يجد التمر فعلى الماء فانه طهور رواه الترمذي وغيره وصححوه ورواه الشافعي رضي الله عنه بلفظ فليفطر على تمر فانه بركة فان لم يكن فماء فانه طهور ولذا أوجب ابن حزم وكذا ابن المنذر الفطر على التمر قال في التحفة فلو تعارض التعجيل على الماء والتأخير على التمر قدم الاول فيما يظهر لان مصلحة التعجيل فيها مصلحة تعود على الناس أشير اليها ولا يزال الناس الى آخره ولا كذلك التمر وفي خبر سنده حسن أحب عبادي الي أعجلهم فطرا أي رواه الترمذي ويظهر أيضا في تمر قويت شبهته وماء خفت أو عدمت أن الماء أفضل لكن قد يعارضه حكم المجموع بشذوذ قول القاضي الاولى في زماننا الفطر على ماء يأخذه بكفه من النهر ليكون أبعد من الشبهة انتهى الا أن يجاب بأن سبب شذوذه ماينبه غيره أن ماء النهر كالدجلة ليس أبعد عن الشبهة لان كثيرين من البلاد التي على حافتها يحفرون حفرا لصيد السمك فتمتلئ ماء ثم يسدون عليه فاذا أخذوا السمك منه فتحوا السد فيختلط ماؤهم المملوك بغيره وهذه شبهة قوية فيه أي ولا ينافيه قولهم في الاحياء انه لا يصير شريكا بعوده للنهر اتفاقا لانا لا نسلم ذلك ومع ذلك نقول انه باق على ملكه وهو ملحظ الشبهة وبفرض أن الشذوذ من غير ذلك الوجه فلعله من حيث ايهامه تقديم الماء مطلقا فليتأمل (قوله ويستحب أن يقول عنده) أي الفطر بأي شيء كان تمرا أو غيره بل قال القليوبي وان لم يندب لجماع وادخال نحو عود في أذنه كما قاله بعض مشايخنا بل نقل انه يكفي دخول وقت الافطار لكن ربما ينافيه لفظ وعلى رزقك أفطرت فتأمله (قوله يعني بعد الفطر) أي كما قاله الاسنوي وغيره وعبر في المنهج بعقب الفطر وقال في شرحه هو أولى من قوله أي المنهاج عند فطره أي لان العندية تصدق بالقبلية قال في الايعاب وقول صاحب الوافي الظاهر أنه بعد الافطار وقبله سواء في اتيانه بالمستحب ضعيف نعم لو قيل انه قبله يحصل أصل السنة لم يبعد وعليه فمعنى وعلى رزقك أفطرت أي أردت الافطار أو دخل وقته وكذا ذهب الظمأ وابتلت العروق فتأمل (قوله اللهم لك صمت) قدم لك افادة لكمال الاخلاص أي لا لغرض ولا لاحد غيرك بل خالصا لوجهك الكريم (قوله وعلى رزقك أفطرت) أي وأفطرت على رزقك الواصل الي من فضلك لا بحولي وقوتي وهذا رواه أبو داود في سننه عن معاذ بن زهرة باسناد حسن لكنه مرسل وهو معمول به هنا لانه في الفضائل على أن الدارقطني والطبراني روياه متصلا باسناد ضعيف وزاد الدارقطني فتقبل مني انك أنت السميع العليم ومن ثم قال سليم ونصر المقدسي يزيد بعد أفطرت سبحانك وبحمدك تقبل منا انك أنت السميع العليم اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني ثم قالا ويسن أن يعقد نية الصوم حينئذ وتوقف فيه الاذرعي ثم قال وكان وجهه خشية الغفلة (قوله للهم) كذا في شرح الروض وغيره قال في التحفة ولم أرها في أبي داود انتهى وهو كذلك في نسختنا

(قوله للاتباع فيهما) أما الاول فرواه أبو داود باسناد حسن لكنه مرسل ولا يضره ذلك لانه فى الفضائل على أنه وصل فى رواية للدارقطنى والطبرانى لكن سندها ضعيف على أن معاذ بن زهرة أو أبا زهرة ذكره ابن يونس فى الصحابة لكن غلطه جعفر المستغفرى وقال الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الاذكار يحتمل أن يكون هذا الحديث موصولا ولو كان معاذ تابعيا لاحتمال أن يكون الذى بلغه له صحابيا وبهذا الاعتبار أورده أبو داود فى السنن وبالاعتبار الآخر أورده فى المراسيل انتهى كلام الحافظ لكن فيه أنا لو قلنا بهذا الاحتمال لجرى ذلك فى غالب المراسيل الا أن يكون هناك قرينة خصصته لهذا المرسل آخره زاد الدارقطنى فتقبل منى انك أنت السميع العليم ومن ثمة قال سليم ونصر المقدسى يزيد بعد أفطرت سبحانك وبحمدك تقبل منا انك أنت السميع العليم واللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنى وقال المتولى يسن أن يزيد وبك آمنت وعليك توكلت ولرحمتك رجوت واليك أنبت وأما الثانى فقال فى شرح العباب انه عند أبى

داود والنسائى وقال فى التحفة وروى أبو داود ذهب الظمأ وفى شرح الروض اللهم ذهب الظمأ الخ ولم أرها فى أبى داود أى زيادة اللهم وكذلك

ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى للاتباع فيهما (و) يستحب (تفطير صائمين) ولو على تمرة أو شربة ماء أو غيرهما والا كمل أن يشبعهم

الفقير لم أرها فى سنن أبى داود وانما الذى فيه ذهب الظمأ الخ وهذا الحديث حسن أيضا كما صرح به الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الاذكار قال القليوبى فى حواشى المحلى ما نصه لكن هذا ربما يفهم منه أنه فى خصوص من أفطر على الماء فراجعه انتهى وفى شرح العباب للشارح ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول يا واسع الفضل اغفر لى وانه كان يقول الحمد لله الذى أعاننى فصمت ورزقنى فأفطرت قال وقال سليم ونصر المقدسى يسن أن يعتقد الصوم حينئذ وتوقف فيه الاذرعى ثم قال وكان وجهه خشية الغفلة (قوله ولو على تمرة) الخ روى البيهقى عن سلمان فى أثناء حديث من فطر فيه صائما كان له مغفرة لذنوبه وعتق رقبته من النار وكان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شئ قلنا يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر به الصائم فقال يعطى الله هذا الثواب من فطر صائما على مذقة لبن أو تمرة أو شربة من ماء ومن أشبع صائما سقاه الله من حوضى شربة لا يظمأ حتى يدخل الجنة قال الشارح فى شرح العباب ولو كان الصائم قد تعاطى ما أبطل ثوابه لما مر آنفا فهل يحصل لمفطره

من سننه ليس فيها لفظة اللهم لكن أجيب عنه بأن أبا داود روى ذلك فى غير سننه أو فيها والنسخ مختلفة فليتأمل (قوله ذهب الظمأ) أى العطش قال فى الاذكار الظمأ مهموز الآخر مقصور وهو العطش قال الله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وانما ذكرت هذا وان كان ظاهرا لانى رأيت من اشتبه عليه فتوهمه ممدودا هذا كلامه لكن فى القاموس ذكر الظماء الممدود أيضا حيث قال ظمئ كفرح ظمأ وظماء وظماءة عطش أو أشد العطش فليراجع (قوله وابتلت العروق) بتشديد اللام افتعلت من البلل والعروق بضم العين كاعراق جمع عرق بكسرها وهو معروف وقال القليوبى هذا ربما يفهم منه أنه فى خصوص من أفطر على الماء وفى العزيزى لم يقل وذهب الجوع لان أرض الحجاز حارة فكانوا يصبرون على قلة الطعام لا العطش وفى البجيرمى على الاقناع يقول هذا وان أفطر على غير ماء لان المراد دخل وقت اذهاب الظمأ الخ (قوله وثبت الاجر) أى زال التعب وبقى الاجر (قوله ان شاء الله تعالى) أى ثبوته بأن يقبل الصوم وتولى جزاءه بنفسه كما ورد وهذا الدعاء رواه أبو داود والحاكم من حديث ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال ذهب الظمأ الخ وروى ابن السنى مرسلا كان اذا أفطر قال الحمد لله الذى أعاننى فصمت ورزقنى فأفطرت وروى أيضا وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان للصائم عند فطره لدعوة ما ترد وكان ابن عمرو راويه اذا أفطر يقول اللهم انى أسألك برحمتك التى وسعت كل شئ أن تغفر لى (قوله للاتباع فيهما) أى فى الدعاءين المذكورين وقد ذكرت آنفا مخرجهما وأن الاول مرسل والثانى مرفوع (قوله ويستحب تفطير صائمين) أى سواء رمضان وغيره كما هو ظاهر يقال فطرت الصائم بالتثقيل تفطيرا أعطيته فطورا وهو بفتح الفاء ما يفطر عليه كالفطورى بياء النسبة كأنه منسوب اليه ويقال التفطير على افساد صوم الغير وليس مرادا هنا (قوله ولو على تمرة أو شربة ماء أو غيرهما) أى كمذقة لبن لما رواه البيهقى عن سلمان رضى الله عنه فى أثناء حديث من فطر فيه صائما كان له مغفرة لذنوبه وعتق لرقبته من النار وكان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شئ قلنا يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر به الصائم فقال يعطى الله هذا الثواب من فطر صائما على مذقة لبن أو تمرة أو شربة من ماء الخ (قوله والا كمل أن يشبعهم) أى الصائمين لقوله صلى الله عليه وسلم فى بقية الحديث المار آنفا ومن أشبع صائما سقاه الله من حوضى شربة لا يظمأ حتى يدخل الجنة أى ومعلوم أن الجنة لا ظمأ فيها قال تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى

وأنك

وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى أى لا تعطش ولا يحصل لك حر شمس الضحى (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لمطلق التفطير بما قل وما يشبهه الموجود فى المتن والحديث رواه أحمد وغيره وصححه الترمذى من حديث زيد بن خالد الجهنى رضى الله عنه مرفوعا (قوله من فطر صائما) أى من أعطى الصائم فطوره فهو بشد الطاء كما مر (قوله فله مثل أجره) أى الصائم قال الحفنى والمراد مثل أجره كما لا كيفا وكذا يقال فى نظائره (قوله ولا ينقص من أجر الصائم شئ) كذا بالرفع فى غالب الكتب وفى رواية شيأ بالنصب وكل منهما صحيح لان نقص يستعمل لازما ومتعديا قال تعالى ثم لم ينقصوكم شيأ وجاء عند البيهقى بلفظ من فطر صائما كان له أجر من عمله وقد سئل الشارح عن معناه فاجاب بقوله المشهور فى لفظ الحديث ان أجر مضاف لمن الموصولة وأما تنوينه وجعل من جارة فقد أفسده الجلال السيوطى بأنها بعضية والضمير للصائم وهو مناف للاخبار المذكورة أن المفطر له مثل أجر الصائم لا بعضه أو الضمير للتفطير المفهوم من فطر ففساده ظاهر واما سببية والضمير للصائم ووجه فساده أن الانسان لا يؤجر بسبب عمل غيره وانما يؤجر بسبب عمل نفسه أو للمفطر لم يصح اعتلاق ما بعده به فى رواية أخرى عند البيهقى أيضا وهو قوله من غير أن ينقص من أجر الصائم شيأ انتهى وفيه نظر وما المانع من أنها للبعضية والضمير للصائم والمماثلة من حيث أصل الثواب دون المضاعفة لئلا يلزم تساوى الصائم ومفطره فى فوائد الصوم وثوابه وهو بعيد أو للسببية والتقدير كان له أجر من أجل تفطيره له أو للصائم والتقدير كان له أجر من أجل وجود عمل للصائم وهو صومه الذى يثاب عليه ويستفاد من هذا التقدير فائدة جليلة هى أن الصائم لو لم يحصل له ثواب على صومه لارتكابه فيه ما يبطل الثواب كالغيبة وقول الزور كما صح فى الخبر لم يحصل للمفطر ثواب كما اقتضاه ما فى الاحاديث كان له مثل أجره فحيث لا أجر له لا ثواب لمفطره ويحتمل أن المراد له مثل أجر عمله لو فرض له أجر فيؤجر المفطر وان لم يؤجر الصائم أى وهذا هو اللائق بسعة الفضل اذ لا تقصير ثم اذا قلنا بالمشهور فى ضبط الحديث فمعناه كان له أجر من عمل الصوم أى مثل أجره للاحاديث المصرحة بذلك ويستفاد من هذا تأييد لذلك الاحتمال الذى ذكرته لان عدوله عن قوله كان له أجر عمله أى الصائم الذى فطر الى من عمله الاعم منه لا بد له من فائدة هى حصول ثواب مثل أجر الصوم للمفطر سواء كان للصائم الذى فطره ثواب أم لا ويصح أن يكون المعنى كان للمفطر أجر من عمل التفطير مقتديا به فى ذلك للخبر الصحيح من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة انتهى فاحفظه فانه دقيق مهم (قوله وأن يأكل معهم) أى ويستحب أن يأكل المفطر مع الصائمين الذين فطرهم فأكله معهم أفضل من عدم أكله معهم وظاهره سواء كان هو صائما أم لا وسواء كان خادما فى ذلك أم لا فليراجع (قوله لانه) أى أكله معهم (قوله أليق بالتواضع وأبلغ فى جبر القلب) أى جبر قلوب الصائمين وأيضا ففيه زيادة بشرهم ونيل بركتهم ويسن لمن أفطر عند الغير أن يدعو لهم قال فى الاذكار روينا فى سنن أبى داود وغيره بالاسناد الصحيح عن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم جاء الى سعد بن عبادة رضى الله عنه فجاء بخبز وزيت فأكل فقال النبى صلى الله عليه وسلم أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة الاخيار وروينا فى كتاب ابن السنى عن أنس رضى الله عنه قال قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا أفطر عند قوم دعا لهم فقال أفطر عندكم الصائمون الخ انتهى فقوله أفطر الخ خبر بمعنى الدعاء ومعنى صلت استغفرت (قوله ويستحب السحور) أى اجماعا وانما يسن لمن يرجو نفعه ولا يضره على ما ذكره المحاملى ويوافقه قول الحليمى لو كان شبعان فينبغى أن لا يتسحر لانه فوق الشبع انتهى وقول ابن عبد السلام لو فقد الشهوة لم تسن له قال فى الايعاب وفى ذلك نظر ظاهر لما يأتى أنه يحصل بنحو جرعة ماء ومعلوم أنه لا ضرر فى ذلك قطعا فلعل ما قالاه مبنى على أنه لا يحصل بذلك ثم رأيت الاذرعى قال عقب ذلك وهو صحيح اذا كثر الاكل بل هو حرام للضرر واتلاف المال أما فى النزر اليسير ففيه نظر لحديث تسحروا ولو بجرعة ماء (قوله لخبر الصحيحين) أى والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم (قوله تسحروا) أى كلوا وقت السحر ندبا بالاوجه بالاجماع كما تقرر (قوله فان فى السحور) روى بفتح السين وضمها فالاول اسم للمأكول وقت السحر والثانى

مثل أجره لو سلم صومه ففيه نظر واللائق بسعة الفضل الحصول اذ لا تقصير منه ثم رأيت بعضهم قال والمفطر يعطى الثواب على نيته فان كان الصائم قد اغتاب ففيه نظر انتهى انتهى كلام شرح العباب (قوله لما صح الخ) رواه الترمذى وصححه وهذا دليل لمطلق التفطير بما قل وما يشبهه الموجود فى المتن ويسن للفاطر عند الغير ان يقول ما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يقوله اذا أفطر عند قوم

لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من فطر صائما فله مثل أجره ولا ينقص من أجر الصائم شئ (وأن يأكل معهم) لانه أليق بالتواضع وأبلغ فى جبر القلب (و) يستحب (السحور) لخبر الصحيحين تسحروا فان فى السحور

وأكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة وأفطر عندكم الصائمون (قوله فان فى السحور بركة) قالوا فى الغرر والاسنى والتحفة والنهاية وغيرها هو بضم السين الاكل فى السحر وبفتحها اسم للمأكول حينئذ انتهى زاد فى الايعاب وهو المراد هنا وان قيل أكثر الروات بالفتح فقد قيل الصواب الضم أو الاجر والبركة فى الفعل حقيقة والمأكول مجازا انتهى

(قوله بركة) قال في الايعاب أي لان فيه أجرا عظيما باقامة السنة وتقويته للبدن وتنشيطا على الصوم وتهوينه فيكثر فعله ومخالفة لاهل
الكتاب (قوله وصح استعينوا الخ) أي صححه الحاكم (قوله لخبر صحيح فيه) أي صححه ابن حبان ولفظه تسحروا

ولو بجرعة ماء انتهى لكن تكلم فيه بأنه ضعيف قال الشارح في الايعاب وفيه الحجة لان هذا من الفضائل انتهى (قوله لخبر فيه) في صحيح ابن حبان ولفظه نعم سحور المؤمن التمر قال في شرح

بركة وصح استعينوا بطعام السحر على صيام النهار وبقيلولة النهار على قيام الليل ويحصل بجرعة ماء لخبر صحيح فيه والافضل أن يكون بالتمر لخبر فيه في صحيح ابن حبان (و) يسن (تأخيره) أي السحور للخبر المتفق عليه لايزال الناس بخير ماعجلوا الفطر

العباب قال شيخ الاسلام ابن الملقن وهذه مسئلة غريبة انه يسن السحور بالتمر كالفطر عليه وحكمته ما أشار اليه أرباب الباطن من أن المعنى المقصود من الصوم كسر شهوتي البطن والفرج وانما يحصل بتغير العادة في مقدار الاكل فما كان كالعادة أو أزيد كما يفعله المترفون لاسنة فيه لانعدام هذه الحكمة منه بالكلية وتختلف مراتب الناس باختلاف مقاصدهم

الاكل حينئذ قال في الايعاب وهو المراد هنا وان قيل أكثر الرواية الفتح فقد قيل الصواب الضم اذ الاجر والبركة في الفعل حقيقة والمأكول مجازا (قوله بركة) أي لان فيه أجرا عظيما باقامة السنة وتقوية للبدن وتنشيطا على الصوم وتهوينه فيكثر فعله ومخالفة لاهل الكتاب قال العلقمي وقع للمتصوفة في مسئلة السحور كلام من جهة اعتبار حكمة الصوم وهي كسر شهوة البطن والفرج والسحور قد يباين ذلك قال والصواب أن يقال ما زاد في المقدار حتى يعدم هذه الحكمة بالكلية فليس بمستحب كالذي يصنعه المترفهون في المأكل وكثرة الاستعداد (قوله وصح) أي عند الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا وكذا رواه ابن ماجه (قوله استعينوا بطعام السحر) بفتحتين وهو قبيل الصبح وبضمتين لغة والجمع أسحار (قوله على صيام النهار) أي فانه يقوى عليه (قوله وبقيلولة النهار) أي واستعينوا بقيلولة النهار وهي النوم نصف النهار أي وقت الظهيرة يقال قال يقيل قيلا وقيلولة نام نصف النهار وقيل الراحة فيه ولو بلا نوم (قوله على قيام الليل) يعني التهجد فيه فان النفس اذا أخذت حظها من نوم النهار قويت على السهر قال الحافظ السيوطي النوم أول النهار عيلولة وهي الفقر وعند الضحى فيلولة وهي الفتور وحين الزوال قيلولة وهي الزيادة في العقل وبعد الزوال حيلولة أي يحيل بينه وبين الصلاة وفي آخر النهار غيلولة أي يورث الهلاك انتهى واعلم أن كثرة النوم غير محمودة لكثرة مفاسده الاخروية والدنيوية بخلاف الاغفاء وهي النوم الخفيف بحيث لايستغرق الوقت لان الاستغراق انما يتولد عن نوم القلب وغفلته المتولد من الشبع المفرط (قوله ويحصل) أي التسحر أي فضله (قوله بجرعة ماء) أي شربة ماء قال في المصباح جرعت الماء جرعا من باب نفع وجرعت أجرع من باب تعب لغة وهو الابتلاع والجرعة من الماء كاللقمة من الطعام وهو ما يجرع مرة واحدة والجمع جرع مثل غرفة وغرف واجترعته مثل جرعته وتجرع الغصص أي الغيظ مستعار من ذلك (قوله لخبر صحيح فيه) أي في حصوله بها ولفظ الحديث تسحروا ولو بجرعة ماء رواه ابن حبان وصححه لكن تكلم فيه بأنه ضعيف قال في الايعاب وفيه الحجة وان قيل انه ضعيف لان هذا من الفضائل واختلف في حكمة السحور فقيل التقوي وقيل مخالفة أهل الكتاب قال في التحفة والذي يتجه أنها في حق من يتقوى به التقوي وفي حق غيره مخالفتهم وبه يرد قول جمع متقدمين انما يسن لمن يرجو نفعه ولعلهم لم يروا هذا الحديث فان من الواضح أنه لم يذكر هذه الغاية للنفع بل لبيان أقل مجزئ نفع أولا (قوله والافضل أن يكون) أي السحور (قوله بالتمر) هل الرطب أفضل منه الظاهر نعم ثم رأيت بعضهم جزم به (قوله لخبر فيه في صحيح ابن حبان) أي وكذا في حلية أبي نعيم ولفظ الحديث نعم سحور المؤمن التمر قال ابن الملقن وهذه مسئلة غريبة أنه يسن السحور بالتمر كالفطر عليه وحكمته ما أشار اليه أرباب الباطن من أن المعنى المقصود من الصوم كسر شهوتي البطن والفرج وانما يحصل بتغيير العادة في مقدار الاكل فما كان كالعادة أو أزيد كما يفعله المترفون لاسنة فيه لانعدام هذه الحكمة منه بالكلية وتختلف مراتب الناس باختلاف مقاصدهم وأحوالهم وما يستعملونه ذكره ابن دقيق العيد انتهى ايعاب (قوله ويسن تأخيره أي السحور) أي فهو أفضل من تعجيله عقب نصف الليل اذ وقته ما بين نصف الليل وطلوع الفجر كما صرح به الشيخان وقول جمع أوله السدس الاخير ضعيف أو مؤول بما يوافق قول غيرهم قال شيخنا رحمه الله والحاصل أن السحور يدخل وقته بنصف الليل فالاكل قبله ليس بسحور فلا يحصل به السنة والافضل تأخيره الى قرب الفجر بقدر ما يسع قراءة خمسين آية انتهى (قوله للخبر المتفق عليه) أي بالنسبة لصدر الحديث اذ قوله وأخروا السحور ليس في البخاري ومسلم (قوله لايزال الناس بخير ماعجلوا الفطر) أي كما كان عليه الصحابة

وأحوالهم وما يستعملونه ذكره ابن دقيق العيد انتهى كلام الايعاب بحروفه (قوله ماعجلوا الفطر الخ) وانما قال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري ما يفعله الفلكيون أو بعضهم من التمكين بعد الغروب بدرجة فمخالف للسنة فلذا قل الخير انتهى وفي الفتح من البدع المنكرة ما أحدث في هذا الزمان من ايقاع الاذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث

ساعة في رمضان واطفاء المصابيح التي جعلت علامة لتحريم الاكل والشرب

على من يريد الصوم زعما ممن أخذ به انه الاحتياط في العبادة ولا يعلم ذلك الا آحاد الناس وجرهم ذلك الى أن صار لا يؤذنون الا بعد الغروب بدرجة لتمكن الوقت وعموا فاخروا الفطر وعجلوا السحور نخالفوا السنة فلذلك قل عنهم الخير وكثر فيهم الشر انتهى وظاهر أن التعجيل والتأخير انما يطلبان عند اليقين (قوله وصح خبر

وأخروا السحور وصح تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة وكان قدر ما بينهما خمسين آية وفيه ضبط ما يحصل به سنة التأخير ومحل سن تأخيره (ما لم يقع) به (في شك) في طلوع الفجر والا لم يندب تأخيره لخبر دع ما يريبك الى ما لا يريبك (و) يستحب (الاغتسال

تسحرنا الخ) هو في الصحيحين عن أنس عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال أنس فقلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين آية (قوله وفيه ضبط) الخ كذلك نهاية الجمال الرملي وغيرها وعبارة شرح العباب

وانما كان الناس بخير ما عجلوه لانهم لو أخروه لكانوا مخالفين السنة والخير ليس الا في اتباعها وعبارة شرح مسلم فيه الحث على تعجيله بعد تحقق الغروب ومعناه لا يزال أمر الامة منتظما وهم بخير ما داموا محافظين على هذه السنة واذا أخروه كان ذلك علامة على فساد يقعون فيه (قوله وأخروا السحور) هذا محل الاستدلال هنا وهو في مسند أحمد لا في الصحيحين وذلك أقرب الى التقوي على العبادة (قوله وصح تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل آخر لسن تأخير السحور وهذا الحديث في الصحيحين عن أنس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا الخ (قوله ثم قمنا الى الصلاة) أي الى صلاة الصبح كما هو ظاهر السياق أو سنته (قوله وكان قدر ما بينهما خمسين آية) هذا رواية للحديث بالمعنى فان لفظه قلت كم قدر ما بينهما قال خمسين آية قال في شرح مسلم معناه بينهما قدر قراءة خمسين آية أو أن يقرأ خمسين وفيه الحث على تأخير السحور الى قبيل الفجر (قوله وفيه) أي في هذا الحديث (قوله ضبط ما يحصل به سنة التأخير) أي كمال سنته ليوافق ما في الايعاب اذ قال فيه والافضل أن يفعله اذا بقي بينه وبين الفجر خمسون آية للاتباع قال الحافظ في الفتح من البدع المنكرة ما أحدث في هذا الزمان من ايقاع الاذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان واطفاء المصابيح التي جعلت علامة لتحريم الاكل والشرب على من يريد الصوم زعما ممن أحدثه انه الاحتياط في العبادة ولا يعلم ذلك الا آحاد الناس وجرهم ذلك الى أن صار لا يؤذنون الا بعد الغروب بدرجة لتمكن الوقت وعموا فاخروا الفطر وعجلوا السحور نخالفوا السنة فلذلك قل فيهم الخير وكثر فيهم الشر انتهى قال الكردي في الكبرى وظاهر أن التعجيل والتأخير انما يطلبان عند اليقين (قوله ومحل سن تأخيره) أي السحور (قوله ما لم يقع به) أي بالتأخير (قوله في شك في طلوع الفجر) أي الصادق قال بعضهم ان قلت هلا قال أو في غروب الشمس أي مع امكان رجوعه اليه أيضا قلت لانه فرض الاولى بعد تحقق الغروب كما سلف فلا يصح رجوع هذا اليها تأمل (قوله والا) أي بأن أوقع التأخير في الشك في الطلوع (قوله لم يندب تأخيره) أي السحور فتركه أي التأخير الى ذلك أولى (قوله لخبر دع) الخ دليل لعدم ندب التأخير في ذلك ودع بفتح الدال فعل أمر بمعنى اترك قال في المصباح ودعته أدعه ودعا تركته وأصل المضارع الكسر ومن ثم حذفت الواو ثم فتح لمكان حرف الحلق قال بعض المتقدمين وزعمت النحاة ان العرب أماتت ماضي يدع ومصدره واسم الفاعل وقد قرأ مجاهد وعروة ومقاتل وابن أبي عبلة ويزيد النحوي ما ودعك ربك بالتخفيف وفي الحديث لينتهين قوم عن ودعهم الجمعات أي عن تركهم فقد رويت هذه الكلمة عن أفصح العرب ونقلت عن طريق القراء فكيف يكون امانة وقد جاء الماضي في بعض الاشعار وما هذه سبيله فيجوز القول بقلة الاستعمال ولا يجوز القول بالامانة فافهم (قوله ما يريبك الى ما لا يريبك) روي بفتح الياء وضمها والفتح أفصح وأشهر يقال رابه وارابه شككه فهو من الريب بمعنى الشك أي اترك ما تشك فيه الى ما لا تشك فيه وهذا الحديث رواه جمع من الحفاظ بعضهم صححه و بعضهم حسنه عن جمع من الصحابة وفي بعض الروايات زيادة فان الصدق ينجي وفي أخرى فان الصدق طمأنينة وان الكذب ريبة وفي أخرى فانك ان تجد فقد شيء تركته فيه أي اذا تركت الشيء الذي فيه ريبة فقدته حسالك لم تفقد ثوابه أي ثواب تركه فلم تفقده من كل وجه فيه مضاف مقدر أي فقد ثمرات شيء الخ حفني (قوله ويستحب الاغتسال) الخ علم انهم أجمعوا على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام أو جماع وبه قال الجمهور من الصحابة والتابعين وحكي عن الحسن بن صالح ابطاله وكان عليه أبو هريرة والصحيح انه رجع عنه كما سيأتي وقيل لم يرجع عنه وليس بشيء وحكي عن جمع من السلف ان علم بجنابته لم يصح والا فيصح وعن آخرين انه يجزئه في التطوع لا الفرض وعن آخرين أنه يصومه و يقضيه ثم ارتفع هذا الخلاف وأجمع العلماء بعد هؤلاء على صحته كما تقرر وفي صحة الاجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لاهل الاصول وحديث عائشة وأم سلمة الآتي حجة على كل مخالف لانهما أعلم بمثل هذا من غيرهما ولانه موافق للقرآن فان الله تعالى أباح الاكل والمباشرة الى طلوع الفجر قال الله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله

للشارح والافضل أن يفعله اذا بقي بينه وبين الفجر خمسون آية للاتباع انتهت (قوله لخبر دع) رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم والامر فيه للندب (قوله ما يريبك) بفتح أوله وهو الافصح الاشهر وضمه من راب

ان كان عليه غسل قبل الصبح) ليؤدي العبادة على الطهارة ومن ثم ندب له المبادرة الى الاغتسال عقب الاحتلام نهارا ولئلا يصل الماء الى نحو باطن أذنه أو دبره ومن ثم ينبغي له غسل هذه المواضع قبل الفجر ان لم يتهيأ له الغسل الكامل قبله وللخروج من قول أبي هريرة رضي الله عنه بوجوبه

لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر والمراد بالمباشرة الجماع ولهذا قال تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ومعلوم انه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر لزم منه أن يصبح جنبا ويصح صومه لقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل والله أعلم (قوله ان كان عليه غسل) أي من جنابة أو حيض أو نفاس قال في شرح مسلم واذا انقطع دم الحائض والنفساء في الليل ثم طلع الفجر قبل اغتسالهما صح صومهما ووجب عليهما اتمامه سواء تركت الغسل عمدا أو سهوا بعذر أم بغيره كالجنب هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة الا ما حكي عن بعض السلف مما لا نعلم صح عنه أم لا (قوله قبل الصبح) أي بأن يوقع الغسل بتمامه في الليل (قوله ليؤدي العبادة على الطهارة) تعليل لاستحباب الغسل قبل الصبح فالمراد بالعبادة الصوم (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل (قوله ندب له المبادرة الى الاغتسال عقب الاحتلام نهارا) أي وفاقا للاسنوي حيث قال وقضية العلة استحباب المبادرة الخ واعتمده غيره قال بعضهم لو احتلم بعد صلاة العصر فهل الاولى الاغتسال حالا مراعاة للعلة المذكورة أو تأخيره الى الافطار مراعاة لخوف دخول الماء أذنيه ومقتضى أن درء المفاسد يقدم مراعاة الثانية وبه جزم ابن حجر في شرح الارشاد الكبير انتهى أي اذ قال فيه وقضيته أي التعليل الثاني الآتي أنه لو احتلم قبيل الغروب وقد صلى العصر لم يندب له الغسل خوفا من وصول الماء الى ما ذكر وما مر من ندب المبادرة يحمل على غير هذه الحالة (قوله ولئلا يصل الماء) الخ عطف على ليؤدي العبادة على الطهارة فهو تعليل ثان لاستحباب الاغتسال قبل الصبح (قوله الى نحو باطن اذنه أو دبره) أي الصائم قال في التحفة وقضيته أن وصوله لذلك مفطر وليس عمومه مرادا كما هو ظاهر أخذا مما مر أن سبق ماء نحو المضمضة المشروع أو غسل الفم النجس لا يفطر لعذره فليحمل هذا على مبالغة منهي عنها أو نحوها انتهى قال شيخنا رحمه الله انظر كيف تتصور المبالغة هنا ويمكن أن يقال انه مثل تصورها في نحو المضمضة وذلك بأن يملأ أذنه ماء بحيث يسبق غالبا الى باطنها ولكن هذا لا يظهر في المبالغة في وصول الماء الى باطن الدبر ولعله فيها بالنسبة اليه أن يكثر من ترديد الماء في حد الظاهر من الدبر بحيث يسبق الى باطنه فليتأمل (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل (قوله ينبغي له) أي لنحو الجنب الذي يريد الصوم (قوله غسل هذه المواضع) أي من نحو الاذن والدبر من المواضع المجوفة (قوله قبل الفجر) ظرف للغسل ويكون ذلك بنية رفع نحو الجنابة كما قاله ع ش (قوله ان لم يتهيأ له الغسل الكامل قبله) أي الفجر أو لم يرد ذلك فيه فان قيل كيف يسن الاغتسال قبل الفجر وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه كما صح به الاحاديث فالجواب انه صلى الله عليه وسلم فعله لبيان الجواز ويكون حينئذ في حقه أفضل لانه يتضمن البيان للناس وهو مأمور بالبيان وهذا كما توضأ مرة مرة في بعض الاوقات بيانا للجواز ومعلوم ان الثلاث أفضل وهو الذي واظب عليه وتظاهرت به الاحاديث وطاف على البعير بيانا للجواز ومعلوم ان الطواف ماشيا أفضل وهو الذي تكرر منه صلى الله عليه وسلم (قوله وللخروج) الخ عطف أيضا على ليؤدي العبادة على الطهارة فهو تعليل ثالث لاستحباب الاغتسال قبل الصبح (قوله من قول أبي هريرة رضي الله عنه بوجوبه) أي الغسل قبل الفجر وهذا بناء على أنه لم يرجع عنه لكن الصحيح أنه رجع عنه اذ حديثه في الصحيحين ولفظ مسلم عن أبي بكر أي ابن عبد الرحمن قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول في قصصه من أدركه الفجر جنبا فلا يصم قال فذكرت ذلك لعبد الرحمن لابيه فانكر ذلك فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما فسألهما عبد الرحمن عن ذلك قال فكلتاهما قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان فذكر ذلك له عبد الرحمن فقال مروان عزمت عليك الا ما ذهبت الى أبي هريرة فرددت عليه ما يقول

واراب أي اترك ما تشك فيه من الشبهات الى ما لا تشك فيه من الحلال البين (قوله لئلا يصل الى باطن اذنه الخ) قال في التحفة قضيته ان وصوله لذلك مفطر وليس عمومه مرادا كما هو ظاهر أخذا مما مر ان سبق ماء نحو المضمضة المشروع أو غسل الفم النجس لا يفطر لعذره فليحمل هذا على مبالغة منهي عنها أو نحوها قال ويكره له دخول الحمام من غير حاجة لانه قد يضره فيفطر ومن ثم لو اعتاده من غير تأذ به ألبتة لم يكره على ما بحثه الاذرعي انتهى وكتب ابن اليتيم في حاشيته على التحفة ما نصه قوله وليس عمومه مرادا الخ أي فحينئذ الاولى في التعليل أن يقال يسن الغسل لاجل أن يؤدي العبادة على الطهارة انتهى (قوله وللخروج من قول أبي هريرة الخ) حديثه في الصحيحين ولفظ مسلم عن أبي بكر قال سمعت أبا هريرة يقول في قصصه من أدركه الفجر جنبا فلا يصم قال فذكرت ذلك لعبد الرحمن لابيه أي ذكره أبو بكر لابيه عبد الرحمن فقوله لابيه بدل من عبد الرحمن باعادة حرف الجر فانكر ذلك فانطلق عبد الرحمن بن الحارث وانطلقت معه حتى قال

دخلنا على عائشة وأم سلمة فسألهما عبد الرحمن عن ذلك قال فكلتاهما قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان فذكر له عبد الرحمن فقال مروان عزمت عليك الا ماذهبت الى أبي هريرة فرددت عليه مايقول قال فجئنا أباهريرة وأبو بكر حاضر ذلك كله قال فذكر له عبد الرحمن فقال أبو هريرة أهما قالتاه لك قال نعم قال هما أعلم ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك الى الفضل بن عباس فقال أبو هريرة سمعت ذلك من الفضل ولم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قال فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك الحديث انتهى ماأردت نقله من صحيح مسلم ولم ينبه الشارح على رجوع أبي هريرة وقد ذكر مسلم بعد هذا أحاديث كثيرة مفيدة لصحة صوم من أصبح جنبا (قوله من أصبح جنبا) الخ رواه البخاري قال النووي في شرح مسلم رجع أبو هريرة عن قوله مع أنه كان رواه عن الفضل عن النبي صلى الله عليه وسلم فلعل سبب رجوعه أنه تعارض عنده الحديثان فجمع بينهما وتأول أحدهما وهو قوله من أدركه الفجر جنبا فلا يصم وفي رواية مالك أفطر فتأوله على ماسنذكره من الاوجه في تأويله فلما ثبت عنده ان حديث عائشة وأم سلمة على ظاهره وهذا متأول رجع عنه وكان حديث عائشة وأم سلمة أولى بالاعتماد ولأنهما أعلم بمثل هذا من غيرهما ولأنه موافق القرآن فان الله أباح الاكل والشرب والمباشرة الى طلوع الفجر قال الله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود من الفجر والمراد بالمباشرة الجماع ومعلوم أنه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر لزم منه ان يصبح جنبا ويصح صومه لقوله ثم أتموا الصيام الى الليل والجواب عن حديث أبي هريرة من ثلاثة أوجه أحدها أنه

ارشاد الى الافضل وهو ان يغتسل قبل الفجر وهذا مذهب أصحابنا وفعله عليه الصلاة والسلام بعد الفجر لبيان الجواز فيكون في حقه حينئذ أفضل الجواب الثاني لعله محمول على من أدركه الفجر مجامعا فاستدام بعد طلوع الفجر عالما فانه يفطر والثالث جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي ان حديث أبي هريرة منسوخ وانه كان في أول الامر حين كان الجماع محرما في الليل بعد النوم ثم نسخ ذلك ولم يعلمه أبو هريرة فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فرجع اليه قال ابن المنذر وهذا أحسن ماسمعت فيه انتهى كلام شرح مسلم ملخصا ثم قال فيه قد أجمع أهل الامصار على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام أو جماع وبه قال جماهير الصحابة والتابعين وحكى عن الحسن بن صالح بن حي ابطاله وكان عليه أبو هريرة والصحيح انه رجع عنه وقيل لم يرجع عنه وليس بشيء وحكى عن طاوس وعروة والنخعي انه ان علم بجنابته لم يصح والا صح وحكى مثله عن أبي هريرة وحكى أيضا عن الحسن البصري والنخعي انه يجزيه في صوم التطوع دون الفرض وحكى عن سالم بن عبد الله والحسن البصري والحسن بن صالح يصومه ويقضيه ثم ارتفع هذا الخلاف وأجمع العلماء بعد هؤلاء على صحته وفي صحة الاجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لاهل الاصول انتهى من شرح مسلم ملخصا أيضاً (قوله ويتأكد للصائم) أي من حيث الصوم فلا ينافي وجوب ذلك من جهة أخرى فاذا اغتاب حصل الاثم المرتب عليه في نفسه للنهي المطلق عنه وحصل بمخالفة أمر

للخبر الصحيح من أصبح جنبا فلا صوم له وهو مؤول أو منسوخ (ويتأكد له) أي للصائم

قال فجئنا أباهريرة وأبو بكر حاضر ذلك كله قال فذكر له عبد الرحمن فقال أبو هريرة أهما قالتاه لك قال نعم قال هما أعلم ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك الى الفضل بن عباس فقال أبو هريرة سمعت ذلك من الفضل ولم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قال فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك الحديث انتهى فهذا تصريح برجوعه عنه فالقول بعدم رجوعه ضعيف ليس بشيء فافهم (قوله للخبر الصحيح) أي رواه البخاري (قوله من أصبح جنبا) أي من دخل في الصباح حال كونه جنبا يقال أصبحنا دخلنا في الصبح (قوله فلا صوم له) أي صحيح بناء على مافهمه (قوله وهو) أي هذا الحديث جواب عما قيل حيث ثبت هذا الحديث فكيف لا يقولون بظاهره بل أجمعوا على خلافه كما مر (قوله مؤول) أي بوجهين أحدهما انه ارشاد الى الافضل فالافضل ان يغتسل قبل الفجر فلو خالف جاز فمعنى الحديث المذكور فلا صوم له أي كامل ويدل للجواز الاحاديث الصحيحة منها حديث عائشة قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير حلم فيغتسل ويصوم ومنها حديثها أيضا ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يستفتيه وهي تسمع من وراء الباب فقال يارسول الله تدركني الصلاة وأنا جنب فاصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فاصوم فقال لست مثلنا يارسول الله قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر فقال والله اني لارجو أن أكون أخشاكم وأعلمكم بما أتقي وثانيهما انه محمول على من أدركه الفجر مجامعا فاستدام بعد طلوع الفجر عالما فانه يفطر ولا صوم له قال في الايعاب وهذا أولى (قوله أو منسوخ) أي كما ذكره ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي ان حديث أبي هريرة منسوخ وانه كان في أول الامر حين كان الجماع محرما في الليل بعد النوم كما كان الطعام والشراب محرما ثم نسخ ذلك ولم يعلمه أبو هريرة رضي الله عنه فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فرجع اليه قال ابن المنذر هذا أحسن ماسمعت فيه والله أعلم (قوله ويتأكد له أي للصائم) أي من حيث الصوم فلا ينافي ذلك وجوبه من جهة أخرى فاذا اغتاب مثلا حصل الاثم المترتب عليها في نفسها للوعيد الشديد عليها وحصل بمخالفة أمر الندب بتنزيه الصوم عن

الندب بتنزيه الصوم عن ذلك احباط ثواب الصوم زيادة على ذلك الاثم الخارج عن الصوم وانما عبر وابالندب تنبيها على انه لايبطل بفعله أصل الصوم اذلو عبر وابالوجوب لتوهم منه عدم صحة الصوم معه كالاستقاءة ونحوها (قوله وان أبيحا) أى الكذب والغيبة ككذب لحاجة وغيبة لنحو تظلم وحمل الاسنوى ومن تبعه كلام الفقهاء بالندبية على هذه الحالة لكن رده الشارح وغيره بأن المراد مايشمل النوعين والمراد كما علم مما سبق ندب الترك من حيث الصوم (قوله لانه يحبط الخ) أى المحرم من الغيبة والنميمة وغيرهما وخرج بذلك المباح من ذلك فلايحبط ثواب الصوم وان طلب

(ترك الكذب والغيبة) وان أبيحا في بعض الصور والمشاتمة وغير ذلك من كل محرم لانه يحبط الثواب كما صرحوا به للاخبار الصحيحة الدالة على ذلك

تركه وعبارة التحفة وليصن ندبا لسانه عن الكذب والغيبة حتى المباحين ثم قال ونحو الغيبة المحرمة يبطل ثواب صومه كما دل عليه الاخبار ونص عليه الشافعى والاصحاب وأقرهم في المجموع وبه يرد بحث الاذرعى حصوله وعليه اثم معصيته أى أخذا مما قاله المحققون فى الصلاة فى المغصوب وقال الاوزاعى يبطل أصل صومه وهو قياس مذهب أحمد فى الصلاة فى المغصوب انتهى وجرى فى النهاية على احباط ذلك ما

ثواب الصوم أيضا وفى التحفة بخلاف الواجبين أى الكذب والغيبة قال ككذب لانقاذ مظلوم وذكر عيب نحو خاطب انتهى أى فلايطلب صون اللسان عنهما لوجوبهما (قوله للاخبار الصحيحة) منها قوله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه رواه البخارى وأصحاب السنن وقوله حاجة أى ارادة اذ هو تبارك وتعالى لاحاجة له فى شئ فهو الغنى المطلق

ذلك احباط ثواب الصوم زيادة على ذلك الاثم وانما عبر بالندب تنبيها على انه لايبطل بفعله أصل الصوم اذلو عبر وابالوجوب لتوهم منه عدم صحة الصوم معه كالاستقاءة ونحوها كردى (قوله ترك الكذب والغيبة) أى فيثاب بهذا الترك ثوابين واجبا من حيث وجوب صون اللسان عن المحرمات ومندوبا من حيث الصوم ومعنى الكذب الاخبار بما يخالف الواقع والغيبة ذكرك أخاك المسلم بما يكره ولو بما فيه ولو بحضرته وهى من الكبائر فى حق أهل العلم وحملة القرآن ومن الصغائر فى حق غيرهم وقد يجبان كالكذب لانقاذ مظلوم وذكر عيب نحو خاطب وهذان لايتأكد كف اللسان عنهما لوجوبهما أفاده شيخنا رحمه الله (قوله وان أبيحا) أى الكذب والغيبة (قوله فى بعض الصور) أى كالكذب لحاجة من اصلاح وغيره والغيبة لنحو تظلم وحمل الاسنوى ومن تبعه كلام الفقهاء بالندبية على هذه الحالة لكن رده الشارح وغيره بأن المراد مايشمل النوعين والمراد كما علم مما سبق ندب الترك من حيث الصوم أى لحفظ ثوابه وان كان واجبا مطلقا (قوله والمشاتمة) المراد بها أصل الفعل أى الشتم وهو والسب بمعنى واحد وهو مشافهة الغير بما يكره وان لم يكن فيه حد كيا أحمق ويا ظالم والقذف أخص منهما اذ هو الرمى بما يوجب الحد غالبا انتهى شيخنا رحمه الله (قوله وغير ذلك من كل محرم) أى متعلق باللسان وغيره قال المتولى يجب على الصائم ان يصوم بعينيه فلاينظر الى مالايحل وبسمعه فلايسمع مالايحل وبلسانه فلاينطق بفحش ولايشتم ولايكذب ولايغتب انتهى واستحسنه بعضهم الا أن تعبيره بالوجوب يوهم كما قاله الزركشى فسادا وهو اختصاصه بالصوم وابطاله والتحقيق خلافه وأحسن منه قول الحليمى وينبغى للصائم أن يصوم بجميع جوارحه فلايمشى برجله الى باطل ولايبطش بيده فى غير طاعة ولايداهن ولايقطع الزمن بالاشعار والحكايات التى لاطائل تحتها ونحو ذلك خصوصا ما يحرم مطالعته (قوله لانه) أى المحرم من الغيبة ونحوها (قوله يحبط الثواب) أى ثواب صومه ولو اغتاب وتاب لم تؤثر التوبة فى النقص الحاصل بل فى دفع الاثم فقط قاله السبكى تفقها وجرى عليه فى الخادم فقال الاقرب ان النقص لايزول لان التوبة انما تفيد سقوط الاثم لاتحصل ثواب صفة الكمال وقواه بعض المتأخرين بأن التوبة انما تتعلق بالمنهيات دون ترك المأمورات كما يدل عليه الآيات والاحاديث وثواب صفة الكمال فى الصوم من باب ترك المأمورات فلايؤثر فيها التوبة وكذلك المحرم لو رفث ثم تاب لايمكننا ان نقول عاد حجه كاملا ولافرق فى التوبة بين أن يكون قبل انقضاء زمن الصوم أو بعده قلت ولان فى الحكم بالعود تسهيل الاقدام على فعل المحذورات والاولى تحذير الصائم ليزداد حذرا وكفا عن المنهيات انتهى ويؤخذ منه ان الحج يفوت جزؤه المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة بوقوع معصية بين الاحرام والتحلل وان كانت صغيرة وتاب منها حالا لما تقرر بل قوله وكذلك المحرم الخ صريح فى ذلك انتهى ايعاب (قوله كما صرحوا به) أى صرح باحباط ذلك لثواب الصوم جمع متقدمون وأقرهم النووى ونقله البيهقى عن الشافعى رضى الله عنه قال فى التحفة وبه يرد بحث الاذرعى حصوله أى الثواب وعليه اثم معصيته أى أخذا مما قاله المحققون فى الصلاة فى المغصوب وقال الاوزاعى يبطل أصل صومه وهو قياس مذهب أحمد فى الصلاة فى المغصوب وخبر خمس يفطرن الصائم الغيبة والنميمة واليمين الفاجرة باطل كما فى المجموع قال الماوردى وبفرض صحته فالمراد بطلان الثواب لا الصوم نفسه قال السبكى ومن هنا حسن عد الاحتراز عنه من أدب الصوم وان كان واجبا مطلقا انتهى (قوله للاخبار الصحيحة الدالة على ذلك) أى على احباط ذلك المحرم لثواب الصوم منها

وقيل كناية عن عدم القبول ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ليس الصيام من الاكل والشرب فقط انما الصيام من اللغو والرفث رواه البيهقي والحاكم في صحيحه أي كماله انما يكون بصيانته عن اللغو والكلام الردىء قال الشارح في شرح العباب ولو اغتاب وتاب لم تؤثر التوبة في النقص الحاصل بل في رفع الاثم فقط قال السبكي تفقها وجرى عليه في الخادم الى ان قال وكذلك المحرم لو رفث ثم تاب لا يمكننا ان نقول عاد خيره كاملا ولا فرق في التوبة بين ان تكون قبل انقضاء زمن

الصوم أو بعده الخ (قوله حكمة الصوم) قال في شرح العباب الظاهر انها كونه أشعث أغبر كالمحرم لكن لما كان القصد الاعظم من الصوم ماذكر أي من كف النفس عن شهواتها لتنكسر نفسه عن الهوى وتقوى على حقيقة

(و يسن له ترك الشهوات المباحة) التي لا تبطل الصوم من التلذذ بمسموع ومبصر وملموس ومشموم كشم ريحان ولمسه والنظر اليه لما في ذلك من الترفه الذي لا يناسب حكمة الصوم و يكره له ذلك كله كدخول الحمام

التقوى بكف سائر جوارحها عن تعاطي مشتهياتها غلب فيه رعاية مايليق بالباطن عكس الاحرام لان القصد به التغرب عن الاوطان وقطع المسافات الظاهرة ليكون عونا على قطع المسافات الباطنة فغلب فيه رعايته لما يتعلق بالظواهر انتهى ما أردت نقله من الايعاب (قوله كدخول الحمام) قال في التحفة من غير حاجة لانه قد يضره فيفطر ومن ثم لو اعتاده من غير تأذ به البتة لم يكره على ما بحثه الاذرعي انتهى قال في النهاية وهو ظاهر من حيث انتفاء الضرر أما من حيث انه ترفه لا يناسب الصائم فمردود انتهى وفي الامداد لما فيه من العطش والضعف أو الترفه انتهى ورد قول الاذرعي الخطيب أيضا وقال في شرح العباب عقب قول الاذرعي وقد يقال لا فرق لان في دخوله تنعما فهو أولى من لمس الرياحين انتهى

مارواه البخاري وغيره من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة أن يدع طعامه وشرابه وهو كناية أو مجاز عن عدم نظره تعالى له نظر العناية والرحمة والقبول والتفضيل بالثواب فهو من باب نفي الملزوم أو السبب وارادة نفي اللازم أو المسبب ويصح كونه من باب الاستعارة التمثيلية فان قلت هلا قال فليس لله حاجة في صيامه أجيب لانه لما كان قول الزور ونحوه مبطلين لثواب الصوم فكانه لم يكن في صوم فاشار الى ذلك في الحديث ومنها مارواه الحاكم والبيهقي ليس الصيام من الاكل والشرب فقط انما الصيام من اللغو والرفث قال في الايعاب أي ان كماله انما يكون بصيانته عن اللغو والكلام الردىء لانه يبطل بهما من أصله خلافا للاوزاعي (قوله ويسن له) أي للصائم فرضا أو نفلا وفي الفرض آكد كما هو ظاهر (قوله ترك الشهوات المباحة) أي بأن يكف نفسه عنها فالمراد ترك تعاطي ما اشتهته النفس وترك الشروع في أسباب الشهوة والا فهي نفسها التي هي ميل النفس الى المطلوب لا يمكن التحرز عنها قال في المصباح الشهوة اشتياق النفس الى الشيء والجمع شهوات قال بعضهم وتجمع أيضا على أشهية وشهى نقله أبو حيان وهو جمع نادر (قوله التي لا تبطل الصوم) أي وأما الشهوة المباحة التي تبطله فيجب تركها كما مر (قوله من التلذذ بمسموع) أي كالملاهي والغناء (قوله ومبصر وملموس ومشموم كشم ريحان) بفتح الراء كل ماله ريح طيب من النباتات كالورد والنرجس ونحو ذلك قال في المصباح لكن اذا أطلق عند العامة انصرف الى نبات مخصوص واختلف فيه فقال كثيرون هو من بنات الواو وأصله ريوحان بياء ساكنة ثم واو مفتوحة لكنه أدغم ثم خفف بدليل تصغيره على رويحين وقال جماعة هو من بنات الياء وهو وزان شيطان وليس فيه تغيير بدليل جمعه على رياحين كشيطان وشياطين وقال في المختار والريحان نبت معروف وفي الحديث الولد من ريحان الجنة وقوله تعالى والحب ذو العصف والريحان العصف ساق الورع والريحان ورقه (قوله ولمسه والنظر اليه) أي الريحان وكذا لبس مافيه رائحة فان الكف عن تلك الشهوات هو سر الصوم ومقصوده الاعظم لتنكسر نفسه عن الهوى وتقوى على حقيقة التقوى بأن سائر جوارحها عن تعاطي مشتهياتها سواء المسموعات والمبصرات والملموسات والملابس (قوله لما في ذلك) أي التلذذ بمسموع وما بعده (قوله من الترفه الذي لا يناسب حكمة الصوم) أي وهي كما استظهره في الايعاب كون الصائم أشعث أغبر كالمحرم قال لكن لما كان المقصود الاعظم ماذكر أي كسر النفس عن الهوى وتقويتها على حقيقة التقوى طلب فيه كف الجوارح عن كل ماتشتهيه وغلب فيه رعاية مايليق بالبواطن عكس الاحرام لان القصد به التغرب عن الاوطان وقطع المسافات الظاهرة فيكون عونا على قطع المسافات الباطنة فغلب رعاية مايتعلق بالظواهر (قوله ويكره له) أي للصائم (قوله ذلك كله) أي التلذذ بمسموع وما بعده كما صرح به المتولي في شم الرياحين والطيب والنظر اليها وجزم غيره بكراهة شم مايصل ريحه لدماغه قال في الامداد وقضية ماتقرر انه لا يسن للصائم يوم الجمعة تزين بتطييب ونحوه وهو محتمل ويحتمل ان المراد ترك شهوة تريدها النفس من حيث كونها لا من حيث امتثال الامر بطلبها ولعل هذا أقرب انتهى ونقل عن الرملي مانصه ولو يوم جمعة تقديما للنهي الخاص على التطييب فيه العام كما لو وافق يوم عيد يوم استسقاء انتهى وكذلك القليوبي ثم قال عن شيخه ومحل ذلك في النهار أما لو استعمله ليلا وأصبح مستديما له لم يكره كما في المحرم وفي ابن حجر مايخالفه ويوافقه التعليل المذكور فليراجع (قوله كدخول الحمام) أي فانه يكره له كما قاله

المحاملى والجرجانى قال فى المغنى يعنى من غير حاجة لجواز أن يضره فيفطر وقول الاذرعى هذا لمن يتأذى به دون من اعتاده ممنوع لانه من الترفه الذى لايناسب حكمة الصوم كما مرأى فهو أولى من نحو لمس الرياحين (قوله فان شاتمه) أى الصائم ولو كان متنفلا بصومه (قوله أحد) فاعل شاتم والمفاعلة هنا ليس على بابه كما سيأتى (قوله تذكر بقلبه أنه صائم) أى ندبا وسيأتى فى كلامه قوله أو بلسانه وانما قدر هنا بقلبه مجاراة لكلام المصنف حيث عبر بالتذكر اذ هو قلبى (قوله للخبر الصحيح) دليل لندب ذلك والحديث رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبى هريرة وغيره مرفوعا (قوله الصيام جنة) بضم الجيم وتشديد النون أى سترة ووقاية من الآثام أو النار أو من جميعهما وانما كان الصوم جنة من النار لانه امساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات وفى هذا الكلام تلازم الامرين وانه اذا كف نفسه عن الآثام فى الدنيا كان ذلك سترا له من النار غدا وفى بعض الروايات زيادة مالم يخرقها بالغيبة وفيها اشارة الى أنه اذا أتى بالغيبة ونحوها فقد خرق ذلك الساتر له من النار بفعله ففيه تحذير الصائم من الغيبة (قوله فاذا كان أحدكم صائما) فيه اشارة الى أنه لافرق فى ذلك بين يوم ويوم فالايام كلها فى ذلك سواء فمتى كان صائما نفلا أو فرضا فى رمضان أو غيره فليجتنب ماذكر فى الحديث (قوله فلا يرفث) بضم الفاء وكسرها قيل وبفتحها من الرفث وهو الفحش فى الكلام هذا هو المراد هنا ويطلق فى غير هذا الموضع على الجماع ومقدماته أيضا والجهل مثله أو قريب منه فان قيل اذا كان بمعناه فلم عطف عليه والعطف يقتضى المغايرة أجيب بأنه لما كان الجهل يستعمل بمعنى آخر وهو خلاف العلم والرفق كذلك يستعمل بمعنى آخر وهو الجماع ومقدماته وذكره أريد بالجمع بين اللفظين الدلالة على مااشتركا فى الدلالة عليه وهو فحش الكلام تأمل (قوله ولايجهل) أى لايقل قول أهل الجهل من رفث الكلام وسفهه ولايجفوه أحدا أو يشتمه (قوله فان امرؤ) أى شخص قال فى القاموس المرء مثلثة الميم الانسان أو الرجل ولايجمع على لفظه وسمع مرأة وهى بهاء ويقال مرة والامرأة وفى امرئ مع ألف الوصل ثلاث لغات فتح الراء دائما وضمها دائما واعرابها دائما وتقول هذا امرؤ ومرء ورأيت امرأ ومرأ ومررت بامرئ وبمرء معربا بمكانين زاد فى المختار وهذه امرأة بفتح الراء فى كل حال (قوله قاتله أو شاتمه) أى الصائم والمفاعلة فيهما لايمكن أن تكون على ظاهرها فى وجود المقاتلة والمشاتمة من الجانبين لانه مأمور أن يكف نفسه عن ذلك ويقول انى صائم وانما المعنى قتله متعرضا لمقاتلته وشتمه متعرضا لمشاتمته والمفاعلة حينئذ موجودة لكن بتأويل وهو ارادة القاتل والشاتم لذلك وذكر بعضهم أن المفاعلة تكون لفعل الواحد كما يقال سافر وعالج الامر وعافاه الله ومنهم من أول ذلك أيضا وقال لاتجىء المفاعلة الامن اثنين الابتأويل ولعل قائلا يقول ان المفاعلة فى هذا الحديث على ظاهرها بأن يكون بدأ منه مقابلة الشتم بمثله بمقتضى الطبع فأمر بأن ينزجر عن ذلك ويقول انى صائم والاول أظهر ويدل على أنه لم يرد حقيقة المفاعلة قوله فى الرواية الاخرى شتمه وفى الترمذى وان جهل على أحدكم أحد تأمل (قوله فليقل انى صائم انى صائم) أى ليذكر نفسه أنه فى عبادة لاينبغى معها السب ونحوه ولينكف عنه الغير حفظى وسيأتى مايوافقه (قوله مرتين) أى هكذا هو مرتين فى الحديث وليست هذه الكلمة فيه (قوله أى يسن له أن يقول ذلك) أى انى صائم قيل هذا تفسير للمتن لا للحديث انتهى وانظر ما المانع أن يكون تفسيرا للحديث بل الظاهر أو المتعين كونه تفسيرا للحديث لبيان أن الامر فيه للندب لا للوجوب وأيضا فقوله الآتى أو بلسانه لايلائم قوله السابق بقلبه فليتأمل (قوله بقلبه لنفسه ليصبر ولايشاتم فتذهب بركة صومه) هذا مانقله الرافعى عن الائمة واطلاق القول على ما كان بنفسه ثابت فى كلامهم كثيرا ويسمى قولا نفسيا (قوله أو بلسانه) عطف على قلبه وهذا مارجحه النووى فى الاذكار وغيرها وقال فى المجموع انهما حسنان والقول باللسان أقوى (قوله بنية وعظ الشاتم) أى لينزجر عن ذلك وحكى الرويانى وجها واستحسنه أنه ان كان فى رمضان فيقوله بلسانه وان كان نفلا فبقلبه وادعى بعضهم أن موضع الخلاف فى التطوع وانه فى الفرض يقول ذلك بلسانه قطعا اذ قال لم يختلف أحد أنه يقول ذلك

(قوله فان شاتمه) أى تعرض لمشاتمته (قوله للخبر الصحيح) هو فى الصحيحين (قوله جنة) بضم الجيم وتشديد النون المفتوحة أى ستر مانع من الرفث والآثام ومانع أيضا من النار لانه امساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات ومنه المجن وهو الترس ومنه الجن

(فان شاتمه أحد تذكر) بقلبه (أنه صائم) للخبر الصحيح الصيام جنة فاذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولايجهل فان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم انى صائم مرتين أى يسن له أن يقول ذلك بقلبه لنفسه ليصبر ولا يشاتم فتذهب بركة صومه أو بلسانه بنية وعظ الشاتم

لاستتارهم (قوله فلا يرفث) بضم الفاء وكسرها مضارع رفث بفتحها وبفتحها مضارع رفث بكسرها ويقال أرفث رباعى قال النووى فى شرح مسلم حكاه القاضى وهو السخب وفاحش الكلام قال والجهل قريب من الرفث وهو خلاف الحكمة وخلاف الصواب من القول والفعل (قوله قاتله) فى شرح مسلم للنووى معنى قاتله نازعه ودافعه وشاتمه معناه شتمه متعرضا لمشاتمته (قوله مرتين) أى لفظ الحديث انى صائم انى صائم مكررا

(قوله الجمع بينهما) فان اقتصر على أحدهما فالاولى بلسانه تحفة (قوله تكراره)

مصرحا به فى صوم الفرض كان رمضان أو قضاءه أو غير ذلك من أنواع الفرض واختلفوا فى التطوع فالاصح أنه لا يصرح به وليقل لنفسه انى صائم فكيف أقول الرفث انتهى (قوله ودفعه) أى ونية دفع الشاتم عن فعله الردىء (قوله بالتى هى أحسن) أى لقوله تعالى ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى أحسن أى ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتى هى أحسن منها وهى الحسنة أن المراد بالاحسن الزائد مطلقا أو بالحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات قال الخطيب ادفع كل ما يمكن أن يضرك من نفسك ومن الناس بالخصال والاحوال التى هى أحسن على قدر الامكان من الاعمال الصالحات والعفو عن المسىء حسن والاحسان اليه أحسن منه قال بعضهم ويدل على القول باللسان قوله فى آخر الحديث عند النسائى ينهى بذلك عن مراجعة الصائم (قوله والاولى الجمع بينهما) أى القول القلبى والقول اللسانى كما قاله النووى لما تقرر أن فى كل مصلحة راجحة فحسن الجمع بينهما جمعا للمصلحتين وأما منازعة الزركشى فى ذلك بأنه لا يظن أن أحدا يقوله فليست فى محلها بل هو ظاهر المعنى كما تقرر فلا مانع من القول به على انه يكفى كون النووى قائلا به واذا أبدى لنفسه احتمالا فى المسئلة ليس وجهه ظاهرا كذلك فالنووى أولى سيما مع ظهور وجهه فان اقتصر على أحدهما فالاولى كما قاله فى التحفة بلسانه (قوله ويسن تكراره) أى قول انى صائم مرتين أو أكثر حيث لم يظن رياء (قوله كما أفهمه الخبر) أى حيث ذكره مرتين سواء قلنا يقوله بلسانه أو بقلبه أو بهما (قوله لانه أقرب الى امساك كل عن صاحبه) اى فيتأكد اثر جاره وازجار من يخاطبه بذلك ويكره كما قاله فى الانوار أن يقول الصائم بحق الخاتم الذى على فى ومثله كما قاله ع ش الخاتم الذى على فم العباد ووجه الكراهة أنه حلف بغير الله تعالى وصفاته قال فى الايعاب عن المجموع يكره صمت يوم كامل للصائم وغيره وقوله صمت رمضان كله وقيته للنهى عنهما بسند حسن وفى الثانى عن رواية أبى بكرة رضى الله عنه فلا أدرى أكرهت التزكية أو قال لابد من قومة ورقدة وروى البخارى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه رأى امرأة حجت صمتة فقال تكلمى بكذا يحل هذا من عمل الجاهلية وما علم من النهى عن الصمت رد فى المجموع بناء المتولى ندبه على أن شرع من قبلنا شرع لنا ووجه رده أن محل ذلك مع ضعفه حيث لم يرد فى شرعنا ما يخالفه (قوله ويسن له ترك الفصد والحجامة) أى فيكرهان له بلا ضرورة على ما جزم به فى الروضة وأصلها لكن الذى جزم به فى المجموع أن ذلك خلاف الاولى فقط قال الاسنوى وهو المنصوص وقول الاكثرين فلتكن الفتوى عليه واعتمده فى التحفة والنهاية لكن مال فى الايعاب الى الكراهة اذ قال وقد يوجه ما فى الروضة وأصلها بأنهم رأوا أشياء كثيرة كترك آداب الموقف وكثير من سنن الصلاة متفقون فيها على الكراهة ولا نهى فيها وانما فيها معنى آخر كقول بالوجوب أو الحرمة فيراعون خلافه فيقولون بكراهة الفعل أو الترك ألا ترى أنه لا نهى فى ترك غسل الجمعة لكن لما صح فيه الحديث بالوجوب وأخذ بظاهره بعض المجتهدين اقتضى ذلك تأكده وانه بمنزلة المنهى عنه فقالوا بكراهته لذلك فكذلك حديث افطارهما صحيح وأخذ بظاهره جماعة من المجتهدين فليقتض ذلك الكراهة نظير ما تقرر فى الغسل فعلم أن ما فيهما هو القياس الظاهر ثم رأيت النهى عنهما صريحا وهو ما صح عن بعض الصحابة رضى الله عنهم انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجامة والوصال آنفا على أصحابه فليتأمل (قوله منه لغيره) أى بأن حجم الصائم مفطرا (قوله أو عكسه) أى الحجامة من غيره له بأن حجمه المفطر (قوله خروجا من خلاف من فطر بذلك) أى بالحجامة فان الامام أحمد قال به وكذا ابن المنذر وابن خزيمة والحاكم من أئمتنا قال الكردى أما الفصد فلم أقف فيه على خلاف فى الفطر به وفى الخادم للزركشى مقتضى كلامهم أن الفصد لا يفطر بالاجماع وقال الامام لا خلاف فيه وقال فى شرح الاحياء وبعضهم فساد الصوم بالفصد قال أبو حنيفة ومالك وأحمد أى كالشافعى وفى الحجامة اختلاف أحمد الخ (قوله ودليلنا) أى معاشر الشافعية ممن عداهؤلاء كابى حنيفة ومالك فى عدم الفطر

أى ولو كان صومه نفلا قال فى الامداد لكن ان أمن الرياء فيما يظهر وفى التحفة حيث لم يظن رياء مرتين أو ثلاثا انتهى وفى الامداد والنهاية مرتين أو أكثر وعكسه أى الحجامة من غيره له (قوله خروجا من خلاف من فطر بذلك) أى كالامام أحمد بن حنبل وبه قال ابن المنذر وابن خزيمة والحاكم وغيرهم أى فى الحجامة فقط أما

ودفعه بالتى هى أحسن والاولى الجمع بينهما ويسن تكراره كما أفهمه الخبر لانه أقرب الى امساك كل عن صاحبه (و) يسن له (ترك) الفصد و(الحجامة) منه لغيره أو عكسه خروجا من خلاف من فطر بذلك ودليلنا

الفصد ولا خلاف فى عدمه به وهذا يقتضى كراهتهما وبها صرحا فى الروضة وأصلها ومال اليها الشارح فى الايعاب والخطيب فى شرح التنبيه لكن فى التحفة خلاف الاولى ومال اليه فى الامداد وقال م ر فى النهاية وظاهر أنه لا يخالف ما فى الروضة من الكراهة وكان مراده أن المراد من الكراهة الكراهة الخفيفة التى بمعنى خلاف الاولى وكانهم لاحظوا أنه مخالف للسنة الصحيحة فلذا لم يقولوا بالكراهة

(قوله ماصح انه) الخ رواه البخارى ومسلم (قوله أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أبو داود وغيره وفى التحفة انه متواتر (قوله منسوخ بماصح عن أنس) اى من قوله أول ماكرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبى طالب احتجم وهو صائم فمر النبى صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص صلى الله عليه وسلم فى الحجامة للصائم وكان أنس رضى الله عنه يحتجم وهو صائم وصح أيضا أن قوله أفطر الحاجم والمحجوم كان لثمان عشرة من رمضان سنة عام الفتح وهى سنة ثمان وان احتجامه صلى الله عليه وسلم وهو صائم كان فى حجة الوداع سنة عشر وقول ابن عباس

ماصح انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وخبر أفطر الحاجم والمحجوم منسوخ كما يدل عليه ماصح عن أنس رضى الله عنه أو مؤول بانهما تعرضا لافطار المحجوم للضعف والحاجم لانه لايأمن أن يصل شئ الى جوفه بمص المحجمة (و) ترك (المضغ) للبان وغيره لانه يجمع الريق فان ابتلعه أفطر فى وجه وان ألقاه عطشه ومن ثم كره كما فى المجموع خلافا لما توهمه عبارة المصنف

راويه وهو صائم وفى رواية وهو صائم محرم يبطل ماقيل انما احتجم لانه كان مسافرا والمسافر له الفطر بالحجامة وغيرها ووجه بطلانه أنه أثبت له الصيام مع الحجامة اذ لايقال أكل وهو صائم وأيضا فالسابق للفهم من اخبار ابن عباس بذلك انما هو الاخبار بان الحجامة لاتبطل الصوم وأيضا حديث احتجامه صلى الله عليه وسلم صح من حديث أفطر الحاجم والمحجوم
السنة
والقياس يعضده فان الفطر انما هو مما يدخل لامما يخرج ألاترى أن نحو الرعاف لايفطر اجماعا بل والفصد ففى الخادم للزركشى مقتضى كلامهم أن الفصد لايفطر بالاجماع وقال الامام لاخلاف فيه انتهى (قوله فى وجه) عبارة المنهاج ولو جمع ريقه فابتلعه لم يفطر فى الاصح قال

بالحجامة (قوله ماصح انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم) أى رواه البخارى عن ابن عباس وصح رخص صلى الله عليه وسلم فى القبلة للصائم والحجامة وبقول ابن عباس فى الحديث الاول وهو صائم وفى رواية وهو صائم محرم يبطل ماقيل انه انما احتجم النبى صلى الله عليه وسلم لانه كان مسافرا او المسافر له الفطر بالحجامة وغيرها ووجه بطلانه انه أثبت الصيام مع الحجامة اذ لايقال أكل وهو صائم وأيضا فالسابق للفهم من اخبار ابن عباس رضى الله عنهما انما هو الاخبار بأن الحجامة لاتبطل الصوم بل روى البزار من حديثه مرفوعا ثلاثة لايفطرن الصائم القئ والحجامة والاحتلام تأمل (قوله وخبر) الخ مبتدأ خبره قوله منسوخ وغرضه الجواب عما قيل قد ورد فى الحديث الصحيح ماهو صريح بالفطر بالحجامة (قوله أفطر الحاجم والمحجوم) رواه جمع من الحفاظ منهم أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وكذا الامام أحمد فهو ممن رواه وعمل به وليس هو فى الصحيحين نعم نقل الترمذى فى العلل تصحيح البخارى تبعا لشيخه ابن المدينى وقد استوعب النسائى طرقه فى السنن الكبرى ونقل عن أحمد انه قال هو أصح شئ فى هذا الباب وقد ذكر فى التحفة أنه حديث متواتر (قوله منسوخ) أى بالحديث الاول وغيره (قوله كما يدل عليه ماصح عن أنس رضى الله عنه) أى من قوله أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبى طالب رضى الله عنه احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذان ثم رخص صلى الله عليه وسلم فى الحجامة بعد للصائم وكان أنس رضى الله عنه يحتجم وهو صائم رواه الدارقطنى وقال رواته ثقات ولا أعلم له علة قال فى الايعاب وصح أيضا أن قوله أفطر الحاجم والمحجوم كان لثمان عشرة من رمضان سنة عام الفتح وهى سنة ثمان وأن احتجامه صلى الله عليه وسلم وهو صائم كان فى حجة الوداع سنة عشر على أن حديث هذا أصح من حديث أفطر الحاجم والمحجوم والقياس يعضده فان الفطر انما هو مما يدخل لامما يخرج أى غالبا ألاترى أن الرعاف لايفطر اجماعا وكذا الفصد كما مر (قوله أو مؤول) عطف على منسوخ (قوله بأنهما) أى الحاجم والمحجوم (قوله تعرضا الافطار) أى لصومهما (قوله المحجوم للضعف) أى فقد قيل لانس رضى الله عنه أكنتم تكرهون الحجامة فقال لا الا من أجل الضعف رواه البخارى (قوله والحاجم لانه لايأمن أن يصل شئ الى جوفه) أى فيفطر به (قوله بمص المحجمة) بكسر الميم الاولى اسم آلة قال فى المصباح حجمه الحاجم حجما من باب قتل شرطه وهو حجام أيضا مبالغة واسم الصناعة حجامة بالكسر والقارورة محجمة بكسر الاول والهاء تثبت وتحذف انتهى زاد جمع تأويلا آخر وهو أن الحاجم والمحجوم كانا يغتابان فى صومهما قالوا كما رواه البيهقى فى بعض طرقه والمعنى أنه ذهب أجرهما (قوله وترك المضغ) أى ويسن للصائم ترك المضغ بفتح الميم مصدر مضغه كمنعه ونصره اذا لاكه باسنانه (قوله للبان وغيره) أى من أنواع العلوك كالمصطكى فاللبان بالضم الكندر وهو ضرب من العلك نافع لقطع البلغم والعلك المومياقال فى المصباح العلك مثل حمل كل صمغ يعلك من لبان وغيره فلايسيل والجمع علوك وأعلاك وفى القاموس العلك صمغ الصنوبر والارزة والفستق والسرو والينبوت والبطم وهو أجودها مسخن مدر باهى الخ (قوله لانه يجمع الريق) الخ تعليل لسن ترك المضغ لنحو اللبان (قوله فان ابتلعه) أى الريق المجتمع بذلك (قوله أفطر فى وجه) أى ضعيف فقد قال النووى عن الاصحاب ولايفطر بمجرد العلك ولا بنزول الريق منه الى جوفه وقيل ان ابتلع الريق وفيه طعمه أفطر وليس بشئ قال الكردى والخلاف فى الكثير أما اليسير فلايفطر قطعا وعند القصد فلو اجتمع بلا قصد لم يفطر قطعا (قوله وان ألقاه عطشه) بتشديد الطاء أى صيره عطشان (قوله ومن ثم) أى من أجل هذا التعليل المصرح بجريان وجه فى الافطار بذلك (قوله كره كما فى المجموع) أى وتبعه القمولى فى الجواهر حيث قال يكره مضغ العلك لجمعه الريق (قوله خلافا لما توهمه عبارة المصنف) أى من ان ذلك خلاف

في النهاية والثاني يفطر لخفة الاحتراز عنه انتهى والخلاف في الكثير اما اليسير فلا يبطل قطعا وعند القصد ولو احتجم بلا قصد لم يبطل قطعا (قوله والاحرم وأفطر) أى ان وصل الى جوفه شئ منه يقينا قال فى المجموع فان شك فى ذلك لم يفطر ولو نزل طعمه الى جوفه أو ريحه دون جرمه لم يفطر لان ذلك الطعم لمجاورة الريق له (قوله وترك ذوق الطعام) فى

والكلام حيث لم ينفصل من الممضوغ عين تصل الى الجوف والاحرم وأفطر كما علم مما مر (و) ترك (ذوق الطعام) أوغيره خوف الوصول الى حلقه أو تعاطيه لغلبة شهوته (و) ترك (القبلة) فى الفم أوغيره والمعانقة واللمس ونحو ذلك ان لم يخش الانزال لانه قد يظنها غير محركة وهى محركة (وتحرم)

السنة فقط لا مكروه اذلا يلزم من سن الترك كراهة فعله فعدم تصريح المصنف بها واقتصاره على سن الترك يوهم عدم الكراهة فى فعله فليتأمل (قوله والكلام) أى فى أن المضغ مكروه فقط (قوله حيث لم ينفصل من الممضوغ عين تصل الى الجوف) أى بأن مضغ قبل ذلك حتى ذهبت رطوبته أو مضغ وفيه عين لم يبتلع من ريقه المخلوط شيأ تحفة (قوله والا) أى بأن انفصل من الممضوغ شئ يصل الى الجوف (قوله حرم وأفطر كما علم مما مر) أى فى شرح قول المصنف ولا يبلع الريق الطاهر الخالص الخ حيث قال هناك وخرج بالخالص المخلط ولو بطاهر آخر فيفطر وعبارة الايعاب عن الجواهر فلو كان جديدا يتفتت فوصل شئ من جرمه الى جوفه عمدا أفطر ولو نزل الى جوفه طعمه أو ريحه دون جرمه لم يفطر على الصحيح واللبان الذى اذا أصابه الماء يبس واشتد كالعلك بخلاف ما يتفتت ويصل الى الحلق فانه يفطر به انتهى وعن المجموع مثله ونازع الاذرعى فى قوله عمدا بأنه كسبق ماء المضمضة فى الرابعة بل هو أولى منه انتهى وقد يفرق بأن الغالب فى الماء السبق بخلاف غيره (قوله وترك ذوق الطعام) أى ويسن للصائم ترك ذوق الطعام (قوله أوغيره) أى غير الطعام (قوله خوف الوصول الى حلقه) تعليل لسن ترك الذوق للطعام (قوله أو تعاطيه لغلبة شهوته) أى أو خوف تعاطى الطعام لاجل غلبة شهوته له ومن ثم كره له ذلك كمضغ الخبز لنحو الطفل لانه يخشى منه الا ان احتاجه أى الجأته الحاجة الى مضغه لطفله أو لغيره كما فى المجموع ولم يجد غيره مما يقوم مقامه ولا كراهة حينئذ لموضع ضرورة وصح عن ابن عباس رضى الله عنهما لا بأس أن يتطاعم الصائم بالشئ يعنى بالمرقة وغيرها و بما تقرر علم اتجاه ما بحثه بعضهم من عدم كراهة ذوق نحو الطعام لغرض اصلاحه لمتعاطيه وان كان عنده مفطر غيره قال لانه قد لا يعرف اصلاحه مثل الصائم فليتأمل (قوله وترك القبلة) أى ويسن للصائم ترك القبلة وهى بضم القاف وسكون الباء اسم مصدر من قبل تقبيلا وهى اللثمة والجمع قبل كغرفة وغرف (قوله فى الفم أوغيره) أى كالخد لحليلته (قوله والمعانقة واللمس ونحو ذلك) أى من أنواع المباشرة (قوله ان لم يخش الانزال) أى خروج المنى أو فعل الجماع كما سيأتى فالتقبيل أو نحوه فى الفم أوغيره ولو من شاب مباح للصائم ان لم يحرك شهوته بان ملك معه نفسه عن الجماع أو الانزال وان التذ به قال فى الايعاب اذ لا أثر بمجرد التلذذ بذلك وقول بعضهم التلذذ بنحو القبلة حرام غلط كما قاله الامام ويؤيده الحديث الصحيح على شرط مسلم أن عمر رضى الله تعالى عنه هش أى نشط فقبل فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال صنعت أمرا عظيما فقال أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم قال قلت لا بأس قال فمه وروى الشيخان عن عائشة رضى الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم ولكنه كان أملككم لاربه زاد مسلم فى رمضان وخبر افطر لما سئل عمن قبل امرأته ضعيف (قوله لانه قد يظنها) أى القبلة ونحوها تعليل لسن تركها اللازم منه انها خلاف الاولى وهو ما جزم به الشيخان فمن عبر بالكراهة محمول على الكراهة الخفيفة (قوله غير محركة) أى للشهوة (قوله وهى محركة) أى لها فى نفس الامر فالاولى لمن ذكر ترك القبلة حسما للباب ولانه يسن له ترك الشهوات وانما لم تكره لضعف أدائها الى الانزال قال فى المغنى سأل رجل امامنا الشافعى رضى الله تعالى عنه بقوله

سل العالم المكى هل فى تزاور * وضمة مشتاق الفؤاد جناح

فاجابه بقوله

فقلت معاذ الله أن يذهب التقى * تلاصق اكباد بهن جراح

قال الربيع فسألت الشافعى كيف أفتى بهذا فقال هذا رجل قد أعرس فى هذا الشهر شهر رمضان وهو حديث السن فسأل هل عليه من جناح أن يقبل أو يضم من غير وطء فافتيته بهذه الفتيا انتهى ولعل الشافعى رضى الله عنه غلب على ظنه أن ذلك لا يحرك شهوته انتهى (قوله وتحرم) أى القبلة ونحوها اذ هى مثال فمثلها كل لمس لشئ من البدن بلا حائل وظاهر أن محل الحرمة فى صوم الفرض اذ هو الذى يحرم الخروج

التحفة أنه مكروه وكذلك شرح نظم الزبد للجمال الرملى وفى نهاية الجمال الرملى نعم ان احتاج الى مضغ نحو خبز لطفل لم يكره انتهى زاد فى شرح نظم الزبد ليس له من يقوم به أو بمضغ التمر لتحنيكه انتهى وذكره الشارح أيضا فى الايعاب وفى العباب كراهة شم ما يصل ريحه الى دماغه وفى شرحه للشارح سبب الكراهة هنا وصول الريح للدماغ فلا يتقيد بالمشتهيات من الرياحين وغيرها الخ (قوله ترك القبلة) قال فى التحفة هى مثال ومثلها كل لمس لشئ من البدن بلا حائل انتهى (قوله ان لم يخش الانزال) أى أو الجماع كما سيأتى فى كلامه (قوله لانه قد يظنها) الخ هذا تعليل لكون القبلة التى لا تحرك الشهوة خلاف الاولى ولما سبق من ان الصائم

منه لان الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر (قوله ولو على نحو شيخ) أى كعجوز فى الايعاب ولا فرق فيها أى القبلة بين الرجل والمرأة كما صرح به كلامهم قال الاسنوى وهو متجه نعم ينبغى أن يحرم عليها تمكينه اذا كانت صائمة فرضا وكذا ان كان هو صائما فرضا لانه اعانة على معصية أشار اليه فى الخادم (قوله ان خشى فيها أو فى غيرها مما ذكر) أى من المعانقة واللمس (قوله الانزال أو فعل الجماع ولو بلا انزال) أى كما صرح به المتولى والظاهر أن السبكى لم يره حيث قال يحتمل أن يراد خوف الانزال أو الجماع قال والانزال بالقبلة نادر وخوف الوقاع كثير والتلذذ غالب انتهى ولا ينافى ذلك قول المجموع وضابط تحريكها الشهوة خوف الانزال لانه يعرف منه حكم خوف الجماع بالاولى من الايعاب (قوله لان فى ذلك) أى نحو القبلة عند خشية نحو الانزال وهذا تعليل لحرمتها بالقيد المذكور (قوله تعريضا لافساد العبادة) أى وهى الصوم وقد ثبت فى الصحيح من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه قال الحلبى فان اتفق أنه أنزل عند اللمس المحرم وهو المحرك للشهوة أفطر وهذا كما فى غير الاستمناء كما أشرنا اليه بقولنا فان اتفق الخ أى بخلاف ما اذا لم يتفق ذلك فلا يفطر فى الايعاب ولا يفطر اتفاقا بنحو القبلة بلا انزال وان أثم به نعم يسن له القضاء فيما يظهر خروجا من خلاف من أوجبه انتهى فليتأمل (قوله وصح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل للحرمة المذكورة ولعله انما أخره لان الدلالة فيه بطريق المفهوم كما سيأتى التصريح به (قوله رخص فى القبلة للشيخ) هو كما قاله فى القاموس من استبانت فيه السن أو من خمسين أو احدى وخمسين الى آخر عمره أو الى ثمانين وله جموع كثيرة ذكر بعضها فى المختار ونظمه الشيخ السجاعى بقوله

مشايخ مشيوخاء مشيخة كذا * شيوخ وأشياخ وشيخان فاعلما
ومع شيخة جمع لشيخ وصغرا * بضم وكسر فى شييخ لتفهما

وزيد عليها مشيخاء وأشاييخ (قوله وقال) أى النبى صلى الله عليه وسلم معللا لذلك (قوله الشيخ يملك أربه) أى فلا يفسد صومه بالقبلة قال فى المصباح الارب بفتحتين والاربة بالكسر والمأربة بفتح الراء وضمها الحاجة والجمع المآرب والارب فى الاصل مصدر من باب تعب يقال أرب الرجل الى الشئ اذا احتاج اليه فهو آرب على فاعل والارب بالكسر يستعمل فى الحاجة وفى العضو والجمع آراب كحمل وأحمال وفى الحديث وكان أملككم لاربه أى لنفسه عن الوقوع فى الشهوة (قوله والشاب يفسد صومه) أى لانه لا يملك اربه غالبا هنا كالذى قبله وهذا الحديث رواه البيهقى عن عائشة رضى الله عنها باسناد صحيح ورواه أبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه باسناد جيد بلفظ انه صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه فاذا الذى رخص له شيخ والذى نهاه شاب هذا وعلم مما قررته فى الحديث الاول أن فيه من أنواع البديع الاحتباك وهو أن تذكر جملتان فى كل منهما متقابلان ثم يحذف من طرفى كل واحدة من الجملتين ضد ما ذكر فى الاخرى ويبقى منهما ضد ما حذف قال فى عقود الجمان

قلت ومنه الاحتباك يختصر * من شقى الجملة ضد ما ذكر
وهو لطيف راق للمقتبس * بينه ابن يوسف الاندلسى

وذلك كقوله فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة حيث حذفت من الاولى مؤمنة ومن الثانية تقاتل فى سبيل الشيطان وقوله تعالى وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء اذ التقدير تدخل غير بيضاء وأخرجها تخرج بيضاء وفى الحديث المذكور حذف من الاول لا يفسد صومه ومن الثانى لا يملك اربه ومن ألطف الاحتباك قوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا أى عملا صالحا بالسيئ وآخر سيئا بصالح (قوله فأفهم التعليل) أى تعليل الترخيص للشيخ بملك اربه والنهى للشاب بافساد صومه (قوله أن الحكم دائر مع خشية ما ذكر) أى الانزال أو فعل الجماع فتحرم القبلة ولو كان شيخا (قوله وعدمها) أى عدم خشية ما ذكر فتجوز ولو كان شابا فالتعبير بالشيخ والشاب فى الاخبار جرى على الغالب وانما لم تكره لما تقرر أن اداءها لى ذلك نادر

ولو على نحو شيخ (ان خشى فيها) أو فى غيرها مما ذكر (الانزال) أو فعل الجماع ولو بلا انزال لان فى ذلك تعريضا لافساد العبادة وصح أنه صلى الله عليه وسلم رخص فى القبلة للشيخ وقال الشيخ يملك اربه والشاب يفسد صومه فأفهم التعليل أن الحكم دائر مع خشية ما ذكر وعدمها

يسن له ترك الشهوات ولم تكره لضعف أدائها الى الانزال (قوله ولو على شيخ) أشار بذلك الى أن الترخيص فى ذلك للشيخ فى الاحاديث وعبارات بعض الفقهاء انما هو جرى على الغالب من أن الشيخ يملك اربه دون الشاب (قوله مما ذكر) أى من المعانقة واللمس وغيرهما (قوله وصح) الخ رواه البيهقى باسناد صحيح والكلام كما هو ظاهر فى صوم الفرض اذ الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر فلا يتصور فى فطره حرمة

(قوله ولو نفلا) كذلك عبر شيخ الاسلام في شرحه على البهجة والجمال الرملي في شرحه عليها أيضا وأشار وابذلك الى خلاف القاضي حسين فيه قال الرافعي في الصوم من الشرح الكبير المسعودي في آخرين حكوا عن أحمد رحمه الله تعالى أنه لا يكره بعد الزوال في النفل ليكون أبعد عن الرياء ويكره في الفرض ويعلم بالواو لان صاحب المعتمد حكى عن القاضي حسين مثل مذهب أحمد انتهى وفي سنن الوضوء من الشرح الصغير للرافعي خلافا لاحمد حيث قال يكره في الفرض دون النفل ليكون أبعد عن الرياء وبه قال بعض الاصحاب انتهى وفي الصوم من جواهر القمولي فيه قول انه لا يكره في النفل انتهى وقال الزركشي في الصوم من الخادم الظاهر أن صاحب المعتمد وهم فيه عن القاضي فان القاضي لما حكاه في تعليقه عن أحمد وجهه ولم يذكر انه اختاره فكأنه أخذ من عدم رده ارتضاءه الخ وفي سنن الوضوء من الخادم ما نصه ذكر الرافعي في الشرح الصغير عن القاضي حسين انه يكره في صوم النفل دون الفرض وكانه تابع فيه الشاشي في المعتمد فانه حكاه عنه لكن القاضي لم يذكر ذلك في تعليقه نعم حكاه الكيا الطبري في الزوايا قولا للشافعي انتهى هكذا رأيته في النسخة التي عندي من الخادم والظاهر انه من تحريف النساخ اذ الصواب كما علم مما سبق أن يقول يكره في صوم الفرض دون النفل.

(قوله وان نام أو أكل كريها ناسيا) في فتح الجواد على الاوجه وكذلك التحفة وعلله فيها بأنه لا يمنع من تغير الصوم ففيه ازالة له ولو ضمنا وأيضا فقد وجد مقتض هو التغير ومانع وهو الخلوف والمانع مقدم الا أن يقال ان ذلك التغير أذهب تغير الصوم لاضمحلاله فيه وذهابه بالكلية فسن السواك لذلك كما عليه جمع انتهى كلام التحفة واعتمد الخطيب في الاقناع عدمها

وأقر على ذلك الطبري في شرحه على التنبيه واعتمده الرملي في النهاية ونقله عن افتاء والده وعبارته نعم ان تغير فمه بعده بنحو نوم استاك لازالته كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى ولو أكل الصائم ناسيا بعد الزوال أو مكرها أو موجرا ما زال به الخلوف أو قبله ما منع ظهوره وقلنا بعدم فطره وهو الاصح فهل يكره له السواك أم لا لزوال المعنى قال الاذرعي انه محتمل واطلاقهم يفهم التعميم انتهى كلام النهاية بحروفه زاد العلامة ابن قاسم في حاشيته التحفة كما نقله عنه الهاتفي في حاشية التحفة ما نصه أي فيكره ولا يخالف ذلك ما تقدم عن افتاء شيخنا لان ذلك مفروض فيما اذا حصل تغير بالنوم أو الاكل ناسيا مثلا وقوله حصول تغير بذلك الا كل انتهى انتهى ما نقله الهاتفي عن قاسم وهذا مراده في كلام الشارح لان الكراهة فيه تفهم من باب أولى لانه قائل بالكراهة مع أكل المغير ووجود التغير وظاهر قول التحفة السابق وجد مقتض وهو التغير وقول النهاية نعم ان تغير فمه الخ اشتراط تحقق التغير بذلك لكن اكتفى الزبادي في شرح المحرر بالاحتمال فقال لو نام بعد الزوال أو أكل ناسيا أو جاهلا بالتحريم أو مكرها واحتمل حصول التغير من ذلك فلا كراهة انتهى (قوله للخبر الصحيح) الخ هو في صحيح مسلم أثناء حديث فيه ولفظه والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك وللصائم فرحتان يفرحهما اذا أفطر فرح بفطره واذا لقي ربه فرح بصومه انتهى

(و) يكره للصائم ولو نفلا السواك ولو في نفل (السواك بعد الزوال) الى الغروب وان نام أو أكل كريها ناسيا للخبر الصحيح لخلوف فم الصائم

وعلم من ذلك أنه لا يضر انتصاب الذكر منه وان خرج منه مذي فلا أثر للامذاء بالمباشرة كالبول قال في الايعاب بلا خلاف عندنا خلافا لمالك وأحمد رضي الله تعالى عنهما (قوله ويكره للصائم ولو نفلا السواك) الخ في هذا الحل تغيير لاعراب المتن لان لفظ السواك فيه مجرور معطوف على الشهوات المجرور وباضافة ترك اليه والشارح جعله مرفوعا نائب فاعل يكره فكان الداعي له فيه ايهام المتن أن السواك له خلاف الاولى فقط مع أن المنصوص عليه الكراهة فارتكب الشارح ذلك ليكون جاريا على ما هو المعتمد في المذهب فقد قال الشافعي رضي الله عنه أحب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تغير الفم الا أني أكرهه للصائم آخر النهار من أجل الحديث في خلوف الصائم انتهى فليتأمل (قوله ولو في نفل) أشار به الى خلاف القاضي حسين على ما حكاه عنه صاحب المعتمد أنه يكره في الفرض دون النفل لانه أبعد عن الرياء لكن قال الزركشي الظاهر أن صاحب المعتمد أي وهو الشاشي وهم فيه عن القاضي فانه لما حكاه في تعليقه عن أحمد وجهه ولم يذكر أنه اختاره فكأنه أخذ من عدم رده ارتضاءه نعم حكاه الكيا الطبري في الزوايا قولا للشافعي رضي الله عنه (قوله السواك بعد الزوال) أي أو عقب الفجر لمن واصل الصوم لكونه لم يجد مفطرا يفطر به أو وجده وارتكب حرمة الوصال فتزول كراهة الاستياك في حقه بالغروب وتعود بالفجر شيخنا رحمه الله (قوله الى الغروب) أي فتزول الكراهة به خلافا لبعض المتقدمين في قوله لا تزول حتى يفطر أولا (قوله وان نام أو أكل كريها ناسيا) غاية لكراهة السواك بعد الزوال وهذا ما استوجهه الشارح في كتبه وعبارته في هذا الكتاب في فصل السواك وان احتاج اليه لتغير حدث في فمه من غير الصوم كان نام أو أكل ذا ريح كريه ناسيا انتهى وقد نقلت هناك عبارة التحفة فراجعه وخالفه الرملي تبعا لوالده فجرى على انه لا يكره الاستياك حينئذ فحل الكراهة عنده ان لم يكن له سبب يقتضيه أما اذا كان ذلك فيسن له وعلله بأن الخلوف الحاصل من الصوم قد اضمحل وذهب بالكلية بالتغير الحاصل من ذلك (قوله للخبر الصحيح) الخ دليل لكراهة السواك للصائم بعد الزوال والحديث رواه الشيخان أثناء حديث طويل (قوله لخلوف فم الصائم) اللام فيه جواب القسم لان قبله

(قوله بضم المعجمة) فى شرح مسلم للنووى نقلا عن القاضى عياض هى الرواية الصحيحة قال وكثير من الشيوخ يروونه بفتحها قال الخطابى وهو خطأ قال القاضى وحكى عن الفارسى فيه الفتح والضم وقال أهل المشرق يقولونه بالوجهين والصواب الضم انتهى (قوله التغير) أى بالنتن فيما يبدو للناس (قوله ينشأ غالبا قبله من أثر الطعام) ذكر الشارح التعليل ولم يستدل لذلك بالحديث ففى الحديث الحسن انهم يمسون وخلوف أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك والمساء بعد الزوال فخصصنا عموم الاول الدال على الطيب مطلقا بمفهوم هذا والسواك وان كان فيه فضيلة الا أن فضيلة الخلوف أعظم وقد ترك غسل الشهيد لئلا يؤدى الى ازالة الدم مع أنه كريح المسك وغسل الميت واجب والخلوف أطيب من ريح المسك فان تركه المزيل الواجب فعله ابقاء لرائحة المسك فترك المزيل المسنون لما هو أطيب من ريح المسك أولى وروى الدارقطنى عن أبى هريرة قال لك السواك الى العصر فاذا صليت فالقه فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك فهذا مافهمه من الحديث رواية وظاهر أن السواك يزيل ماعلق بالفم من الرائحة الناشئة من خلو المعدة وحديث الخلوف انما ثبت فى خلوف فم الصائم لا معدته وأخرج البيهقى عن على كرم الله وجهه حديث اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشى فانه ليس من صائم تيبس شفتاه بالعشى الا كانتا نورا بين عينيه يوم القيامة لكن اسناده ضعيف (قوله ينشأ غالبا) الخ أيضا قال الجمال الرملى فى النهاية يؤخذ من ذلك أنه إذا وصل وأصبح صائما كره له قبل الزوال الى أن قال وهو المعتمد انتهى قال الزيادى فى شرح المحرر فتزول الكراهة بالغروب وتعود بالفجر انتهى واعتمده فى التحفة أيضا فقال بأن لم يتعاط مفطرا ينشأ عنه تغير ليلا كره من أول النهار انتهى وكذلك الامداد لكن مع التبرى عنه فقال على ماقاله جمع وظاهر كلامهم انه لا كراهة قبل الزوال ولو لمن لم يتسحر بالكلية وهو الاوجه ويوجه بأن من شأن التغير قبل الزوال أنه يحال على التغير من الطعام بخلافه بعده فأناطوه بالمظنة من غير نظر الى الافراد كالمشقة فى السفر انتهى كلام النهاية وفى الامداد وعلم مما تقرر أن الكراهة لاتنتفى بعد الزوال بانتفاء الخلوف بعده ولا توجد قبله بوجوده قبله عملا بالمظنة فيهما وقول الاذرعى يحتمل أن يناط الحكم به متى وجد ضعيف انتهى (قوله معنى أطيبيته عند الله) أشار بذلك الى أن استطابة بعض الروائح من صفات الحيوان الذى له طبائع تميل الى شئ فتستطيبه وتنفر عن شئ فتستقذره والله تعالى منزه عن ذلك لكن جرت عادتنا أن نثنى على ذى الرائحة وتقربه

يوم القيامة أطيب عند الله من ريح المسك وهو بضم المعجمة التغير واختص بما بعد الزوال لان التغير ينشأ غالبا قبله من أثر الطعام و بعده من أثر العبادة ومعنى أطيبيته عند الله تعالى ثناؤه تعالى و رضاه به

والذى نفس محمد بيده لخلوف فم الخ (قوله يوم القيامة) ليس للتقييد كما سيأتى بما فيه (قوله أطيب عند الله من ريح المسك) أى أكثر ثوابا منه قال النووى رحمه الله احتج أصحابنا بهذا الحديث على كراهة السواك للصائم بعد الزوال لانه يزيل الخلوف الذى هذه صفته وفضيلته وان كان السواك فيه فضيلة أيضا الا ان فضيلة السواك أعظم وقالوا كما أن دم الشهداء مشهود له بالطيب و يترك له غسل الشهيد مع ان غسل الميت واجب فاذا ترك الواجب للمحافظة على بقاء الدم المشهود له بالطيب فترك الذى ليس هو واجبا للمحافظة على بقاء الخلوف المشهود له بذلك أولى والله أعلم (قوله وهو) أى الخلوف (قوله بضم الخاء) هذا هو الصواب كما ذكره النووى وما نقل عن بعضهم بالفتح أيضا فهو خطأ كما قاله الخطابى وغيره (قوله التغير) أى تغير فم الصائم يقال خلف فم الصائم خلوفا من باب قعد تغيرت ريحه وأخلف لغة فيه (قوله واختص) أى كراهة السواك (قوله بما بعد الزوال) أى لا قبله وعبارة الغرر و أطيبيته تدل على طلب ابقائه فتكره ازالته لكن بعد الزوال الخ قال سم فى حواشيه فان قلت الدلالة ممنوعة لجواز أن المراد من الاطيبية مجرد الدلالة على عدم استقذاره كغيره قلت ارادة ذلك خلاف المتبادر من الاطيبية وتقييدها بعند الله بل المتبادر من ذلك رجحان الابقاء ومطلوبيته انتهى قال بعضهم فيه أنه لا معنى لاطيبيته عند الله الخ الا أشدية طلبه من ريح المسك فى الوقت الذى يطلب فيه فلا حاجة للسؤال والجواب بأنه المتبادر (قوله لان التغير ينشأ غالبا قبله) أى قبل الزوال (قوله من أثر الطعام) أى الذى أكله فى الليل وظاهر كلامهم انه لا كراهة قبل الزوال ولو لمن لم يتسحر بالكلية و يوجه بأن من شأن التغير قبل الزوال انه يحال على التغير من الطعام بخلافه بعده فأناطوه بالمظنة من غير نظر الى الافراد كالمشقة فليتأمل (قوله و بعده) أى التغير بعد الزوال (قوله من أثر العبادة) أى ينشأ غالبا من أثرها ولم يستدل الشارح هنا بالحديث فقد ورد أعطيت أمتى فى شهر رمضان خمسا قال وأما الثانية فانهم يمسون وخلوف أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك رواه السمعانى باسناد حسن والمساء بعد الزوال فخصصنا عموم الاول الدال على الطيب مطلقا بمفهوم هذا والسواك وان كان فيه فضيلة الا أن فضيلة الخلوف أعظم ثم قضية ماتقرر أن الكراهة لاتنتفى بعد الزوال بانتفاء الخلوف بعده ولا توجد قبله بوجوده قبله عملا بالمظنة فيهما وقول بعضهم يحتمل أن يناط الحكم به حتى وجد ضعيف كما قاله فى الامداد فليتأمل (قوله ومعنى أطيبيته) أى الخلوف (قوله عند الله تعالى ثناؤه تعالى و رضاه به) أى بالخلوف وأشار بهذا الى أن استطابة بعض الروائح من صفات الحيوان الذى له طبائع تميل الى شئ فتستطيبه وتنفر عن شئ فتستقذره والله سبحانه وتعالى تنزه عن ذلك لكن جرت عادتنا أن نثنى على ذى الرائحة الطيبة ونرضى بها ونقربها منا فاستعير ذلك فى الصوم لتقريبه من الله تعالى و رضاه به

فلا يختص بيوم القيامة وذكرها في الخبر ليس للتقييد بل لانها محل الجزاء وتزول الكراهة بالغروب وانما حرمت ازالة دم الشهيد مع أنه كريح المسك وهذا أطيب لان فيه تفويت فضيلة على الغير ومن ثم حرم على الغير ازالة خلوف فم الصائم بغير اذنه كما هو ظاهر

وتقربه منه كذا ذكره جمع منهم المازري وقيل معنى ذلك يجازيه الله تعالى به في الآخرة فتكون نكهته أطيب من ريح المسك كما أن دم الشهيد يكون ريحه ريح المسك وقيل يحصل لصاحبه من الثواب أكثر مما يحصل لصاحب المسك وقيل رائحته عند ملائكة الله تعالى أطيب من رائحة المسك عندنا وان كانت رائحة الخلوف عندنا خلافه قال النووي ان الخلوف أكثر ثوابا من المسك حيث ندب اليه في الجمع والاعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير (قوله فلا يختص بيوم القيامة) أي لان تفسيره تلك الاطيبية بثناء الله عليه ورضاه به يدل على ان ذلك في الدنيا لوجودهما من الله تعالى فيها بنحو قوله كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وأنا أجزي به وما أشبهه وكذلك جملة وخلوف أفواههم الخ في الحديث الذي ذكرته آنفا جملة حالية مقيدة لعاملها فيفهم فيه أن ذلك في الدنيا (قوله وذكرها) أي يوم القيامة فالانسب تذكير الضمير الا ان يقال اكتسب التأنيث من المضاف اليه (قوله في الخبر) أي المذكور وهو في صحيح مسلم وأكثر الروايات عدم ذكرها (قوله ليس للتقييد) أي بكون ذلك في القيامة فقط لا في الدنيا (قوله بل لانها محل الجزاء) هذا ما قاله ابن الصلاح وهو المعتمد فقد وقع الخلاف بينه وبين العز بن عبد السلام في أن طيب رائحة الخلوف هل هو في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط فذهب ابن الصلاح الى الاول وابن عبد السلام الى الثاني نظرا للتقييد بذلك في الخبر المذكور وطال النزاع بينهما حتى ألف كل واحد منهما في الرد على صاحبه وأطال الكلام لمدعاه وقد استدل ابن الصلاح بأقوال العلماء وليس في قول واحد منهم تخصيص الآخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت في الدنيا والآخرة وأما ذكر يوم القيامة في تلك الرواية فلانه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلبا لرضا الله تعالى حيث أمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة تخص يوم القيامة بالذكر في رواية لذلك كما خص في قوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير وأطلق في باقي الروايات نظرا الى أن الافضلية ثابتة في الدارين والله أعلم (قوله وتزول الكراهة بالغروب) أي وان كان قبل تعاطي مفطر لان الصوم قد انقضى به هذا هو المعتمد عند المتأخرين تبعا لتصحيح النووي في المجموع ومقابله ما مر عن الشيخ أبي حامد أنه لا تزول بالغروب بل بعد الفطر ويؤيده ما تقدم من كراهة التمضمض بعده ثم مجه مع التعليل بأنه يشبه السواك بعد الزوال لكونه يزيل الخلوف لكن قدم الجواب عنه فراجعه (قوله وانما حرمت ازالة دم الشهيد) أي كما صرحوا به في باب الجنائز وهذا جواب لسؤال وارد على قولهم بكراهة السواك للصائم لم لم يقولوا بحرمته مع ازالته للخلوف (قوله مع أنه كريح المسك) أي لا أطيب ففي الحديث الصحيح والذي نفسي بيده لا يكلم أحد في سبيل الله عز وجل والله أعلم بمن يكلم في سبيله الا جاء يوم القيامة وجرحه يثعب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك والدليل على حرمة ازالته قوله صلى الله عليه وسلم في الشهداء لا تغسلوهم فان كل جرح أو كلم أو دم يفوح مسكا يوم القيامة رواه أحمد في مسنده (قوله وهذا أطيب) أي الخلوف أطيب من المسك كما مر في الحديث قال الرملي فيكون ثواب ريح الخلوف أكثر من ثواب ريح دم الشهادة أما نفس الزهوق بالشهادة فليس الكلام فيه وانما كان أكثر ثوابا لانه نشأ عن عبادة يبعد فيها الرياء بخلاف القتال فيشوبه أمور لا تخفى (قوله لان فيه) أي في دم الشهيد يعني في ازالته فلو أنث الضمير لكان أولى واللام متعلقة بحرمت (قوله تفويت فضيلة على الغير) أي وهو الشهيد المذكور مع عدم اذنه فيه فليس ذلك نظير مسئلتنا (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل (قوله حرم على الغير) أي هنا في مسئلة الخلوف (قوله ازالة خلوف فم الصائم بغير اذنه كما هو ظاهر) أي فهي قياس ازالة دم الشهيد وعبارة حواشي الاسنى وانما نظير ازالة

الطيبة ونرضى بها ونقربها منا فاستعمل ذلك في ثناء الله تعالى عليه ورضاه به وتقريبه منه وقيل غير ذلك ونقل النووي في شرح مسلم ان الاصح الخلوف أكثر ثوابا من المسك حيث ندب اليه في الجمع والاعياد وسائر مجامع الخير انتهى (قوله فلا يختص بيوم القيامة) أي لان جملته وخلوف أفواههم الخ في الحديث جملة حالية مقيدة لعاملها فيفهم منه أن ذلك في الدنيا وكذلك تفسيره ذلك بثناء الله عليه ورضاه به يدل على ان ذلك في الدنيا لوجودهما منه تعالى فيها بنحو قوله كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وأنا أجزي به وما أشبهه ذلك ولذلك فرعه الشارح عليه (قوله ليس للتقييد) هذا من جملة كلام ابن الصلاح في ذلك فانه تخالف في ذلك مع ابن عبد السلام فابن عبد السلام قال ان ذلك يكون يوم القيامة وابن الصلاح قال ان ذلك في الدنيا والف كل واحد منهما في الرد على صاحبه تأليفا مستقلا وأطال الكلام لمدعاه لكن الذي رجح هو قول ابن الصلاح قال الخطيب الشربيني ولا مانع من وجود ذلك في الدنيا والآخرة معا (قوله وتزول الكراهة بالغروب) هذا هو الذي اعتمده المتأخرون تبعا لتصحيح المجموع ومقابله وجه قال به الشيخ أبو حامد زوالها بالفطر وظاهر قول المجموع في كراهة التمضمض بعد الغروب ثم مجه وأن يشربه ويتقاياه لغير ضرورة من ان يشبه السواك للصائم بعد الزوال لكونه يزيل الخلوف يؤيد ذلك وتردد في التحفة في كراهة ازالة الخلوف بعد الزوال بغير السواك كاصبعه الخشنة المتصلة وعدمها ثم قال الاقرب للمدرك الاول ولكلامهم الثاني فتأمله (قوله كريح المسك) أي كما ثبت في الاحاديث النبوية

دم الشهيد ان يسوك انسان صائما بغير اذنه ولا شك فى تحريمه ونظير مسئلة السواك فى الشهيد أن يزيل الدم عن نفسه فى مرض يغلب على ظنه الموت فيه بسبب القتال فتفويت المكلف الفضيلة على نفسه جائز وتفويت غيره لها عليه لا يجوز الا باذنه قال ولانه لم يعارض ذلك فى دم الشهيد شئ وعارضه فى الصوم تأذيه هو وغيره برائحته فله ازالته لمعارضة هذا المعنى قال سم فى حواشى الغرر نعم ان مات الصائم بعد دخول وقت الخلوف فيحتمل عدم تحريم تسويكه المزيل للخلوف لبطلان صومه بموته اذ لم يبق هذا الخلوف خلوف صائم فليتأمل (قوله ويستحب فى رمضان) أى استحبابا متأكدا (قوله التوسعة على العيال) أى فى النفقة واللباس ونحوهما قال الصاغانى فى التكملة العيال جمع عيل كجياد جمع جيد وهو من يلزم الانفاق عليه ويكون اسما للواحد كما استعمله الحريرى فى مقاماته وذكره المطرزى فى شرحه انتهى شرح الشفا (قوله والاحسان الى الارحام والجيران) أى باعطاء ما يحتاجونه (قوله واكثار الصدقة) لعل المراد ان اكثار نحو الصدقات فى رمضان آكد منه فى غيره والا فالظاهر ان استحباب اكثار ذلك لا يتقيد برمضان فليتأمل سم على الغرر (قوله والجود) أى اكثاره فهو بالجر عطف على الصدقة (قوله لخبر الصحيحين) أى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقد أخرجه البخارى عنه فى أربعة مواضع من جامعه الصحيح فى باب الوضوء وفى صفة النبى صلى الله عليه وسلم وفى فضائل القرآن وفى بدء الخلق وأخرجه عنه مسلم فى الفضائل النبوية (قوله انه صلى الله عليه وسلم كان أجود الناس) أى أشدهم جودا اذ كان جوده بحيث لا يوازى ولا يبارى فيه وقد وصفه بذلك كل من عرفه وشاع ذلك واشتهر حتى بلغ مبلغ التواتر ففى مسلم عن أنس رضى الله عنه ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ الا أعطاه فجاء رجل فأعطاه غنما بين جبلين فرجع الى قومه فقال يا قوم أسلموا فان محمدا صلى الله عليه وسلم يعطى عطاء من لا يخاف الفقر وفى الترمذى عن على رضى الله عنه كان صلى الله عليه وسلم أجود الناس كفا وأصدق الناس لهجة وفى أبى يعلى عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال الا أخبركم عن الاجود الله الاجود وانا أجود بنى آدم الحديث فهو صلى الله عليه وسلم أجودهم بلا ريب اذ هو أفضلهم على الاطلاق وكان جوده بجميع أنواع الخير من بذل العلم والمال وايصال النفع اليهم بكل طريق ولله در ابن جابر حيث قال فى وصف كرمه صلى الله عليه وسلم

هذا الذى لا يتقى فقرا اذا * اعطى ولو كثر الانام وداموا
وادمن الانعام اعطى آملا * فتحيرت لعطائه الاوهام

قال بعض الفضلاء وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما كانت نفسه أشرف النفوس ومزاجه أعدل الامزجه وشكله املح الاشكال وخلقه أحسن الاخلاق لا بد وان يكون فعله أحسن الافعال فلا شك أن يكون أجود الناس وأوفرهم يدا وكيف لا وهو مستغن عن الفانيات بالباقيات الصالحات (قوله وكان أجود ما يكون فى رمضان) برفع أجود ويجوز نصبها على ما نقل عن الحافظ قال وكان محمد بن أبى الفضل المرسى يقول لا يجوز النصب لان ما مصدرية مضافة وتقدير الكلام وكان جوده أكثر فى رمضان وفى الشنوانى على مختصر أبى جمرة برفع أجود اسم كان وخبرها محذوف وجوبا تقديره حاصلا وما مصدرية وفى رمضان حال سدت مسد الخبر والاصل وكان أجود أكوان الرسول صلى الله عليه وسلم حاصلا فى رمضان فهذا التركيب على حد قول ابن مالك

وقبل حال لا يكون خبرا * عن الذى خبره قد أضمرا
كضربى العبد مسيأ وأتم * تبيينى الحق منوطا بالحكم

تأمل (قوله حين يلقاه جبريل) أى وكان يلقاه فى كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فلرسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة هذا تمام الحديث وفيه فوائد كثيرة منها أن جوده صلى الله عليه وسلم فى رمضان يفوق على جوده فى سائر أوقاته ومنها تخصيصه بليالى رمضان لان الوقت موسم الخيرات اذ نعم الله تعالى على عباده تربو فيه على غيره وفيه ان تخصيصا بعد تخصيص على سبيل الترقى وهو نوع من أنواع البديع قال فى عقود الجمان

ثم الترقى وهو ذكر المعنى * ففوقه ثم التدلى يعنى

كقوله تعالى الخالق البارئ المصور وقولهم عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض وبيانه هنا أنه فضل جوده مطلقا على جود الناس كلهم ثم فضل ثانيا جود كونه فى رمضان على جوده فى سائر أوقاته ثم فضل ثالثا جوده

(ويستحب فى رمضان التوسعة على العيال والاحسان الى الارحام والجيران واكثار الصدقة) والجود لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان أجود الناس وكان أجود ما يكون فى رمضان حين يلقاه جبريل

(قوله لخبر الصحيحين) وروى الترمذى وقال غريب أى الصدقة أفضل قال صدقة فى رمضان ولان الحسنات تضاعف فيه

فى

فى ليالى رمضان عند لقاء جبريل على جوده فى رمضان مطلقا ومنها ان المراد بالريح المرسلة هى المطلقة وعبر بها اشارة الى أن دوام هبوبها بالرحمة والى عموم النفع بجوده صلى الله عليه وسلم كما تعم الريح المرسلة جميع ما تهب عليه ومنها غير ذلك مما هو مبين فى شروح الحديث (قوله والمعنى فى ذلك) أى فى استحباب جميع ما ذكر من التوسعة وما بعدها استحبابا مؤكدا (قوله تفريغ قلوب الصائمين والقائمين بالعبادة بدفع حاجاتهم) أى فانهم يستعينون بذلك على فطرهم ومن ثم سن أن يفطرهم بأن يعشيهم كما مر (قوله واكثار التلاوة) أى ويستحب اكثار التلاوة للقرآن فى كل مكان غير نحو الحش حتى الحمام والطريق ان لم يلته عنها بأن أمكنه تدبرها فهو وان ندب مطلقا لكنه فى رمضان آكد وكذا يتأكد اكثار الدعاء فيه بمهمات الدين والدنيا له ولمن يحب وللمسلمين للخبر الحسن ثلاث لا ترد دعوتهم الصائم حتى يفطر والامام العادل والمظلوم (قوله والمدارسة للقرآن) أى ويستحب اكثار المدارسة للقرآن وكذا اكثار التهجد وجميع أنواع العبادات وذلك لفضل أوقاته وحصول المضاعفة فيه وكثرة الثواب وتيسير العمل بالخيرات فيه. أما المضاعفة فلما ورد أن النافلة فى رمضان يعدل ثوابها ثواب الفريضة والفريضة فيه بسبعين فريضة فى غيره فمن يسمح بفوات هذا الربح ويكسل عن اغتنام هذه التجارة التى لا تبور وأما تيسير العمل بالخيرات فيه فلان النفس الامارة بالسوء مسجونة بالجوع والعطش والشياطين المثبطين عن الخيرات المعوقين عنها مصفدون لا يستطيعون الافساد ولا يتمكنون منه فلم يبق بعد ذلك عن الخيرات مانع ولا من دونها حاجز الا لمن غلب عليه الشقاء واستولى عليه الخذلان والعياذ بالله تعالى وما أحسن قول بعضهم فيه

شهر الصيام لقد علوت مكرما * وغدوت من بين الشهور معظما

يا صائمى رمضان هذا شهركم * فيه أباح حكم المهيمن مغنما

يا فوز من فيه أطاع الهه * متقربا مجتنبا ماحرما

فالويل كل الويل للعاصى الذى * فى شهره أكل الحرام وأجرما

فنسأل الله التوفيق لما يحبه ويرضاه (قوله وهى) أى المدارسة (قوله أن يقرأ على غيره) أى وهذا الغير يستمعه (قوله ويقرأ غيره عليه) أى على القارئ الاول على المناوبة قال ع ش ولو غير ما قرأه الاول فنه ما يسمى بالمدارسة الآن وهى المعبر عنها عندهم بالادارة وفى فتح الجواد والمتبادر المألوف من المدارسة أن الثانى يقرأ غير ما قرأه الاول مما هو متصل به وحينئذ فهل هذا شرط لحصول أصل ثوابها أو كماله فيحصل أصلها بقراءة الثانى لما قرأه الاول ولغيره مما لم يتصل بقراءة الاول كل محتمل ثم رأيت فى التبيان أن الادارة سنة وهى أن يقرأ بعض الجماعة قطعة ثم البعض قطعة بعدها وهو ظاهر فى ترجيح الاول وسواء فى ذلك مع النظر فى المصحف أولا ولكن التلاوة فيه أفضل وان قوى حفظه لانه يجمع بين القراءة والنظر فى المصحف نعم ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والتفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل ويسن عند الختم قراءة الفاتحة ثم البقرة الى قوله وأولئك هم المفلحون لما روى الترمذى قال رجل يا رسول الله أى الاعمال أفضل قال الحال المرتحل فسره جماعة بأنه الخاتم المفتتح للقرآن وروى ابن كثير بسنده الى أبى بن كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد لله ثم قرأ من البقرة الى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ثم قام وصار كما قاله ابن الجزرى العمل على هذا فى سائر أمصار المسلمين فى قراءة ابن كثير وغيرها وكذلك التكبير من الضحى المشهور عن البزى للحديث المسلسل بالمكيين ولذلك قال الشاطبى فى حرزه

ومن شغل القرآن عنه لسانه * ينل خير أجر الذاكرين مكملا * فافضل الاعمال الافتتاحه

مع الختم حلا وارتحالا موصلا * وفيه عن المكين تكبيرهم مع الخواتم * قرب الختم يروى مسلسلا

اذا كبروا فى آخر الناس اردفوا * مع الحمد حتى المفلحون توسلا

وقال به البزى من آخر الضحى * وبعض له من آخر الليل وصلا

وصيغة التكبير المتفق عليها الله أكبر قبل البسملة وزاد جماعة التهليل قبل التكبير فتقول لا اله الا الله والله أكبر بسم الله الخ وبعضهم التحميد بعد التكبير فيقول لا اله الا الله والله أكبر ولله الحمد بسم الله الخ وأما

والمعنى فى ذلك تفريغ قلوب الصائمين والقائمين بالعبادة بدفع حاجاتهم (و) اكثار (التلاوة والمدارسة للقرآن) وهى أن يقرأ على غيره ويقرأ غيره عليه

(قوله وهى أن يقرأ على غيره) الخ أى المدارسة قال فى شرح العباب ويقرأ عليه غيره كما اقتضاه اطلاقهم انتهى وفى المغنى للخطيب الشربينى بأن يقرأ على غيره ويقرأ عليه غيره انتهى

(قوله كان جبريل الخ) لفظ رواية مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في شهر رمضان ان جبريل صلى الله عليه وسلم كان يلقاه في كل سنة في رمضان حتى ينسلخ فيعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فاذا لقيه جبريل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة (قوله للاتباع) رواه الشيخان قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الشرح الكبير ما نصه قوله وكان أجود روى بضم الدال وهو أجود ويجوز نصبها وكان محمد بن أبي الفضل المرسي يقول لا يجوز النصب لان ما مصدرية مضافة وتقدير الكلام وكان جوده أكثر في رمضان انتهى ويؤيده رواية في مسند أحمد وهو أجود من الريح المرسلة لا يسأل عن شئ الا أعطاه انتهى (قوله لاسيما) كلمة تفيدان ما بعدها أولى بالحكم مما قبلها لا اداة استثناء وتشدد وتخفف والسى المثل وما اما موصولة أو زائدة ويجوز رفع ما بعدها على انه خبر مبتدا محذوف تقول عليه
جاءني القوم لاسيما أخوك أي الذي هو أخوك ونصبه بمحذوف ورأيت في كلام بعضهم على التمييز وجره بالاضافة وهو الارجح (قوله للاتباع)

لخبر الصحيحين كان جبريل يلقى النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن (و) اكثار (الاعتكاف) للاتباع ولانه أقرب لصون النفس عن ارتكاب مالا يليق (لاسيما العشر الاواخر) فهي أولى بذلك من غيرها للاتباع

أوجهه فثمانية مبسوطة في علم القراآت فراجعها (قوله لخبر الصحيحين) الخ دليل لاستحباب المدارسة في رمضان وهذا الحديث الذي ذكره هنا هو بعض الحديث السابق كما علم مما سقته ثم (قوله كان جبريل يلقى النبي صلى الله عليهما وسلم في كل ليلة من رمضان) أي حتى ينسلخ الشهر (قوله فيدارسه القرآن) المراد من مدارسته له مع جبريل كما قاله العماد بن كثير مقابلته على ما أوحاه اليه من الله تعالى ليبقى ما بقى ويذهب ما نسخ توكيدا واستثباتا وحفظا ولهذا عرضه في السنة الاخيرة على جبريل مرتين وعرضه به جبريل ولذا قال الشاطبي في الرائية وكل عام على جبريل يعرضه * وقيل آخر عام مرتين قرا وقد فهم صلى الله عليه وسلم اقتراب أجله من ذلك وهذه العرضة الاخيرة هي ما استقر عليه الامر وهو الثبت في المصحف العثماني ولا يعارض ما تقرر ما ذكره ابن الصلاح ان قراءة القرآن كرامة أكرم بها البشر وقد ورد ان الملائكة لم يعطوا ذلك وانها حريصة لذلك على استماعهم من الانس لانها خصوصية لجبريل عليه السلام من دون الملائكة كذا ذكره بعضهم فليراجع (قوله واكثار الاعتكاف) أي يستحب في رمضان اكثار الاعتكاف ليلا ونهارا (قوله للاتباع) أي رواه الشيخان فعن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الاول من رمضان ثم اعتكف العشر الاوسط في قبة تركية على سدتها حصير قال فأخذ الحصير بيده فنحاها في ناحية القبة ثم أطلع رأسه فكلم الناس فدنوا منه فقال اني اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الاوسط ثم أتيت فقيل لي انها في العشر الاواخر فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه (قوله ولانه) أي الاعتكاف (قوله أقرب لصون النفس عن ارتكاب مالا يليق) أي وأقرب الى التفرغ الى العبادات وعبارة المغني لانه أقرب الى صيانة النفس عن المنهيات واتيانها بالمأمورات (قوله لاسيما العشر الاواخر) كلمة لاسيما تفيد أن ما بعدها أولى مما قبلها وليست اداة استثناء والسي بشد الياء وقد تخفف بمعنى المثل ويجوز جر ما بعدها على الاضافة وما زائدة أو نكرة موصوفة والمجرور بعدها بدل منها أو عطف بيان ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة ويجوز النصب على التمييز أو بفعل محذوف اذا كان نكرة وأما اذا كان معرفة كما هنا فالجمهور على امتناع نصبه وجوزه بعضهم باضمار فعل والجر أفصح كتقديم لا عليها في الفوائد لابن عابدين الحنفي وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفا مع انها مرادة ولهذا لا يتفاوت المعنى كما في قوله تعالى تفتؤ تذكر يوسف أي لا تفتؤ لكن ذكر البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا نظير له في كلام العرب وفي المصباح ما ملخصه ولا يستعمل الا مع الجحد فلا يجوز أن تقول جاءني القوم سيما زيد حتى تأتي بلا لانه كالاستثناء ووجه ذلك أن لا وسيما تركبا وصارا كالكلمة الواحدة وتساقا لترجيح ما بعدها على ما قبلها فيكون كالمخرج عن مساواته الى التفضيل فقولهم يستحب الاعتكاف في شهر رمضان لاسيما في العشر الاواخر معناه واستحبابه في العشر الاواخر آكد وأفضل فهو مفضل على ما قبله فلو قيل سيما بغير لا اقتضى التسوية وبقي المعنى على التشبيه فالتقدير يستحب الاعتكاف في شهر رمضان مثل استحبابه في العشر الاواخر ولا يخفى ما فيه وقد قالوا لا يجوز حذف العامل وابقاء عمله الا شاذا ويقال أجاب القوم لاسيما زيد والمعنى فانه أحسن جوابا فالتفضيل انما حصل من التركيب فصارت لا مع اسيما بمنزلتها في لا رجل في الدار فهي المفيدة للنفي وربما حذفت للعلم بها وهي مرادة لكنه قليل وبعضهم يسيما انتهى ببعض تغيير (قوله فهي) أي العشر الاواخر (قوله أولى بذلك) أي بجميع ذلك من التوسعة والاحسان واكثار الصدقة والتلاوة والمدارسة والاعتكاف وغيرها من أنواع الطاعات (قوله من غيرها) أي كالعشر الاوسط والاول (قوله للاتباع) أي رواه الشيخان فقد رويا عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر أي الاواخر أحيا الليل وأيقظ أهله وجد وشد المئزر قال في شرح مسلم اختلف العلماء في معنى شد المئزر فقيل هو الاجتهاد في العبادات زيادة على عادته صلى الله

وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في العشر الاواخر ما لا يجتهد في غيرها (وفيها) لا في غيرها اتفاقا وشذ من قال انها في العشر الاواسط (ليلة القدر) لا تنتقل منها الى غيرها

عليه وسلم في غيره ومعناه التشمير في العبادات يقال شددت لهذا الامر مئزري أي تشمرت له وتفرغت وقيل هو كناية عن اعتزال النساء للاشتغال بالعبادات وقوله أحيا الليل أي استغرقه بالسهر في الصلاة وغيرها وأيقظ أهله أي أيقظهم للصلاة في الليل وجد في العبادة زيادة على العادة ففي هذا الحديث انه يستحب أن يزاد من العبادات في العشر الاواخر من رمضان واستحباب احياء لياليها بالعبادات وأما قول أصحابنا يكره قيام الليل كله فمعناه الدوام عليه ولم يقولوا بكراهة ليلة أو ليلتين والعشر ولهذا اتفقوا على استحباب احياء ليلتي العيدين وغير ذلك والمئزر بكسر الميم مهموز وهو الازار والله أعلم (قوله وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد) أي في العبادات من صلاة وغيرها (قوله في العشر الاواخر ما لا يجتهد في غيرها) أي فانه صلى الله عليه وسلم اذا كان رمضان قام ونام فاذا دخل العشر الاواخر شد المئزر واجتنب النساء واغتسل بين الاولين وجعل العشاء سحورا وفي رواية كان يغتسل بين العشاءين كل ليلة قال بعض الحفاظ يعني من العشر الاواخر وكان أصحابنا أخذوا بعمومه حيث قالوا يسن الغسل كل ليلة رمضان وينبغي لمريد اعتكاف العشر اذا أراد الاقتداء به صلى الله عليه وسلم في ذلك أن يدخل المسجد قبل غروب ليلة اليوم الحادي والعشرين بناء على الاصح أن كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها وقول أبي ثور يدخل قبل فجر الحادي مبني على مقابله وخبر انه صلى الله عليه وسلم دخل بعد فجره محمول على انه لم يقصد استيعاب الشهر بدليل دخوله بعد الفجر وليس ذلك أول العشر اجماعا ويخرج من المسجد بعد الغروب ليلة العيد لفراغ الشهر حينئذ تم الشهر أو نقص ومكثه في معتكفه الى أن يصلي فيه العيد أو يخرج منه الى صلاتها في المصلى أولى لما فيه من الاعانة على احياء ليلة العيد وفي المهذب وشرحه لو نذر اعتكاف العشر دخل فيه قبل غروب شمس ليلة الحادي والعشرين ليستوفي الفرض بيقين كما يغسل جزأ من مجاور الوجه ليستوفيه ويخرج بهلال شوال وان نقص رمضان لان العشر الاواخر عبارة عما بعد العشرين الى آخر الشهر بخلاف ما لو نذر عشرة أيام من آخره فنقص فانه يلزمه اعتكاف يوم بليلته لتمام العشرة لانها عبارة عن عشرة آحاد بخلاف العشر ويسن في العشرة اعتكاف يوم قبل العشر لاحتمال النقص فيحصل له فضل ذلك اليوم وان لزمه قضاء يوم آخر على الاصح لعدم جزمه بالنية انتهى ملخصا من الايعاب (قوله وفيها) أي في العشر الاواخر (قوله لا في غيرها) أي من العشر الاواسط والعشر الاول (قوله اتفاقا) أي على ما نقله الماوردي عن الفقهاء وأقره في الامداد والرملي في النهاية وكان مراده فقهاء مذهبنا فقط اذ الخلاف في ذلك منتشر حتى أنهاه الحافظ ابن حجر في الفتح الى أربعين قولا فراجعه (قوله وشذ من قال انها في العشر الاواسط) أي فلا ينافي دعوى الاتفاق المذكور لكن في الايعاب التعبير في ذلك بالاصح ثم قال وعلى مقابله قيل انها ليلة تسع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ليلة النصف وقيل جميع رمضان وادعى المحاملي انه المذهب وصح فيه حديث وقيل جميع السنة وعليه جماعة وقيل غير ذلك قال الكردي في الكبرى وحينئذ ففي دعوى الاتفاق هنا نظر الا أن يقال انه أراد في الايعاب بالاصح المعول عليه من ذلك ولم يرد أن مقابله له قوة وان من خالف ذلك من الشافعية فهو من قبيل الشاذ فليتأمل (قوله ليلة القدر) باسكان الدال وفتحها سميت بذلك لعظم قدرها لما فيها من الفضائل أي ذات القدر العظيم أو لان الاشياء تقدر فيها وقد جوز المفسرون في الآية ارادة الشرف والتقدير مع كونه لم يقرأ الا بالاسكان شرح الاحياء (قوله لا تنتقل منها الى غيرها) أي فهي منحصرة فيها قال في التحفة عندنا كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة أي كحديث التمسوها في العشر الاواخر ومن ثم لو قال لزوجته أنت طالق ليلة القدر فان كان قاله ليلة احدى وعشرين أو قبلها طلقت في الليلة الاخيرة من رمضان لانه قد مرت به ليلة القدر في احدى ليالي العشر أو قاله في يوم احدى وعشرين مثلا لم تطلق الا في احدى وعشرين من السنة الآتية لمضي ليلة من العشر عند التعليق فيحتمل انها ليلة القدر والطلاق لا يقع بالشك فان قيل هلا وقع الطلاق بأول ليلة الثالث والعشرين فيما اذا علقه قبل طلوع فجر الحادي والعشرين على قول الشافعي ان ليلة القدر تلزم ليلة الحادي والعشرين أو الثالث والعشرين أجيب بأن ذلك ليس مقطوعا به ولا

قيد لكونه أولى من سائر الاحاديث صحيحة تخصه وأما الاتباع في الاعتكاف في جميع رمضان فقد علمت فيما سبق آنفا انه رواه الشيخان ومن أدلة أولوية العشر الاخير قول الشارح وصح انه صلى الله عليه وسلم الخ رواه مسلم وروى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر أحيا الليل وأيقظ أهله وشد المئزر قال النووي في شرح مسلم المئزر مهموز وهو الازار (قوله اتفاقا) عبر في شرح العباب بقوله على الاصح قال وعلى مقابله قيل انها ليلة تسع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ليلة النصف وقيل جميع رمضان وادعى المحاملي أنه المذهب وصح فيه حديث وقيل جميع السنة وعليه جماعة وقيل غير ذلك انتهى وحينئذ ففي دعوى الاتفاق هنا نظر ان يقال انه أراد في الايعاب بالاصح المعول عليه من ذلك ولم يرد أن مقابله له قوة وان من خالف ذلك من الشافعية فهو من قبيل الشاذ لا سيما وقد سبقه الى نقل الاتفاق الماوردي وأقره الجمال الرملي كالشارح في الامداد وأما بالنسبة الى الخلاف بين أئمة الاسلام فلا شذوذ قال النووي في شرح مسلم

بعد أن ذكر انها منتقلة ما نصه وقيل انها معينة لا تنتقل أبدا وعلى هذا قيل في السنة كلها وهو قول ابن مسعود وأبي حنيفة وصاحبيه وقيل بل هي في شهر رمضان كله وهو قول ابن عمر وجماعة من الصحابة وقيل بل في العشر الاوسط والاواخر وقيل في العشر الاواخر وقيل تختص باوتار العشر وقيل باشفاعها كما في حديث أبي سعيد وقيل بل في ثلاث وعشرين وهو قول ابن عباس وقيل تطلب في ليلة سبعة عشر أو احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين وحكى عن علي وابن مسعود وقيل ليلة ثلاث وعشرين وهو قول كثير من الصحابة وغيرهم وقيل ليلة أربع وعشرين وهو محكى عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة وقيل ليلة سبع وعشرين وهو قول جماعة من الصحابة وقيل سبع عشرة وهو محكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا

وان كانت تنتقل من ليلة منها الى أخرى منها على ما اختاره النووي وغيره جمعا بين الاخبار المتعارضة في محالها وحثا على احياء جميع ليالي العشر وقال جماعة منهم الشافعي رضي الله عنه تلزم ليلة بعينها وأرجاها عنده ليلة الحادي أو الثالث والعشرين

وقيل تسع عشرة وحكى عن ابن مسعود أيضا وحكى أيضا عن علي وقيل آخر ليلة في الشهر قال القاضي وشذ قوم فقالوا رفعت انتهى كلام شرح مسلم وفي النهاية للجمال الرملي فيها للعلماء نحو ثلاثين قولا انتهى وفي كتاب بلوغ المرام من أدلة الاحكام للحافظ ابن حجر ما نصه اختلف في تعيينها على أربعين قولا أوردتها في فتح الباري انتهى (قوله على ما اختاره النووي وتبعا عليه لغيره) اذ لا تجتمع الاحاديث المتعارضة فيها الا بالقول بانتقالها وكلام الشافعي رضي الله عنه في الجمع بين الاحاديث يقتضيه (قوله وحثا على احياء الخ) لو أخر الشارح هذا عن قوله تلزم ليلة بعينها لكان أولى لان قوله حثا الخ هو حكمة ابهامها في العشر الاخير فيجرى ذلك على المذهب بأنها تلزم ليلة بعينها وعلى الاختيار بأنها تنتقل ولذلك أخر ذلك في التحفة على ماذكر جميعه فقال وحكمة ابهامها في العشر الخ ونظير هذا الابهام ساعة الاجابة في يوم الجمعة الا أن يقال انا اذا قلنا تلزم ليلة بعينها اذا رؤيت مرة تعينت وحينئذ فلا يحصل بعد ذلك على التشمير في سائر العشر بخلاف ما اذا قلنا بانتقالها فانها وان رؤيت في سنة في ليلة تنتقل في السنة الثانية الى غيرها وحينئذ فيبقى التشمير في العشر الاخير على حاله فتنبه له فاني لم أقف على من نبه عليه مع أن الشارح جرى في الامداد كما جرى عليه هنا وسبقه اليه شيخه شيخ الاسلام في شرح البهجة (قوله تلزم ليلة بعينها)

مظنونا ظناقويا بالمعارضة ما صحت فيه الاخبار من انها لا تلزم مع أن الطلاق لا يقع بالشك قال في التحفة نعم لو رآها في ليلة ثلاث وعشرين مثلا من سنة التعليق فهل يحنث لان كلامهم طافح بأنها تدرك وتعلم فهو نظير ما مر فيمن انفرد برؤية الهلال بل قياس ذلك انه لو أخبره من يعتقد صدقه بأنه رآها حنث أو لا لان علاماتها خفية جدا ومتعارضة فرؤيته بعضها أو كلها لا تقتضي الحنث لانه لا حنث بالشك كل محتمل والاول أقرب ان حصل عنده من العلامات ما يغلب على الظن وجودها وقد أوقعوا الطلاق بنظير ذلك في مسائل تعرف من كلامهم في بابه (قوله وان كانت تنتقل) أي ليلة القدر (قوله من ليلة منها الى أخرى منها) أي من العشر الاواخر فلا تلزم ليلة منها بعينها فقد تكون في سنة ليلة الحادي والعشرين وفي أخرى في ليلة الثالث والعشرين وهكذا (قوله على ما اختاره النووي وغيره) أي كالمزني وابن خزيمة وأبي ثور وهو قول مالك وسفيان وأحمد واسحاق في آخرين واستحسنه ابن دقيق العيد (قوله جمعا بين الاخبار المتعارضة في محالها) أي ليلة القدر فقد تعارضت الاخبار الصحيحة في ذلك اختلافا لا يمكن معه الجمع الا بذلك قال في التحفة وكلام الشافعي رضي الله عنه في الجمع بين الاحاديث يقتضيه وفي شرح مسلم كل حديث جاء بأحد أوقاتها ولا تعارض فيها (قوله وحثا على احياء جميع ليالي العشر) أي فلا يتكل الناس على احياء ليلة معينة منها نعم قال الغزالي وغيره انها تعلم فيه باليوم الاول من الشهر فان كان أوله يوم الاحد أو يوم الاربعاء فهي ليلة تسع وعشرين أو يوم الاثنين فهي ليلة احدى وعشرين أو يوم الثلاثاء أو الجمعة فهي ليلة سبع وعشرين أو الخميس فهي ليلة خمس وعشرين أو يوم السبت فهي ليلة ثلاث وعشرين قال الشيخ أبو الحسن ومنذ بلغت سن الرجال ما فاتتني ليلة القدر بهذه القاعدة ومن ثم نظمها الشهاب القليوبي بقوله

يا سائلي عن ليلة القدر التي * في عشر رمضان الاخير حلت
فانها في مفردات العشر * تعرف من يوم ابتداء الشهر * فبالاحد والاربعاء التاسعه
وجمعة مع الثلاثا السابعه * وان بدا الخميس فالخامسه * وان بدا بالسبت فالثالثه
وان بدا الاثنين فهي الحادي * هذا عن الصوفية الزهاد

(قوله وقال جماعة منهم الشافعي رضي الله عنه) أي ومنهم جمع كثير من الصحابة رضي الله عنهم (قوله تلزم ليلة بعينها) أي ان ليلة القدر تلزم ليلة من العشر بعينها لا تنتقل عنها الى غيرها في سائر السنين ولكن ليس المراد منه العلم بعين تلك الليلة لما سيأتي وانما المراد من ذلك انها تلزم ليلة من العشر منبهمة في جميع لياليه لانه كان معينة في نفس الامر أفاده في الايعاب (قوله وأرجاها عنده) أي الامام الشافعي رضي الله عنه (قوله ليلة الحادي) أي والعشرين فقد قال وأقوى الروايات عندي فيها ليلة احدى وعشرين ويشير به الى ما في الصحيح عن أبي سعيد من قوله صلى الله عليه وسلم واني أريتها ليلة وتر واني أسجد في صبيحتها في ماء وطين فاصبح من ليلة احدى وعشرين وقد قام الى الصبح فمطرت السماء فوكف المسجد فابصرت الطين والماء فخرج حين فرغ من صلاته وجبينه وأرنبة أنفه فيهما الطين والماء واذا هي احدى وعشرون من العشر الاواخر (قوله أو الثالث والعشرين) يدل لهذا ما رواه مسلم عن عبد الله بن أنيس أن رسول الله صلى الله

من ليالي العشر الاخير من رمضان وأرجاها الاوتار وأرجى الاوتار عنده ليلة الحادى والعشرين أو الثالث والعشرين لانه صلى الله عليه وسلم قال قد أريت هذه الليلة ثم أنسيتها وقد رأيتنى أسجد فى ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها فى العشر الاواخر والتمسوها فى كل وتر فطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف المطر أى سال ماء المطر من سقفه قال أبو سعيد الخدرى فبصرت عيناى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبهته أثر الطين فى الصحيحين من صبيح احدى وعشرين وفى مسلم فى الثالث والعشرين ولذلك تبرأ الشارح مما اختاره النووى وعلى ذلك الاختيار قال الغزالى وغيره انها تعلم فيه باليوم الاول من الشهر فان كان أوله يوم الاحد أو الاربعاء فهى ليلة تسع وعشرين أو يوم الاثنين فهى ليلة احدى وعشرين أو يوم الثلاثاء أو الجمعة فهى ليلة سبع وعشرين أو الخميس فهى ليلة خمس وعشرين أو يوم السبت فهى ليلة ثلاث وعشرين قال الشيخ أبو الحسن ومنذ بلغت سن الرجال مافاتتنى ليلة القدر بهذه القاعدة المذكورة قال الشهاب القليوبى فى حاشيته على المحلى وقد نظمتها بقولى

يا سائلى عن ليلة القدر التى * فى عشر رمضان الاخير حلت
فانها فى مفردات العشر * تعرف من يوم ابتداء الشهر
بالاحد والاربعاء فالتاسعه * وجمعة مع الثلاثا السابعه
وان بدا الخميس فالخامسه * وان بدا بالسبت فالثالثه
وان بدا الاثنين فهى الحادى *

هذا عن الصوفية الزهاد وهى من خصائص هذه الامة جرى على هذا جمهور العلماء فلم تكن لمن قبلهم وكان مستندهم فى ذلك قول مالك بلغنى

ثم سائر الاوتار وهى من خصائص هذه الامة والتى يفرق فيها

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمته ان لا يبلغوا من العمل الذى بلغ غيرهم فى طول العمر فاعطاه ليلة القدر خيرا من ألف شهر وروى البيهقى عن مجاهد انه صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بنى اسرائيل لبس السلاح فى ألف شهر فعجب المسلمون من ذلك فانزل الله هذه السورة ليلة القدر خير من ألف شهر الذى لبس فيها ذلك الرجل ذلك السلاح ألف شهر وأخرج الديلمى عن أنس ان الله تعالى وهب لامتى ليلة القدر ولم يعطها لمن كان قبلهم لكن فى مسند أحمد انها تكون فى زمن الانبياء ما كانوا قال الشارح فى الايعاب ويجاب بتقدير صحته على ان المراد انها فى زمنهم مختصة بهم دون أممهم فالخصوصية لهذه الامة على من عداهم من الامم دون أنبيائهم لمشاركتهم لنافيها او يحتمل ان المراد أنها موجودة فى هذه الامة بعد وفاة نبيها صلى الله عليه وسلم بخلاف بقية الامم فانها كانت ترفع من كل أمة بموت نبيها انتهى كلام الايعاب بحروفه وفى احتماله الثانى نظر لمخالفته لما أخرجه البيهقى فى سننه الكبرى عن أبى ذر رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله أخبرنى عن ليلة القدر أفى رمضان يعنى أو فى آخر قال لا بل فى شهر رمضان فقلت يا نبى الله أتكون مع الانبياء ما كانوا فاذا قبضت الانبياء ورفعوا رفعت معهم أو هى الى يوم القيامة قال لا بل هى الى يوم القيامة الحديث الا ان يقال ان السؤال عن كونها هل ترفع بعد موت جميع الانبياء رفعا كليا لعدم وجود نبى بعد الاخير منهم وهو نبينا صلى الله عليه وسلم حتى تعود معه أو مراده هل انها ترفع بعد موت عيسى رفعا كليا لانه وان كان ينزل بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم الا انه نبى من الانبياء فتكون معه مدة حياته أيضا فحرره (قوله والتى يفرق فيها كل أمر حكيم) قال فى الايعاب سميت ليلة القدر بذلك لانها ليلة الحكم والفصل اذ الاصح بل الصواب انها التى يفرق فيها كل أمر حكيم أى تؤمر الملائكة بأن

عليه وسلم قال أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأرانى صبيحتها أسجد فى ماء وطين قال فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانصرف وان أثر الماء والطين على جبهته وأنفه (قوله ثم سائر الاوتار) أى الاخبار الصحيحة فيه منها الخبر المتفق عليه التمسوها فى العشر الاواخر التمسوها فى كل وتر ومنها حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر فقال فى رمضان فالتمسوها فى العشر الاواخر فانها فى وتر من احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين أو فى آخر ليلة فمن قامها ابتغاءها ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه رواه أحمد والطبرانى فى الكبير وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو حسن الحديث واستشكل قوله أو آخر ليلة بأنها ليست وترا ان كان الشهر كاملا وقد قال أولا فانها فى وتر وان كان ناقصا فهى ليلة تسع وعشرين فلا معنى لعطفها عليها وأجيب بأنه معطوف على قوله فانها فى وتر لا على قوله أو تسع وعشرين فليس تفسيرا للوتر بل معطوف عليه قال ع ش ثم يحتمل أنها تكون عند كل قوم بحسب ليلهم فاذا كانت عندنا نهارا لغيرنا تأخرت الاجابة والثواب الى أن يدخل الليل عندهم ويحتمل لزومها الوقت واحد وان كان نهارا بالنسبة لقوم وليلا بالنسبة لآخرين والظاهر الاول لينطبق عليه مسمى الليل عند كل منهم أخذا مما قيل فى ساعة الاجابة فى يوم الجمعة أنها تختلف باختلاف أوقات الخطب (قوله وهى) أى ليلة القدر (قوله من خصائص هذه الامة) أى فلم تكن لمن كان قبلهم هذا ما جرى عليه جمهور العلماء وكان مستندهم ما أخرجه الديلمى عن أنس رضى الله عنه مرفوعا ان الله تعالى وهب لامتى ليلة القدر ولم يعطها لمن كان قبلهم وسيأتى أيضا ما يدل لذلك قال فى الايعاب لكن فى مسند أحمد انها تكون فى زمن الانبياء ما كانوا ويجاب بحمله بتقدير صحته على ان المراد انها فى زمنهم دون أممهم فالخصوصية لهذه الامة على من عداهم من الامم دون أنبيائهم لمشاركتهم لنا فيها او يحتمل ان المراد أنها موجودة فى هذه الامة بعد وفاة نبيها صلى الله عليه وسلم بخلاف بقية الامم فانها كانت ترفع من كل أمة بموت نبيها فليتأمل (قوله والتى يفرق فيها) عطف على من خصائص الخ

تكتب فيها جميع ماسيقع فى تلك السنة و بأن يفعلوا ماهو من وظيفتهم مما سبق علمه تعالى به وتقديره له و زعم ان التى يفرق فيها كل أمر حكيم
ليلة نصف شعبان خطأ كما فى المجموع لان الآية ناصة على نزول القرآن فيها والتى نزل فيها هى ليلة القدر قال تعالى انا أنزلناه

فى ليلة القدر (قوله وأفضل ليالى السنة) أى على الراجح وفى المواهب المدنية عن بعضهم أن ليلة مولده صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر وأيد ذلك بأمور (قوله اجماعا) خلافا لمن شذ فى قولهم برفعها كالشيعة تمسكا بحديث البخارى

كل أمر حكيم وأفضل ليالى السنة وباقية الى يوم القيامة اجماعا والمراد برفعها فى الخبر رفع علم عينها والالم يؤمر بالتماسها فيه (ويقول فيها اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنى) لما صح انه صلى الله عليه وسلم

وفيه فرفعت وعسى أن يكون خيرا لكم فالتمسوها فى السبع والتسع أى فى أول السبع الاواخر وهو ليلة الثالث والعشرين أو أول التسع الاواخر وهى ليلة الحادى والعشرين لما فى أحاديث من التصريح بذلك ففى صحيح مسلم من حديث أبى حديث فالتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة قال أى أبو نضرة قلت يا أبا

أى ينشر ويبين ويفصل ويوضح مرة بعد مرة (قوله كل أمر حكيم) أى محكم الامر لا يستطاع ان يطعن فيه بوجه وفى الايعاب سميت بذلك أى ليلة القدر لانها الليلة الحكم والفصل اذ الاصح بل الصواب أنها التى يفرق فيها كل أمر حكيم أى تؤمر الملائكة بأن تكتب فيها جميع ماسيقع فى تلك السنة وبأن يفعلوا ماهو من وظيفتهم مما سبق علمه تعالى به وتقديره له وزعم ان التى يفرق فيها ذلك ليلة نصف شعبان خطأ كما فى المجموع لان الآية ناصة على نزول القرآن فيها والتى نزل فيها هى ليلة القدر قال تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر وقيل لعظم قدرها الخ وفى تفسير الخطيب عند قوله تعالى انا أنزلناه فى ليلة مباركة الخ ما معناه احتج القائلون ان الليلة المباركة هى ليلة القدر بوجوه الاول قوله انا أنزلناه فى ليلة القدر فقوله انا أنزلناه فى ليلة مباركة يجب أن تكون هى تلك المسماة بليلة القدر لئلا يلزم التناقض ثانيها قوله شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن فقوله هنا انا أنزلناه فى ليلة مباركة يجب ان تكون هذه المباركة فى رمضان فثبت أنها ليلة القدر ثالثها قوله فى صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر وقال هنا فيها يفرق كل أمر حكيم وقال رحمة من ربك وقال فى ليلة القدر سلام هى واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بأن احدى الليلتين هى الاخرى الى آخر ما أطال (قوله وأفضل ليالى السنة) عطف أيضا على من خصائص الخ وهذا هو الراجح كما فى الكردى لما سيأتى وفى المواهب عن بعضهم أن ليلة مولده صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر وأيده بأمور وبه جزم البيجورى حيث قال ان ذلك فى حقنا لكن بعد ليلة المولد الشريف وبلى ليلة القدر ليلة الاسراء ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة النصف من شعبان وأما بقية الليالى فهى مستوية والليل أفضل من النهار وأما فى حقه صلى الله عليه وسلم فالافضل ليلة الاسراء والمعراج لانه رأى ربه فيها (قوله وباقية الى يوم القيامة اجماعا) عطف أيضا على من خصائص الخ قال فى الايعاب وخلاف الشيعة فى هذا وغيره لا يعتد به فيستحب طلبها والاجتهاد فى ادراكها كل عام (قوله والمراد برفعها فى الخبر) أى فى خبر البخارى حيث قال صلى الله عليه وسلم حين تلاحى الرجلان فرفعت وعسى أن يكون خيرا لكم فالتمسوها فى السبع أو التسع أى فى أول السبع الاواخر وهى ليلة الثالث والعشرين أو أول التسع الاواخر لما فى صحيح مسلم التمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة قال أى أبو نضرة قلت يا أبا سعيد انكم أعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال فاذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها اثنتين وعشرين وهى التاسعة فاذا مضت ثلاث وعشرون فالتى تليها السابعة فاذا مضى خمس وعشرون فالتى تليها الخامسة (قوله رفع علم عينها) خبر والمراد (قوله والا) أى بأن كان المراد رفعها حقيقة (قوله لم يؤمر بالتماسها فيه) أى فى ذلك ومقصوده بهذا الكلام الرد على من زعم انها رفعت فلم تكن بعد مستدلين بالحديث المذكور الذى فيه فرفعت وهذا غلط منهم لان آخر الحديث يرد عليهم أى لان قوله فالتمسوها الخ تصريح بأن المراد برفعها بيان علم عينها ولو كان المراد رفع وجودها لم يأمر بالتماسها ومعنى وعسى ان يكون خيرا لكم أى لترغبوا فى طلبها فتحيوا جميع ليالى العشر رجاء مصادفتها (قوله ويقول فيها) أى فى ليلة القدر ندبا (قوله اللهم انك عفو) بفتح العين وضم الفاء وتشديد الواو بوزن غفور ومعناه الذى يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصى ويزيلها من صحائف الاعمال قال بعضهم وهو أبلغ من الغفور لان الغفران ينبئ عن الستر والعفو ينبئ عن المحو (قوله تحب العفو) بفتح العين وسكون الفاء مصدر (قوله فاعف عنى) أى امح عنى جميع ذنوبى يقال عفا المنزل درس وعفته الريح يستعمل لازما ومتعديا ومنه عفا الله عنك أى محا ذنوبك (قوله لما صح انه صلى الله عليه وسلم)

دليل

سعيد انكم أعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق
بذلك منكم قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال فاذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها اثنتين وعشرين وهى التاسعة فاذا مضت
ثلاث وعشرون فالتى تليها السابعة فاذا مضى خمس وعشرون فالتى تليها الخامسة انتهى (قوله والالم يأمر) الخ أى بقوله فالتمسوها فى التسع
ومعنى عسى ان يكون خيرا لكم أى لترغبوا فى طلبها فتحيوا جميع ليالى العشر رجاء مصادفتها (قوله لما صح) الخ رواه الترمذى وقال حسن
صحيح حين قالت له عائشة رضى الله عنها يارسول الله أرأيت ان وافقت ليلة القدر ماذا أقول قال تقولين وذ كره

دليل لاستحباب الدعاء المذكور (قوله أمر عائشة رضي الله عنها بقول ذلك ان وافقتها) أي ان رأت ليلة القدر والحديث رواه الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله ان علمت ليلة القدر ما أقول فيها قال قولي اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني قال الترمذي حديث حسن صحيح قال في الاذكار عن الاصحاب يستحب أن يكثر فيها من هذا الدعاء (قوله ويكتمها ندبا اذا رآها) أي فلا يذكر لغيره انه رآها وحكمته كما قاله السبكي ان رؤيتها كرامة لانها أمر خارق للعادة والكرامة ينبغي كتمها باتفاق أهل الطريق ولا يجوز اظهارها الا لحاجة أو غرض صحيح لما فيه من الخطر كظن علو منزلته عند الله تعالى ورفعته على أقرانه مع احتمال الاستدراج فلذا لزمه أن لا يغتر بذلك وان يود أن لو كان نسيا منسيا وكذا خلة رياء أو عجب فيحبط عمله وهو لا يشعر وكالاشتغال بالتحدث بها عن شكر انعام الله تعالى بها وامتلاء قلبه بعظم ربه وخشيته منه ومن خلع عليه خلعة فاشتغل عنه باستحسانها وعرضها على الناس فانه منه أضعافها بل ربما انتزعها منه وحل به مكره فاني تنفع الخلع حينئذ قال أعني السبكي ومما يدل على ندب كتمها أيضا قوله صلى الله عليه وسلم أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وقوله خرجت لاخبركم بها فتلاحى فلان وفلان أي تشاتما فرفعت ووجه الدلالة انه تعالى قدر لنبيه صلى الله عليه وسلم انه لا يخبر بها والخير فيما قدره الله للنبي صلى الله عليه وسلم فتنبه في ذلك انتهى ايعاب (قوله ويحييها) أي يحيي ليلة القدر كلها بالعبادة بأن يكثر فيها من الدعاء بما يحب من دين ودنيا وأن يكثر مما يتعلق بالدين والآخرة كما قاله الماوردي مع الصلاة وغيرها مما يأتي من سائر العبادات كقراءة القرآن والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ويحيي يومها كليلتها) أي كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه اذ قال كما نقله عن النووي في الاذكار استحب أن يكون اجتهاده في يومها كاجتهاده ليلتها (قوله بالعبادة) متعلق بيحيي (قوله باخلاص وصحة يقين) أي حال كون العبادة مقرونة بالاخلاص وصحة اليقين (قوله ويجتهد في بذل الوسع في ذلك) أي في الاحياء لها بالعبادة ويحتمل ان المشار اليه الاخلاص وصحة اليقين قال في الاذكار ويستحب أن يكثر فيها من الدعوات بمهمات المسلمين فهذا شعار الصالحين وعباد الله العارفين وبالله التوفيق (قوله لقوله تعالى) دليل لسن الاحياء لليلة القدر (قوله ليلة القدر خير من ألف شهر) مبتدأ وخبر ذكر الله تعالى فضلها من ثلاثة أوجه أحدها هذا والثاني ما ذكره في قوله تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر روي أنه اذا كان ليلة القدر تنزل الملائكة وهم سكان المنتهى والروح هو سيدنا جبريل وقيل طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا في تلك الليلة ينزلون من لدن غروب الشمس الى طلوع الفجر والثالث ما ذكره بقوله سلام هي حتى مطلع الفجر أي سلام عظيم جدا وهو مبتدأ خبره هي جعلت سلاما لكثرة السلام فيها من الملائكة لا يمرون بمؤمن ولا مؤمنة الا سلمت عليه ويستمرون على ذلك من غروب الشمس حتى أي الى مطلع الفجر أي وقت مطلعه أي طلوعه فهو بفتح اللام وكسرها قراءتان سبعيتان (قوله أي العمل فيها) أي ليلة القدر (قوله خير من العمل في ألف شهر) أي وهي ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من بني اسرائيل حمل السلاح على عاتقه في سبيل الله ألف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك وتمنى ذلك لامته وقال يا رب جعلت أمتي أقصر الامم أعمارا وأقلها أعمالا فأعطاه الله تعالى ليلة القدر خيرا من ألف شهر التي حمل فيها الاسرائيلي السلاح في سبيل الله له صلى الله عليه وسلم ولامته أي ان أحيوها بالعبادة فيها (قوله ليس فيها ليلة القدر) الجملة صفة لالف شهر أي ألف شهر موصوفة بكونها ليس فيها

أمر عائشة بقول ذلك ان وافقتها (ويكتمها) ندبا اذا رآها (ويحييها ويحيي يومها كليلتها) بالعبادة باخلاص وصحة يقين ويجتهد في بذل الوسع في ذلك لقوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر أي العمل فيها خير من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر

(قوله ويكتمها) الخ وحكمته كما قاله السبكي ان رؤيتها كرامة لانها أمر خارق للعادة والكرامة ينبغي كتمها باتفاق أهل الطريق ولا يجوز اظهارها الا لحاجة أو غرض صحيح لما فيه من الخطر كظن علو منزلته عند الله أو رفعته على أقرانه مع احتمال الاستدراج فلذا لزمه أن لا يغتر بذلك وان يود أن لو كان نسيا منسيا وكذا خلة رياء أو سمعة أو عجب فيحبط عمله وهو لا يشعر وكالاشتغال بالتحدث بها عن شكر انعام الله عليه بها وامتلاء قلبه بعظم ربه وخيفته منه ومن خلع عليه ملك خلعة فاشتغل عنه باستحسانها وعرضها على الناس فانه منه أضعافها بل ربما انتزعها منه وحل به مكره فاني ينفع الخلع والاكرام حينئذ قال أعني السبكي ومما يدل على ندب كتمها أيضا قوله صلى الله عليه وسلم أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وقوله خرجت لاخبركم بها فتلاحى فلان وفلان أي تشاتما فرفعت ووجه الدلالة انه تعالى قدر لنبيه صلى الله عليه وسلم انه لا يخبر بها والخير فيما قدره الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فتنبه في ذلك انتهى من الايعاب للشارح (قوله ويحييها) الخ روى البيهقي خبر من صلى المغرب والعشاء جماعة حتى ينقضي شهر رمضان فقد أخذ من ليلة القدر بحظ وافر وروى هو وغيره خبر من صلى العشاء الاخيرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر قال الشارح في شرح العباب عقبه وظاهره مشكل لصدقه بصلاة العشاء جماعة ليلة واحدة من رمضان ولو من غير العشر الاخير فان أريد به كل ليلة منه بدليل الحديث الذي قبله زال

الاشكال (قوله وصح) الخ رواه الشيخان (قوله ما تقدم من ذنبه) زاد في التحفة في رواية

ليلة القدر وإنما قيد به ليصح ما ذكره وإلا بأن دخلت ليلة القدر في ألف شهر لزم تفضيل الشيء على نفسه بمراتب قال القليوبي ظاهر كلامهم أن ألف الشهر كاملة وأنها تبدل ليلة القدر بليلة غيرها ويحتمل نقصها منها الخ كذا في حاشية شيخنا وغيرها وقضيته أن المراد بهذه الشهور الألف شهور هذه الأمة والأمم يحتج لهذا التأويل لما مر أن ليلة القدر من خصوصيات هذه الأمة لكن قدمنا في هذا المراد ما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنهما فليتأمل (قوله وصح) الخ دليل ثان لسن الاحياء لليلة القدر والحديث رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا (قوله من قام ليلة القدر) أي كان أحياها بالعبادة من صلاة وغيرها قال الكرماني فإن قلت لفظ قام ليلة القدر هل يقتضي قيام تمام الليلة أو يكفي أقل ما ينطلق عليه اسم القيام فيها قلت يكفي الأقل وعليه بعض الأئمة حتى قيل بكفاية أداء فرض العشاء في دخوله تحت القيام فيها لكن الظاهر منه عرفا أنه لا يقال قام الليلة إلا إذا قام كلها أو أكثرها فإن قلت ما معنى القيام فيها إذ ظاهره غير مراد قطعا قلت القيام الطاعة فإنه معهود من قوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو حقيقة شرعية فيه وفي الايعاب قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في القديم ومن شهد العشاء والصبح أخذ بحظه منها أي ليلة القدر وهذا رواه مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب ويؤيده الحديث الصحيح من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما قام الليل كله وروى البيهقي عن أنس مرفوعا من صلى المغرب والعشاء في جماعة حتى ينقضي شهر رمضان فقد أصاب من ليلة القدر بحظ وافر وروى أبو الشيخ بن حبان عن أبي هريرة مرفوعا أيضا من صلى العشاء الأخيرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر وظاهره مشكل لصدقه بصلاة العشاء جماعة ليلة واحدة من رمضان ولو من غير العشر الأخير فإن أريد به كل ليلة منه بدليل الحديث الذي قبله زال الاشكال (قوله إيمانا) هو وما بعده منصوبان على المفعول لأجله أو التمييز أو الحال بتأويل المصدر باسم الفاعل وعليه فهما حالان متداخلان أو مترادفان (قوله أي تصديقا بأنها) أي ليلة القدر (قوله حق) أي لا يتشكك فيها (قوله وطاعة) عطف على تصديقا فليس من لفظ الحديث (قوله واحتسابا) عطف على إيمانا فهو من لفظ الحديث (قوله أي طلبا لرضا الله تعالى وثوابه) تفسير للاحتساب قال في المصباح احتسب الأجر على الله تعالى ادخره عنده لا يرجو ثواب الدنيا والاسم الحسبة بالكسر (قوله لا للرياء ونحوه) أي كالعجب من محبطات الأجر وعبارة الحفني لا للرياء ولا لنحو أجرة يأخذها وإلا فليس له هذا الفضل وإن أثيب على قدر قصده فليتأمل (قوله غفر له ما تقدم من ذنبه) أي من الصغائر بل أو الأعم دون التبعات وهذا جواب من قام والنكتة في رجوعه ماضيا مع أن الغفران في المستقبل الاشارة إلى أنه متيقن الوقوع فضلا من الله تعالى على عباده زاد في رواية وما تأخر واستشكلت هذه الزيادة من حيث أن المغفرة تستدعي سبق شيء يغفر والمتأخر من الذنوب لم يأت فكيف يغفر وأجيب بنظير ما مر في اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت الخ من أن المتأخر يقع مغفورا له إذا وقع وقيل هو كناية عن الحفظ من الكبائر فلا تقع منهم كبيرة بعد ذلك فلا اشكال فيها قال شيخنا رحمه الله تعالى وما أحسن قول بعضهم

هي ليلة القدر التي شرفت على * كل الشهور وسائر الأعوام
من قامها يمحو الإله بفضله * عنه الذنوب وسائر الآثام
فيها تجلى الحق جل جلاله * وقضى القضاء وسائر الأحكام
فادعوه واطلب فضله تعط المنى * وتجاب بالإنعام والإكرام
فالله يرزقنا القبول بفضله * ويجود بالغفران للصوام
ويذيقنا فيها حلاوة عفوه * ويميتنا حقا على الإسلام

(قوله وقيس بها يومها) أي فيطلب إحياؤه مثل ليلته قال ع ش وهل العمل في يومها خير من العمل في ألف شهر ليس فيها صبيحة يوم قدر قياسا على الليلة ظاهر التشبيه أنه كذلك إلا أنه يتوقف على نقل صريح فليراجع قال الكردي وأخرج الديلمي عن أنس أربع لياليهن كأيامهن وأيامهن كلياليهن يبر الله فيهن القسم

ويعتق

وما تأخر ونصب إيمانا واحتسابا على المفعول له أو التمييز والحال بتأويل المصدر باسم الفاعل وهي حال متداخلة أو مترادفة أي مع علمه بليلة القدر وجاء بالجزاء ماضيا في قوله غفر له مع أنه في المستقبل إشارة إلى أنه متيقن

وصح من قام ليلة القدر إيمانا أي تصديقا بأنها حق وطاعة واحتسابا أي طلبا لرضا الله تعالى وثوابه لا للرياء ونحوه غفر له ما تقدم من ذنبه وقيس بها يومها

الوقوع فضلا من الله على عباده وقوله ما تقدم من ذنبه أي من الصغائر حلبي على شرح المنهج (قوله وقيس بها يومها) كذلك عبر شيخ الإسلام وغيره وأخرج الديلمي عن أنس أربع لياليهن كأيامهن وأيامهن كلياليهن يبر الله فيهن القسم ويعتق فيهن النسم ويعطي فيهن الجزيل ليلة القدر وصباحها وليلة عرفة وصباحها وليلة النصف من شعبان وصباحها وليلة الجمعة وصباحها وعلى هذا فيومها منصوص عليه لا بالقياس وحده

(قوله عدم الحر والبرد) قال الشارح في اتحاف أهل الاسلام بأحكام الصيام في حديث ابن خزيمة وغيره وهي ليلة طلقة بلجة لا حارة ولا باردة وأحمد وغيره عن عبادة من جملة حديث إن أمارة ليلة القدر انها صافية بلجة كأن فيها قمرا ساطعا ساكنة صاحية لا برد فيها ولا حر ولا يحل لكوكب أن يرمى به حتى يصبح فان أمارتها أن الشمس صبيحتها تخرج مستوية ليس لها شعاع مثل القمر ليلة البدر ولا يحل للشيطان أن يخرج معها يومئذ أي لأن الشمس تطلع بين قرنيه الا صبيحة ليلة القدر وذكر الشارح في كتابه المذكور ما نصه أخرج الطبراني عن واثلة أنه صلى الله عليه وسلم قال ليلة القدر ليلة بلجة لا حارة ولا باردة ولا سحاب فيها ولا مطر ولا ريح ولا يرمى فيها بنجم ومن علامة يومها تطلع الشمس لا شعاع لها انتهى وهذا الحديث نقله السيوطي أيضا في الجامع الكبير عن الطبراني وفيه أنه مخالف لحديث الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال وقد رأيتني أسجد صبيحتها في ماء وطين قال أبو سعيد الخدري راوي الحديث فمطرت تلك الليلة الحديث وهو أيضا في حديث غير أبي سعيد من الصحابة وفي رواية في صحيح مسلم فرجعنا وما نرى في السماء قزعة قال وجاءت سحابة فمطرنا الحديث الا أن يقال ان وجود السحاب كان علامة على ليلة القدر في السنة التي أخبر فيها بذلك أو في السنتين اللتين أخبر فيهما بذلك اذ ثبت ذلك في ليلة احدى وعشرين وفي ليلة ثلاث وعشرين ومع ذلك فهو غير صاف من الاشكال اذ في الجامع الكبير للسيوطي من رواية الطبراني عن جابر بن سمرة رأيت ليلة القدر فانسيتها فاطلبوها في العشر الاواخر وهي ليلة ريح ورعد ومطر انتهى ثم رأيت الشارح أيضا ذكره في اتحاف أهل الاسلام بلفظ فاطلبوها في العشر الاواخر وفي ليلة ريح الخ هكذا في النسخة التي عندي منه فراجع ذلك (قوله لخبر مسلم بذلك) أي بأن تطلع الشمس صبيحتها بيضاء وأما عدم الحر والبرد فليس في مسلم بل قول الشارح بيضاء لعله تفسير منه أدخله فيه اذ ليس في صحيح مسلم بيضاء اذ الذي فيه ان أبي بن كعب حلف لا يستثني أنها ليلة سبع وعشرين فقال له زر بن حبيش بأي شئ تقول ذلك يا أبا المنذر قال بالعلامة أو بالآية التي أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها تطلع يومئذ لا شعاع لها انتهى وفي رواية أحمد كما في الاتحاف للشارح تطلع الشمس غداة صافية ليس لها شعاع وفي حديث ابن خزيمة وغيره ان الشمس تصبح يومها حمراء ضعيفة وبالجملة فاني لم أقف على رواية مصرحة بكونها بيضاء وان ذكره جماعة من الفقهاء فهو تفسير منهم وكان الشارح هنا وفي الايعاب تبع في عزو ذلك لرواية مسلم ظاهر تعبير شيخه في شرح الروض ولا ينافي ذلك رواية كونها حمراء لاحتمال انها بيضاء تميل الى الحمرة (قوله وحكمة ذلك) الخ هو أحد حكمتين نقلهما النووي عن القاضي عياض والثانية أن ذلك علامة جعلها الله لها وفائدة معرفة ذلك بعد فواتها بطلوع الفجر الاجتهاد في يومها كما سبق في كلام وأيضا اذا عرفت ليلتها في سنة بذلك فاعرفها به فيما يأتي من السنين

ومن علاماتها عدم الحر والبرد فيها وان تطلع الشمس صبيحتها بيضاء بلا كثرة شعاع لخبر مسلم بذلك وحكمة ذلك كثرة صعود الملائكة ونزولها فيها

و يعتق فيهن النسم ويعطى فيهن الجزيل ليلة القدر وصباحها وليلة عرفة وصباحها وليلة النصف من شعبان وصباحها وليلة الجمعة وصباحها وعليه ان صح فيومها منصوص عليه لا بالقياس وحده (قوله ومن علاماتها) أي ليلة القدر (قوله عدم الحر والبرد فيها) أي بأن كانت معتدلة ففي حديث ابن خزيمة وغيره وهي أي ليلة القدر ليلة طلقة بلجة لا حارة ولا باردة وعند أحمد وغيره عن عبادة بن الصامت من جملة حديث ان أمارة ليلة القدر أنها صافية بلجة كأن فيها قمرا ساطعا ساكنة صاحية لا برد فيها ولا حر الحديث وأخرج الطبراني عن واثلة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ليلة القدر بلجة لا حارة ولا باردة ولا سحاب فيها ولا مطر ولا ريح ولا يرمى فيها بنجم الخ قال في الكبرى وفيه انه مخالف لحديث الصحيحين وغيرهما من انه مطرت تلك الليلة كما مر الا أن يقال ان وجود السحاب كان علامة على ليلة القدر في تلك السنة فقط قال ومع ذلك هو غير صاف من الاشكال اذ في رواية الطبراني أريت ليلة القدر فانسيتها فاطلبوها في العشر الاواخر وهي ليلة ريح ورعد ومطر فليحرر (قوله وأن تطلع الشمس صبيحتها) أي ليلة القدر عطف على عدم الحر (قوله بيضاء بلا كثرة شعاع) أي ويستمر ذلك الى أن ترتفع كرمح في رأي العين قال النووي والشعاع بضم الشين هو ما يرى من ضوئها عند بروزها مثل الحبال والقضبان مقبلة اليك اذا نظرت اليها وقيل هو الذي تراه ممتدا بعد الطلوع وقيل هو انتشار ضوئها وجمعه أشعة وشعع بضم الشين والعين وأشعت الشمس نشرت شعاعها انتهى ملخصا (قوله لخبر مسلم بذلك) أي بهذه العلامة الثانية وأما الاولى فليست فيه بل في غيره كما ذكرته سابقا بل قول الشارح كغيره بيضاء ليس موجودا في مسلم أيضا اذ لفظه عن زر بن حبيش ثم حلف أي أبي بن كعب لا يستثني انها ليلة سبع وعشرين فقلت بأي شئ تقول ذلك يا أبا المنذر قال بالعلامة وبالآية التي أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها أي الشمس تطلع يومئذ لا شعاع لها وفي حديث الطبراني عن واثلة ومن علامة يومها تطلع الشمس لا شعاع لها وفي رواية غيره ان أمارة الشمس انها تخرج صبيحتها ليس لها شعاع مثل القمر ليلة البدر قال الكردي وبالجملة فاني لم أقف على رواية مصرحة بكونها بيضاء وان ذكره جمع من الفقهاء فهو تفسير منهم ولا ينافي ذلك رواية كونها حمراء لاحتمال انها بيضاء تميل الى الحمرة والله أعلم (قوله وحكمة ذلك) أي طلوع الشمس صبيحتها بلا كثرة شعاع (قوله كثرة صعود الملائكة ونزولها فيها) أي ليلة القدر وبدل

لهذه الكثرة قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها قال الخطيب في تفسيره أي تنزيلا متدرجا متواصلا على غاية ما يكون من الخفة والسرعة بما أشار اليه حذف التاء قال روي انهم ينزلون فوجا فوجا كما أن أهل الحج يدخلون الكعبة فوجا بعد فوج وان كانت لا تسعهم دفعة واحدة كما أن الارض لا تسع الملائكة دفعة واحدة ولذلك ذكر بلفظ تنزل الذي يقتضي المرة بعد المرة أي ينزل فوج ويصعد فوج وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن الملائكة في تلك الليلة أكثر من عدد الحصى والله أعلم بذلك (قوله فسترت باجنحتها) أي الملائكة اذ لهم أجنحة قال تعالى جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شئ قدير روى ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال رأيت جبريل عند سدرة المنتهى وله ستمائة جناح ينثر من رأسه الدر والياقوت (قوله وأجسادها اللطيفة) أي الشفافة النورانية (قوله ضوء الشمس وشعاعها) مفعول سترت لا يقال ان الليلة قد انقضت بطلوع الفجر فكيف تستر بصعودها ونزولها في الليل ضوء الشمس لانا نقول يحتمل ان ذلك لا ينتهي بطلوع الفجر بل كما يكون في ليلتها يكون أيضا في يومها وبفرض أنه ينتهي نزولها بطلوع الفجر فيحتمل أن الصعود متأخر وبتقدير كونه ليلا فيجوز انها اذا صعدت تكون محاذاتها للشمس وقت مرورها في مقابلتها نهارا ثم هذه الحكمة التي ذكرها هي احدى الحكمتين نقلهما في شرح مسلم عن القاضي عياض والثاني ان ذلك علامة جعلها الله تعالى لها وفائدة معرفة صفتها بعد فوتها بعد طلوع الفجر انه يسن أن يكون اجتهاده في يومها كاجتهاده فيها وأيضا ليجتهد في مثلها من قابل بناء على عدم انتقالها كما مر قال في الاتحاف ومن علاماتها عند البيهقي أن المياه المالحة تعذب فيها ليلتها وذاق عبد بن أبي ليلى ماء البحر ليلة سبع وعشرين فوجده عذبا ذكره أحمد باسناده وطاف بعض السلف ليلتها بالبيت فرأى الملائكة في الهواء طائفين فوق رؤس الناس ورؤى النخل واضعا سعفه على الارض ليلتها والله أعلم (قوله ولا ينال كمال فضلها) أي ليلة القدر (قوله الا من اطلع عليها) أي بأن رأى تلك العجائب وأشار بقوله كمال فضلها الى الجمع بين ما نقل عن النووي في شرح مسلم لا ينال فضلها الا من أطلعه الله عليها فلو قامها انسان ولم يشعر بها لم ينل فضلها وبين ما قاله المتولي وغيره يستحب أن يقصد الى التعبد في هذه الليالي كلها حتى يحوز الفضيلة بيقين وحاصل الجمع أن يحمل كلام النووي على انه لا يحصل له الفضل الكامل وكلام المتولي وغيره على انه يحصل له أدنى الكمال قال في الايعاب على أن الزركشي نازع في نسبة ذلك لشرح مسلم وقال لم أر له هذا ذكر فيه هنا لكنه في أبواب الصلاة ذكر في قوله صلى الله عليه وسلم من قام ليلة القدر فوافقها قال معناه بحيث يعلم أنها ليلة القدر وهذا لا يقتضي ما نقل عنه بل معناه أنه يقوم العشر حتى يصادفها بيقين كما قالوه في تعليق الطلاق عليها ولم يرد العلم الحقيقي بالعين فليس ذلك بشرط في نيل الفضل عند أحد اذ لا يطلع عليها الا القليل قاله في المجموع (قوله ويحرم الوصال) أي علينا لا على النبي صلى الله عليه وسلم كما يأتي وتختص الحرمة بمن علم النهي والمعتمد (قوله في الصوم الفرض والنفل) أي سواء كان بين المفروضين أو النفلين أو المفروض والمندوب (قوله للنهي عنه في الصحيحين) أي وغيرهما ولفظه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والوصال قالوا انك تواصل يا رسول الله قال انكم لستم في ذلك مثلي اني أبيت يطعمني ربي ويسقيني فاكلفوا من الاعمال ما تطيقون وهناك روايات أخر (قوله وهو) أي الوصال بكسر الواو وأصله مصدر واصل مواصلة ووصالا قال ابن مالك * لفاعل الفعال والمفاعلة * (قوله صوم يومين فاكثر) أي من اليومين قال في الايعاب عبر في المجموع باليومين مرة وبالصومين أخرى لبيان أن المراد وجود صورة صوم فيهما أو حقيقته وحينئذ فلا يحتاج لقول الاسنوي ان الاول يقتضي أن المأمور بالامساك كتارك النية لا يكون امتناعه ليلا من تعاطي المفطر وصالا لانه ليس بين صومين الا أن

بناء على أنها لا تنتقل وانما تلزم ليلة بعينها قال في الاتحاف ومن علاماتها عند البيهقي أن المياه المالحة تعذب في ليلتها وذاق عبد بن أبي ليلى ماء البحر ليلة سبع وعشرين فوجده عذبا ذكره أحمد باسناده وطاف بعض السلف ليلتها بالبيت فرأى الملائكة في الهواء طائفين فوق رؤس الناس ورأى النخل واضعا سعفه في الارض ليلتها (قوله كمال فضلها) أما أصل الفضل

فسترت باجنحتها واجسادها اللطيفة ضوء الشمس وشعاعها ولا ينال كمال فضلها الا من اطلع عليها (ويحرم الوصال في الصوم) الفرض والنفل للنهي عنه في الصحيحين وهو صوم يومين فاكثر

فيناله كل من شد المئزر فيها سواء رآها أولا وذكر أئمتنا الشافعية أنه لو قال لزوجته أنت طالق ليلة القدر فان كان قاله أول ليلة احدى وعشرين أو قبلها طلقت في الليلة الاخيرة من رمضان أو في يوم احدى وعشرين مثلا لم تطلق الا في ليلة احدى وعشرين من السنة الآتية نعم لو رآها في ثلاث وعشرين مثلا من سنة التعليق ففي التحفة الاقرب أنه يحنث ان حصل عنده من العلامات ما يغلب على الظن وجودها (قوله ويحرم الوصال) قال في التحفة عمدا مع العلم بالنهي بلا عذر

(قوله من غير أن يتناول بينهما مفطرا) اختلفوا هل منه نحو الجماع قال في التحفة كلام الاصحاب كالصريح في الاول أي وهو عدم انتفاء
الحرمة بنحو الجماع انتهى وفي اتحاف أهل الاسلام باحكام الصيام للشارح هو الاوجه كما قاله الاسنوى لان سبب تحريم الوصال كامر
الضعف عن وظائف العبادة ونحو الجماع يزيد في الضعف ثم قال وقضية عبارة المجموع أيضا انه لو ادخل عودا في اذنه مثلا لا يخرج به عن
حرمة الوصال لانه وان أفطر به لكنه لم يتناول مطعوما وقضية العبارة الثانية خلافه والاول اوجه هنا أيضا لان القصد ازالة الضعف كما
تقرر انتهى وفي شرح العباب للشارح الذي في البحر هو أن يستديم جميع أوصاف الصائمين وذكر الجرجاني وابن الصلاح نحوه
وتبعهم المصنف فعبر بفطر الشامل حتى لنحو الجماع وله وجه ظاهر كما يعلم مما يأتي

انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب
الشربيني المناسب
لوجوب الفطر بين
الصومين ما قاله في البحر
وحكى كلا من المقالتين
شيخ الاسلام في شرحي
البهجة والروض ولم يصرح
بالترجيح بينهما وكذلك
الجمال الرملي في شرح
نظم الزبد وفي الامداد.

من غير أن يتناول بينهما
في الليل مفطرا وعلة ذلك
الضعف مع كون ذلك من
خصوصياته صلى الله عليه
وسلم ففطم الناس عنه وان
لم يكن فيه ضعف

للشارح كان المجموع
أشار بقوله الجمهور الى
ما في البحر وغيره فيكون
مقابلا لمقالة الجمهور
انتهى (قوله مع كون
ذلك من خصوصياته صلى
الله عليه وسلم) ففي
الصحيحين انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن الوصال
فقالوا انك تواصل قال اني
لست كهيئتكم اني اطعم
واسقى وفي رواية للبخاري
اني أظل أطعم واسقى واختلفوا في معنى يطعمني ربي ويسقيني فقيل هو على حقيقته وما يؤتى به صلى الله عليه وسلم على قبيل الكرامة من طعام
الجنة وشرابها لا تجرى عليه أحكام المكلفين فيه وقال الجمهور هو كناية عن لازم الطعام والشراب وهو القوة فكأنه قال يعطيني قوة الطاعم والشارب
وقال النووي في شرح المهذب معناه أن محبة الله شغلتني عن الطعام والشراب قال والحب البالغ يشغل عنهما انتهى وقال القسطلاني في شرح
صحيح البخاري ليس المراد الحقيقة اذ لو أكل حقيقة لم يبق وصال وفي هذا الحديث مباحث تأتي ان شاء الله تعالى في موضعها انتهى ما أردت نقله
من القسطلاني وقد علمت بناء على انه حقيقة أنه لا تجرى عليه أحكام المكلفين وقال بعضهم ان ذلك لا يمنع مواصلته لانه على غير طعام الدنيا وشرابها
صورة ومعنى وفي كتاب الافادة فيما جاء في المرض والعيادة ولا يتأتى هنا أي في أن الله يطعم المريض ويسقيه التردد في قوله صلى الله عليه وسلم في
الوصال اني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني هل المراد الحقيقة وهو الاصح وطعام أهل الجنة لا فطر به أو المجاز وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أخبر

الظاهر انه جرى على الغالب (قوله من غير أن يتناول بينهما) أي اليومين (قوله في الليل مفطرا) أي من
أكل وشرب وغيرهما وظاهره أن نحو الجماع مانع من الوصال ويصرح به تعبير جمع متقدمين بقولهم
الوصال أن يستديم جميع أوصاف الصائمين قال في التحفة وعليه فيزول بجماع أو نحوه لكن في المجموع
أنه لا يمنعه واستظهره الاسنوى وقد يقال ان عللنا بالضعف وهو ما طبقوا عليه اتجه ما في المجموع فلا يزول
الا بتعاطي ما من شأنه أن يقوى كسمسمة بخلاف نحو الجماع أو بأن فيه صورة ايقاع عبادة في غير محلها اثر
أي مفطر لكن كلام الاصحاب كالصريح في الاول أي وهو عدم انتفاء الحرمة بنحو الجماع (قوله وعلة
ذلك) أي حرمة الوصال أو المشار اليه النهي عنه والمآل واحد (قوله الضعف) أي عن المواظبة على كثير من
العبادات والقيام بحقوقها والمراد بالعلة الحكمة كما عبر به في الايعاب فلا يعترض بأنه يزول بتعاطي سمسمة
مثلا مع القطع بوجود الضعف لان الحكمة لا يلزم اطرادها فهو حينئذ اما تعبدي أو يقال ان فيه صورة
ايقاع العبادة في غير محلها فقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق فاكلفوا فيه بيان حكمة النهي عن
الوصال وهو خوف الملل في العبادة والتقصير فيما هو اهم وأرجح من وظائف الدين من القوة في أمر الله
والخضوع في فرائضه والاتيان بحقوقها الظاهرة والباطنة وشدة الجوع تنافيه وتحول بين المكلف وبينه
تأمل (قوله مع كون ذلك) أي الوصال (قوله من خصوصياته صلى الله عليه وسلم) أي كما يدل عليه الحديث
السابق وغيره وانما لم يحرم عليه صلى الله عليه وسلم الوصال بل كان قربة في حقه كما قاله الامام لما نبه عليه من
الفرق بيننا وبينه بقوله اني لست كهيئتكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ومعناه على الاصح اعطى
قوة الطاعم والشارب والا لم يبق وصال والا لقال ما انا مواصل وقيل انه يؤتى بطعام وشراب من الجنة كرامة
لا تشاركه فيها الامة وانما سمي مع ذلك مواصلا وصائما لان طعام الجنة لا يفطر وقيل ان ذلك مجاز عما يغذيه
الله تعالى به من المعارف ويفيضه من لذة المناجاة والقرب من الله تعالى (قوله ففطم الناس عنه) أي منع
الناس عن الوصال قال في المصباح فطمت المرضع الرضيع من باب ضرب فصلته عن الرضاع وفطمت
الحبل قطعته ومنه فطمت الرجل عن عادته اذا منعته عنها (قوله وان لم يكن فيه ضعف) أي زجرا له عن
التشبه بخصوصياته صلى الله عليه وسلم واعتقاد أن له من القوة على الصبر على الطعام ما كان له قال المناوى
للانبياء جهة تجرد وجهة تعلق فبالنظر للاول الذي يفاض عليه به من المبدأ الاول مصونون عما لا يليق
بغيرهم من البشر من ضعف وعطش وجوع وفتور وبالنظر للثاني به يفيضون ويلحقهم ذلك ظاهرا
لموافقة الجنس لتؤخذ عنهم آداب الشريعة ولولا ذلك لم يمكنهم الاخذ عنهم فظواهرهم بشرية تلحقهم الآفات
وبواطنهم ربانية تتلذذ بلذة المناجاة فلا منافاة بين ما ذكرنا وبين ربطه الحجر على بطنه من شدة
الجوع لما تقرر أن أحوالهم الظاهرة يساوون فيها الجنس وأحوالهم الباطنة يفارقونهم بها

عن حال نفسه وكل من الامرين ممكن في حقه وأما هنا في الاخبار عن المريض وهو أعلم بنفسه انه لم يطعم ولم يسق حقيقة ألبتة على أنه يستحيل أكل وشرب غير النبي صلى الله عليه وسلم من الجنة في هذه الدار حقيقة بل قال الائمة ان من زعم ذلك كفر انتهى بحروفه وقد أطال الشارح في الاتحاف الكلام على ذلك فراجعه منه ٢٥٦ ان أردته وفي شرح العباب للشارح بعد ان نقل عن المجموع أن معناها على الاصح أعطى قوة الطاعم والشارب مانصه وقيل انه كان يؤتى بطعام وشراب من الجنة كرامة لايشاركه فيها لامة وانما سمى مع ذلك مواصلا وصائما لان طعام الجنة لايفطر لانه صلى الله عليه وسلم علل عدم فطر الناسي بقوله فانما أطعمه الله وسقاه وظل يستعمل كثيرا لمطلق الزمن الخ (قوله لم

ومن ثم لو أكل ناسيا كثيرا قبل الغروب حرم عليه الوصال مع انتفاء الضعف ولو ترك غير الصائم الاكل أياما ولم يضره ذلك لم يحرم عليه

﴿فصل﴾ في الجماع في رمضان وما يجب به (ويجب) التعزير

ظواهرهم للخلق كمرآة يبصرون فيها ما يجب عليهم وبواطنهم في حجب الغيب عند ربهم لايعتريها عجز البشرية من جوع ولا غيره فهالك هذا الجمع عفوا صفحا فقلما تراه مجموعا في كتاب وقل من تعرض له من الانجاب انتهى (قوله ومن ثم) أي من أجل تعليل الحرمة بالضعف مع الخصوصية (قوله لو أكل ناسيا) أي للصوم (قوله كثيرا قبل الغروب) أي بحيث انتفى عنه الضعف عن ذلك (قوله حرم عليه الوصال من انتفاء الضعف) أي نظرا لجانب كون ذلك من الخصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم وبه يعلم قول بعضهم اذا تعاطى مفطرا ناسيا أو جاهلا كفى فيخرج من الحرمة وفي حاشية فتح الجواد لو أمسك بين صومين ولا ضعف به قطعا كمن أكل كثيرا ناسيا قبيل الغروب ثم واصل هذا اليوم والذي بعده حرم عليه لانه لما وجد الصوم الشرعي في اليومين كان قصد التعبد ممكنا وان لم يوجد بالفعل بخلاف ما اذا لم يوجد الا صورة صوم فليتأمل (قوله ولو ترك غير الصائم الاكل أياما) عطف على لو أكل ناسيا الخ (قوله ولم يضره ذلك) أي عدم الاكل بخلاف ما اذا ضره فانه يحرم لكن لا من جهة الوصال (قوله لم يحرم عليه) أي نظرا للتعليل بالضعف وعلى هذا يحمل مواصلة بعض المتريضين أياما وبعضهم كان يرى جواز الوصال في الصوم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصل بهم بعد النهي ولو كان للتحريم لما أقرهم على فعله وانما هو رحمة لهم وتخفيف عليهم فمن لم يشق عليه ولم يقصد موافقة أهل الكتاب ولا رغب عن السنة في تعجيل الفطر لم يمنع من الوصال عند القائل بجوازه حينئذ وقد صح عن ابن الزبير رضي الله عنهما أنه كان يواصل خمسة عشر يوما أو أكثر وجاء ذلك عن غيره أيضا من بعض الصحابة والتابعين وغيرهم وقال ابن الرفعة لعل وصال هؤلاء جاء من غير قصد اليه بل اتفق ترك تناول الفطر لغفلة عنه اما بغير سبب أو بسبب وهو تعلقه واشتغاله بالمعارف الربانية والاستغراق فيها والالتذاذ بها بحيث ألهته عن كل شئ فهي في حقه قائمة مقام الطعام والشراب في حق كثير من الناس والانسان شاهد في الخارج عند اشتغال القلب بما يسر أو بحزن الغفلة عن الطعام والشراب وقال الاذرعي ولو قيل يختص التحريم عمن يتضرر به بخلاف ولي غذاؤه المعارف الالهية لم يبعد والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل في الجماع في رمضان ﴾

أي في نهار رمضان وأما الجماع في لياليه فقد قال تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم قال المفسرون كان في ابتداء الامر اذا أفطر الرجل حل له الطعام والشراب والنساء الى أوان العشاء الآخرة أو يرقد قبلها فاذا صلى أو رقد حرم عليه الطعام والشراب والنساء الى الليلة القابلة ثم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه واقع أهله بعد ما صلى العشاء فلما اغتسل أخذ يبكي ويلوم نفسه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله اني أعتذر الى الله واليك من نفسي هذه الخاطئة اني رجعت الى أهلي بعد ما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت أهلي فهل تجد لي من رخصة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت جديرا بذلك يا عمر فقام رجال فاعترفوا بمثله فنزل في عمر وأصحابه هذه الآية وقال البراء رضي الله عنه لما نزل صوم رمضان كانوا لايقربون النساء رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فانزل الله هذه الآية انتهى من تفسير الخطيب (قوله وما يجب به) أي بالجماع في رمضان وذلك التعزير والكفارة وكذا الاثم ان لم يتجاوز الله عنه ومر وجوب القضاء لذلك اليوم الذي أفسده والامساك فيه فالجملة خمسة واحدة في الآخرة وأربعة في الدنيا (قوله ويجب التعزير) أي كما نقل عن النص واعتمده

يحرم عليه) وعلى هذا يحمل مواصلة بعض المتريضين أياما وبعضهم كان يرى جواز الوصال في الصوم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصل بهم بعد النهي ولو كان للتحريم لما أقرهم على فعله وانما هو رحمة لهم وتخفيف عليهم فمن لم يشق عليه ولم يقصد موافقة أهل الكتاب ولا رغب عن السنة في تعجيل الفطر لم يمنع من الوصال عند القائل بجوازه حينئذ وقد صح عن ابن الزبير رضي الله عنهما أنه كان يواصل خمسة عشر يوما وجاء ذلك عن غيره أيضا من بعض الصحابة وجماعة من التابعين ومن بعدهم

البغوي

﴿ فصل في الجماع في رمضان ﴾

(قوله ويجب التعزير) قال الحلبي في حواشي شرح المنهج هو مستثنى من قولهم يعزر في كل معصية لاحد فيها ولا كفارة انتهى ومحله في

البغوي وابن الصلاح وابن عبد السلام وانما لم يصرح به في الاحاديث لان للامام العفو عنه نعم محله في غير من جاء مستفتيا عما اذا يلزمه تائبا والا لم يعزر أخذا من الحديث والا لترك الناس الاستفتاء وهي مفسدة عظيمة و وجوب التعزير هنا مستثنى من قولهم يعزر في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة (قوله والكفارة الآتية) أي وتسمى هذه ككفارتي الظهار والقتل بالكفارة العظمى وهي من الكفر بمعنى الستر وهل الكفارات بسبب حرام كالهنا زواجر كالحدود والتعازير أو جوابر للخلل الواقع فيه وجهان أوجههما الثاني كما رجحه ابن عبد السلام قال في التحفة لانها عبادة لافتقارها للنية أي فهي كسجود السهو فان قلت المقرر في الدفن لكفارة البصق انه يقطع دوام الاثم وهنا الكفارة على الثاني لا تقطع دوامه وانما تخفف بعض اثمه قلت يفرق بأن الدفن يزيل لعين ما به المعصية فلم يبق بعده شيء يدوم اثمه بخلاف الكفارة هنا فانها ليست كذلك فتأمله ع ش بحث ع ش على القول بأنها زواجر يكون الغرض منها منع المكلف من الوقوع في المعصية فاذا اتفق انه فعل المعصية ثم كفر لا يحصل بها تخفيف للاثم ولا محو وتكون حكمة تسميتها كفارة على هذا ستر المكلف من ارتكاب الذنب لانه اذا علم أنه اذا فعل شيأ من موجبات الكفارات لزمته تباعد عنه فلا يظهر عليه ذنب يفتضح به لعدم تعاطيه اياه ثم محل الخلاف كما بحثه بعض المحققين في المقصود أصالة منها والا فلا مانع من اجتماعهما وفيما اذا كان المكفر مسلما فقد نبه صاحب التقريب على أنها في حق الكافر بمعنى الزجر لا غير فليتأمل (قوله على من أفسد على نفسه) أي ومثله منع الانعقاد كما سيأتي و جملة قيود وجوب الكفارة تسعة الاول منها أن يكون الجماع مفسد الصوم بأن يكون من عامد مختار عالم بتحريمه الثاني أن يكون في صوم رمضان الثالث أن يكون الصوم الذي أفسده صوم نفسه الرابع أن ينفرد الافساد بالوطء الخامس أن يستمر على الاهلية كل اليوم الذي أفسده و يعبر عنه بأن يفسد يوما كاملا السادس أن يكون ما أفسده من أداء رمضان يقينا السابع أن يأثم بجماعه الثامن أن يكون اثمه به لاجل الصوم التاسع عدم الشبهة وقد نظمها بعضهم بقوله

كفارة الجماع عندهم على * مفسد صومه ليوم كملا
من رمضان في الاداء ان أثم * للصوم بالوطء وشبهة عدم

وكلها يعلم من المتن والشرح منطوقا ومفهوما كما يظهر بالتأمل (قوله صوم يوم من رمضان) أي يقينا فيشترط في لزوم الكفارة أيضا تيقن كون اليوم من رمضان وخرج به الوطء في يوم من رمضان اذا صامه بالاجتهاد ولم يتحقق أنه فيه فقد قال النووي ان نحو المحبوس اذا صام بالاجتهاد ثم أفطر بالجماع فان تحقق انه صادف رمضان لزمته الكفارة وان لم يصادفه أو شك هل صادفه أولا لم تلزمه قال سم لكن اعتبار التيقن قد يشكل بان الصوم باخبار عدل واحد لا يتيقن معه من أن الظاهر وجوب الكفارة بافساده بالوطء ويجاب بأن الشارع أقام خبر العدل مقام اليقين تأمل (قوله بالجماع الذي يأثم به من حيث الصوم) قد يتبادر منه أن المراد بالجماع وحده حتى لو كان الجماع مع مفطر آخر لم تجب الكفارة وهو محتمل متجه اذ اسناد الافساد الى الجماع ليس أولى من اسناده الى المفطر الآخر والاصل براءة الذمة وعدم الوجوب سم (قوله ولو كان الجماع في دبر من رجل أو امرأة) هذا صريح في أن الجماع يشمل اللواط لكنه قال في الايعاب بعد تعبير المتن بالجماع الاولى بوطء ليشمل اللواط الخ قال بعضهم ويحتمل أن ما ذكره هنا تفسير مراد فلا ينافي ما ذكره في الايعاب ولا فرق بين أن ينزل وأن لا (قوله وفرج أو دبر بهيمة) أي ولو كان الجماع في فرج أو دبر البهيمة قال في الايعاب وفي الدبر وجه انه لا كفارة فيه وهو غلط باطل وكذا في البهيمة كما لا يجب حد وهو غلط أيضا الوجوبها بوطء الحليلة ولا حد فيه ذكره في المجموع ثم ذكر عن الحنفية ما يوافقهما انتهى وعبارة شرح الاحياء وعند أبي حنيفة رضي الله عنه اتيان البهيمة ان كان بلا انزال لم يتعلق به الافطار فضلا عن الكفارة وان كان مع الانزال أفطر ولا كفارة وفي اللواط هل يتوقف الافطار على الانزال فيه روايتان واذا حصل ففي الكفارة روايتان والاظهر ان الافطار لا يتوقف على الانزال وان الكفارة تجب انتهى (قوله لما صح من أمره صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لوجوب الكفارة بالجماع والحديث رواه الشيخان وغيرهما

غير من جاء مستفتيا ماذا يلزمه تائبا فانه لا يعزر وفي شرح العباب للشارح أخذا من الحديث أي حديث المواقع أهله في رمضان أن من جاء تائبا من معصية لا حد فيها مستفتيا عما يلزمه لا يعزر والا لترك الناس الاستفتاء وهي مفسدة عظيمة انتهى وعبارة الاتحاف للشارح والتعزير كما نقل عن النص واعتمده البغوي وابن الصلاح وابن عبد السلام ولم يصرح به فيها أي الاحاديث لان للامام العفو عنه انتهت (قوله لما صح

و (الكفارة) الآتية (على من أفسد) على نفسه (صوم) يوم من (رمضان بالجماع) الذي يأثم به من حيث الصوم (ولو) كان الجماع (في دبر) من رجل أو امرأة (و) فرج أو دبر (بهيمة) لما صح من أمره صلى الله عليه وسلم

من أمره) أي في صحيح البخاري بقوله صلى الله عليه وسلم فاعتق فصم فاطعم بالامر وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت قال وما أهلكك قال واقعت امرأتي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فقال تصدق بهذا فقال على أفقر منا يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا فضحك صلى الله

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت فقال وما أهلكك قال واقعت امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا قال فاجلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال على أفقر منا يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك وفي رواية لابي داود فأتي بعرق تمر قدر خمسة عشر صاعا قال البيهقي وهي أصح من رواية فيه عشرون صاعا (قوله لمن جامع في نهار رمضان) اسمه سلمة بن صخر البياضي وقيل سلمان وابهامه لا يضر في الحديث اذ لا يتعلق به غرض رحماني (قوله بالاعتاق) الباء كاللام في لمن يتعلق بأمر ففي رواية للبخاري فاعتق رقبة فصم شهرين فاطعم ستين بصيغة الامر (قوله فان لم يجد) أي الرقبة حسا أو شرعا (قوله فصيام شهرين متتابعين) فيه حجة لمذهبنا ومذهب الجمهور وأجمع عليه في الاعصار المتأخرة وهو اشتراط التتابع في صيام هذين الشهرين حكى عن ابن أبي ليلى أنه لا يشترطه شرح مسلم (قوله فان لم يستطع) أي صيام الشهرين أو تتابعهما (قوله فاطعام ستين مسكينا) أي لكل مسكين مد والحكمة في كون هذه المذكورة كفارة المفسد المذكور أن من انتهك حرمة الصوم بالجماع فقد أهلك نفسه بالمعصية فناسب أن يعتق رقبة تفدي به نفسه وقد صح من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار والصيام كالمقاصة بجنس الجناية وكونه شهرين لانه أمر بمصابرة النفس في حفظ كل يوم من الشهر على الولاء فلما أفسد منه يوما كان كمن أفسد الشهر كله من حيث انه عبادة واحدة بالنوع فكلف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة لنقيض قصده وأما الاطعام فمناسبة ظاهرة لانه مقابلة كل يوم باطعام مسكين أفاده بعض شراح الحديث (قوله وكالافساد منع الانعقاد) أي في وجوب الكفارة وهذا جواب عما أورد على عكس الضابط المذكور وايضاحه أنه اذا طلع الفجر وهو مجامع فاستدامه فان الاصح كما نقلوه عن المجموع عدم انعقاد صومه ولكن تجب عليه الكفارة مع أنه لم يفسد صوما وحاصل الجواب أن هذا لم يرد على الضابط ان فسر الافساد بما يشمل منع الانعقاد تجوزا لا تفسيره بما يرفعه كما هو مبنى الايراد على انه وان لم يفسده فهو في معنى ما يفسده فكأنه انعقد ثم فسد بل اختار السبكي أنه انعقد ثم فسد وعلى هذا الايراد أصلا فليتأمل (قوله كاستدامة مجامع أصبح) أي دخل في وقت الصباح تمثيل لمنع الانعقاد (قوله فتلزمه الكفارة أيضا) أي كما تلزمه بالافساد تنزيلا لمنع الانعقاد منزلة الافساد (قوله وسيأتي ماخرج به) أي بما ذكر من القيود التي في الضابط المذكور وترك المصنف رحمه الله تقييد الجماع بالتمام الذي ذكره الغزالي وتبعه جمع منهم صاحب الحاوي احترازا عن المرأة فانها تفطر بدخول شئ من الذكر فرجها ولو دون الحشفة والتام يحصل بالتقاء الختانين فاذا مكنته منه فالكفارة عليه دونها التزييف كثيرين لذلك بخروج تلك بالجماع اذ الفساد فيه بغيره وبأنه يتصور فساد صومها بالجماع كما سيأتي على الاثر ومن ثم لم يذكره الشيخان في المنهاج وأصله وان ذكراه في الروضة وأصلها (قوله وانما تجب الكفارة هنا) أي في افساد الصوم بالجماع وهذا دخول على المتن (قوله على الواطئ) أي عن نفسه فقط لا عنها لما سيأتي (قوله لا على المرأة الموطوءة) أي سواء في فرجها أو في دبرها وفي قول يلزمهما كفارة واحدة ويتحملها الزوج لمشاركتها له في السبب كما هو ظاهر الخبر وعلى هذا قيل يجب كما قاله المحاملي على كل منهما نصفها ثم يتحمل الزوج ما وجب عليها وقيل يجب كما قاله المتولي كفارة تامة مستقلة ولكن يحملها الزوج عنها وهذا مقتضى كلام الرافعي ومحل هذا القول اذا كانت زوجته اما الموطوأة بالشبهة أو المزني بها فلا يتحمل عنها قطعا وفي قول عليها كفارة أخرى قياسا على الرجل لمساواتها في السبب والاثم كحد الزنا ومحل هذا القول اذا وطئت المرأة في قبلها فان وطئت في دبرها فلا كفارة عليها ثم محل الخلاف فيما اذا كانت المرأة صائمة ومكنته طائعة عالمة فان كانت فاطرة بحيض أو غيره أو لم يبطل صومها لكونها نائمة مثلا فلا كفارة عليها قطعا (قوله ولا على الرجل الموطوء) أي ولا تجب الكفارة على الرجل الموطوء كما نقل ابن الرفعة

الاتفاق

لمن جامع في نهار رمضان بالاعتاق فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وكالافساد منع الانعقاد كاستدامة مجامع أصبح فتلزمه الكفارة أيضا وسيأتي ماخرج به وانما تجب الكفارة هنا على الواطئ (لا على المرأة) الموطوأة ولا على الرجل الموطوء

عليه وسلم حتى بدت أنيابه وفي رواية لهما نواجذه بالمعجمة وهي الانياب ثم قال اذهب فأطعمه أهلك والعرق بفتح العين والراء المهملتين مكتل ينسج من خوص النخل ورواية انه كان فيه خمسة عشر صاعا كما قال البيهقي أصح من رواية أنه كان فيه عشرون (قوله وسيأتي الخ) أي في كلام المصنف والشارح وقوله ماخرج به أي بضابط من تلزمه الكفارة المذكورة في قوله تجب على من أفسد الخ

(قوله وان فسد صومهما بالجماع الخ) دفع به مفهوم قوله من قال ان العلة في ذلك أن المفعول به يفطر بدخول رأس الحشفة والجماع انما يحصل بغيبوبة جميع الحشفة قال القليوبي في الجواهر قال الاستاذ أبو طاهر المعنى أن البطلان متقدم على الجماع كما لو أكل ثم جامع وتابعه عليه جماعة منهم الغزالي ورده كثير من الاصحاب فقالوا يتصور فساد صومها بالجماع بأن يولج فيها وهي نائمة أو ناسية أو مكرهة ثم تستيقظ أو تتذكر وتستديمه والحكم لا يختلف على القولين قال بعضهم وقد تكون الحشفة صغيرة فلا يقع الحصول في الباطن الا بتغييب جميع الحشفة الى آخر ما في الجواهر وقولها على القولين أي الراجح القائل لا كفارة عليها ويختص الواطئ بلزومها ومقابله القائل بأنه يلزمها الكفارة وصححه القاضي أبو الطيب ومنه تعلم أن قول الشارح وان أفسد صومهما ٢٥٩ بالجماع لم يرد به الاشارة الى خلاف في ذلك يحتاج اليه بالنسبة للموطوأة في الدبر فان الذي يظهر أنه لو أولج فيه نائما ثم استيقظ وأدام لزمته الكفارة الى آخر ما في التحفة وكلامه في هذا الكتاب صريح في خلاف ذلك وهو ظاهر كلامه في الاتحاف والايعاب والامداد وفتح الجواد وكذلك شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني والجمال الرملي فما بحثه في التحفة مخالف لاطلاق الجماعة فتنبه له كما في الايعاب نعم ينبغي ندب التكفير خروجا من خلاف من أوجبه انتهى (قوله ناسيا) أي للصوم أو للنية ليلا فانه لا كفارة عليه اتفاقا كما في المجموع لانه لم يفسد صوما وان حرم عليه الجماع من حيث لزوم الامساك عليه وكذا لا كفارة كما ذكره شارح لكن نظر فيه غيره لو شك أنوى أم لا فجامع ثم بان أنه نوى وان فسد صومه وأثم بالجماع الخ ومراده بشارح الغزي كما نبه عليه ابن شهبة ونظر فيه ونقله في الايعاب عن الغزي وقال نظر فيه غير واحد وفي الاتحاف للشارح قاله الغزي قال غيره وفيه نظر انتهى لكن يؤيد الاول الى آخر ما أيد به وكذا لا كفارة عليه لو جامع جماعا ثانيا بعد الجماع المفسد

الاتفاق عليه كذا في النهاية لكن قد ينافيه قول الايعاب نعم ينبغي ندب التكفير خروجا من خلاف من أوجبه انتهى فليراجع (قوله وان فسد صومهما) أي المرأة الموطوءة والرجل الموطوء (قوله بالجماع) أي فقط لا بدخول العين قال الكردي دفع به ما أوهمه تعليلهم بقولهم لانها تفطر بدخول رأس الذكر قبل تمام الحشفة والكفارة انما تلزم بدخول جميع الحشفة فما يصادفها موجب الكفارة الا وهي مفطرة من أنها لو جومعت نائمة مثلا ثم زال ذلك بعد تمام دخول الحشفة وأدامت اختيارا أنه تلزمها الكفارة لان صومها فاسد بجماع تام لكن المنقول خلافه لنقص صومها فلا كفارة عليها مطلقا فتأمل (قوله بأن يولج فيهما) أي في المرأة أو الرجل تصوير لفساد صومهما بالجماع (قوله مع نحو نوم) أي كنسيان أو اكراه بأن كانت في ابتداء الايلاج نائمة أو ناسية أو مكرهة قال باعشن والا يكن مع نحو نوم أفطرت بدخول رأس الذكر قبل تمام الحشفة والجماع انما يتحقق بدخول جميع الحشفة هذا كلامه قال بعضهم وقد تكون الحشفة صغيرة فلا يقع الحصول في الباطن الا بتغييب جميع الحشفة (قوله ثم يستديمان ذلك) أي الايلاج (قوله بعد الاستيقاظ) أي ونحوه من التذكر أو القدرة على الدفع ففساد صومهما في هذه الصور بالجماع لان استدامة الجماع جماع ولكن لا كفارة عليها كما أفهمه قول المصنف لا على المرأة هذا ما قرره وههنا قال سم انظر مع ما قرره في باب الايمان وعبارة المنهاج ثم واستدامة طيب ليست تطييبا في الاصح وكذا وطء وصوم وصلاة والله أعلم انتهى الا أن يراد أن استدامة الجماع لها حكم الجماع هنا ويؤيده ما تقدم في النزع مع طلوع الفجر أنه يشترط قصد الترك والا لم يصح انتهى وأقره ع ش وأيده بقول الامداد في الظهار واستمرار الوطء وطء أي في الحرمة لا مطلقا لما يأتي في الايمان انتهى لكن ذكر بعضهم أن ما هنا بحسب اللغة فلا يشكل بما في الايمان قال لان العرف لا يعد الاستدامة جماعا والايمان مبناها على العرف لا على اللغة فليراجع (قوله لانه لم يؤمر بها) أي بالكفارة هذا تعليل لعدم وجوبها على المرأة الموطوءة (قوله في الخبر الا الرجل المواقع) أي ولم يأمر بها زوجته مع مشاركتها له في السبب لانه جاء في رواية هلكت وأهلكت (قوله مع الحاجة الى البيان) أي فالنبي صلى الله عليه وسلم يبين الذي عليها كما قال في الزانية واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فلما لم يبين هنا دل على انه لا تجب عليها الكفارة اذ لو وجبت لبين للاحتياج اليه وتأخيره عن وقت الحاجة غير جائز (قوله ولانها غرم مال يتعلق بالجماع) عطف على لانه لم يأمر بها فهو تعليل ثان لعدم وجوب الكفارة على المرأة (قوله فيختص بالرجل الواطئ كالمهر) أي فانه مختص بالرجل وأيضا فان صيامها ناقص بتعرضه للبطلان بعروض الحيض أو نحوه فلم تكمل حرمته حتى تتعلق به الكفارة (قوله ولا تجب الكفارة على من جامع أي واطئ لم يفسد صومه) هذا محترز قوله أفسد وهو القيد الاول (قوله كمن جامع ناسيا) أي للصوم لان جماعه حينئذ

وعبارة التحفة ولا على مفسد صوم بجماع غير تام وهو المرأة لانها تفطر بدخول رأس الذكر قبل تمام الحشفة كذا قيد بالتمام احترازا عن هذه لكن يوهم أنها لو جومعت

وان فسد صومهما بالجماع بأن يولج فيهما مع نحو نوم ثم يستديمان ذلك بعد الاستيقاظ لانه لم يؤمر بها في الخبر الا الرجل المواقع مع الحاجة الى البيان ولانها غرم مال يتعلق بالجماع فيختص بالرجل الواطئ كالمهر (ولا) تجب الكفارة (على من جامع) أي واطئ لم يفسد صومه كمن جامع (ناسيا)

وهي نائمة أو مكرهة أو ناسية ثم زال نحو النوم بعد تمام دخول الحشفة وأدامت اختيارا أنه يلزمها كفارة لان صومها فاسد بجماع تام لكن المنقول خلافه لنقص صومها الخ ثم قال في التحفة نعم قد

لا يفسد الصوم على المذهب كما تقدم وان قلنا يفسد فقيل تجب الكفارة لانتسابه الى التقصير والاصح انها لا تجب لانتفاء الاثم فهو خارج بقوله الذى يأثم به ان قلنا يفسد و بالافساد ان قلنا لا يفسد قال الشيخ عميرة لو نسي النية فأمرناه بالامساك فجامع فلا كفارة قطعا لكن قياس من قال الامساك صوم شرعي وجوبها فليراجع (قوله أوجاهلا وقرب اسلامه أو نشأ ببادية بعيدا عن العلماء) أى عمن يعرف حرمة الجماع على الصائم ولا كفارة عليه حينئذ لانتفائها قاله فى الايعاب عن المجموع بخلاف من علم الحرمة وجهل وجوب الكفارة فانها تلزمه بلا خلاف ذكره الدارمى وغيره وهو واضح وله نظائر معروفة لانه مقصر قال ع ش ثم مالو علم بالتحريم وجهل ابطاله للصوم (قوله ومكرها) أى على الجماع فلا كفارة عليه اذ لا افساد وعلى القول بالافساد لا اثم انتهى شرح البهجة. (قوله لعذرهم) أى هؤلاء الثلاثة الناسى والجاهل المعذور والمكره فهو تعليل لعدم وجوب الكفارة عليهم (قوله ولا على من أفسد صوم غيره) أى ولا تجب الكفارة على من أفسد صوم غيره وهذا محترز قوله السابق أفسد على نفسه وهذا القيد زاده الاسنوى حيث قال الرابع أى من الامور التى أورد على الضابط المذكور لو كان به عذر يبيح الفطر فى سفر أو غيره فجامع امرأته وهى صائمة مختارة فانه لا كفارة عليه بافساد صومها مع ان الحد المذكور يصدق عليه نعم لو قيده بصيام نفسه لم يرد عليه شئ انتهى وتبعه جمع منهم صاحب العباب والشارح هنا لكن لم يرتضه فى الايعاب اذ قال وخرج بقيد نفسه الذى زاده الاسنوى ومن تبعه فى الضابط وقالوا لابد منه لكنه مردود بأن الافساد انما جاء من تمكينها اياه فيخرج هذا بقولهم واطئ فلا يحتاج لهذه الزيادة وطء المفطر لعذر كسفر أو مرض امرأته الصائمة الخ (قوله كان أفسد مريض أو مسافر صوم امرأة) أى وكان كل من المريض والمسافر مفطرا قبل الوطء حتى يقال انه أفسد صوم غيره لا صوم نفسه بجيرمى وجمل عن شيخه (قوله لانها) أى المرأة تعليل لعدم وجوب الكفارة على من أفسد صوم غيره (قوله لو أفسدت صوم نفسها بالجماع) أى كما مر تصويره بأن يولج فيها نحو نائم ثم تديمه بعد استيقاظها فان الفطر حينئذ بالجماع لا بدخول العين (قوله لم تلزمها كفارة) أى فى الاصح كما سبق لكونها غير مأمورة بالكفارة فى الخبر مع انها غرم مالى متعلق بالجماع (قوله فأولى أن لا يلزم غيرها اذا أفسده) أى اذا أفسد الغير صوم المرأة وبه يعلم انه لو أفطر تعديا ثم جامع الصائم لا تلزمه الكفارة أيضا (قوله ولا على من أفسد بجماعه صوم غير رمضان) أى ولا تجب الكفارة على من أفسد بذلك صوم غير رمضان وهذا محترز قوله صوم رمضان (قوله كالقضاء والنذر) أى والكفارة والنفل قال الشيخ عميرة فى حواشى المحلى وقيل تجب فى هذا أى القضاء الكفارة الصغرى وهى المد لكل يوم (قوله لو رود النص فى رمضان) تعليل لعدم وجوب الكفارة بافساد غير رمضان مما ذكر والمراد بالنص السابق ذكره (قوله وهو) أى رمضان هذا من تمام التعليل (قوله مختص بفضائل) أى لانه سيد الشهور كما ورد وصح عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين ونادى مناد يا باغى الخير هلم ويا باغى الشر أقصر (قوله لا يشركه فيها غيره) أى من بقية الشهور فلا يصح قياس غيره عليه ويشرك بفتح الراء ثلاثيا قال فى المصباح شركته فى الامر أشركه من باب تعب شركا وشركة اذا صرت له شريكا وشركت بينهما فى المال شريكا وأشركته فى الامر بالالف جعلته لك شريكا الخ فضبط بعضهم هنا بضم الياء وكسر الراء من الاشراك فيه نظر فتأمله (قوله ولا على من أفطر بغير الجماع) أى ولا تجب الكفارة على من أفطر فى رمضان بغير الجماع فهذا محترز قوله بالجماع (قوله كاستمناء) أى بيد أو غيرها وماذكره الحناطى أن ابن عبد الحكم روى ايجاب الكفارة فيما اذا جامع دون الفرج فأنزل شاذ قال فى الايعاب وافساده بايلاج رجل فى فرج خنثى وهو فى امرأة فانه وان أفطر لكن لا كفارة عليه لاحتمال كونه موطوأ بل تسن لاحتمال كونه واطئا وتفطر المرأة لا الرجل ان لم ينزل فان بان ذكرا لزمته أو أنثى أفطر الرجل ولزمته ذكره فى المجموع وفيه لو أولج واضح فى دبره أفطر أو الكفارة أو خنثى فى دبر مثله أو فرجه أفطر المولج فيه لا المولج (قوله وان جامع بعده) أى بعد الاستمناء بذلك ومثله مالو قارن الجماع ابتلاع مفطر فانه لا كفارة عليه كما قاله الامام تفقها اذ لا يفطر

أوجاهلا وقرب اسلامه أو نشأ ببادية بعيدا عن العلماء (أو مكرها) لعذرهم (ولا على من أفسد صوم) غيره كان أفسد مريض أو مسافر صوم امرأة لانها لو أفسدت صوم نفسها بالجماع لم تلزمها كفارة فأولى أن لا يلزم غيرها اذا أفسده ولا على من أفسد بجماعه صوم (غير رمضان) كالقضاء والنذر لورود النص فى رمضان وهو مختص بفضائل لا يشركه فيها غيره (ولا على من أفطر بغير الجماع) كاستمناء وان جامع بعده

(قوله أوجاهلا) أى بحرمته قال فى المجموع بخلاف من علم الحرمة وجهل وجوب الكفارة فانه تلزمه بلا خلاف ذكره الدارمى وغيره (قوله عن العلماء) أى عمن يعرف حرمة الجماع فى الصوم (قوله كان أفسد مريض) الخ مثله مالو أفطر تعديا ثم جامع الصائمة فانه لا كفارة عليه كما فى الايعاب وغيره وسيأتى قريبا فى كلامه ما يصرح به (قوله وان جامع بعده) أراد به الاشارة الى دفع ما يوهمه تعبير الحاوى من وجوب الكفارة بالجماع وعبارة الامداد للشارح وبجماع افساده بغيره كاستمناء وان جامع بعد ذلك لورود النص فى الجماع وهو أغلظ من غيره وقول الحاوى وتكرر ان تكرر قد يتوهم منه تعدد الكفارة بتعدد الجماع فى اليوم الواحد بمحض وليس كذلك انتهى وخرج بقولهم بجماع مالو قارن الجماع ابتلاع مفطر فلا كفارة لانه لم يفطر بالجماع فقط بل به مع غيره قال فى الايعاب

بمحض الوطء بل به مع غيره وهو موجب وغيره مسقط فغلب المسقط ولان الاصل براءة الذمة عن الكفارة أفاده في الايعاب والتعليل الثاني أولى من الاول لان غير الجماع ليس مانعا بل غير مقتض فليتأمل. (قوله لورود النص في الجماع) تعليل لعدم وجوب الكفارة على من أفطر بغير الجماع (قوله وهو) أي الجماع من تتمة التعليل (قوله أغلظ من غيره) أي من المفطرات ليست في معناه ومن ثم غلط الامام النووي الوجه القائل بوجوب الكفارة بكل ما أثم بالافطار به وقول ابن أبي هريرة تجب بالاكل والشرب كفارة فوق كفارة الحامل والمرضع ودون كفارة المجامع قال الماوردي هذا مذهب لا يستند الى خبر ولا الى أثر وقياس ولذا غلطه النووي أيضا (قوله ولا على من لم يأثم بجماعه) أي ولا تجب الكفارة على من لم يأثم بجماعه وهذا محترز قوله الذي يأثم به (قوله نحو المسافر والمريض) الخ دخل في النحو المراهق الذي بان بالغا فقد قال في حواشي الغرر ويحتمل أن يخرج به أي بقوله الذي يأثم به ما لو جامع يعتقد انه صبي ثم بان انه كان بالغا عند الجماع لعدم اثمه ويحتمل خلافه لتقصيره بعدم معرفة حاله وقد يؤيد الاول مسئلة ظن بقاء الليل وخالفه الشوبري فقال اعتقاد الصبي لا يبيح الجماع في رمضان وسقوط الاثم لعدم التكليف لا يقتضي الاباحة فهو ممنوع منه كما يمنع من الزنا فالوجه وجوب الكفارة ولا تأييد فيما ذكره للفرق الظاهر بين اباحة الاقدام وعدمه ويؤيد ما ذكرناه وجوب الحد عليه لو كان زانيا حينئذ هذا كلامه لكن رده ع ش اذ قال وفيه نظر أما أولا فلانه حيث لم يعلم بلوغه لا اثم عليه كمن ظن بقاء الليل بل هذا أولى لعسر معرفة البلوغ عليه بخلاف معرفة بقاء الليل لسهولة البحث عنها وأما ثانيا فحرمة الفطر لا تستلزم الكفارة كما يأتي في ظن دخول الليل فانه لا يجوز له الفطر ومع ذلك اذا جامع لا كفارة عليه للشبهة وان حرم جماعه وأما كونه يحد اذا زنى ظانا صباه فبان خلافه فوجهه أن الزنا معصية في نفسه ومن ثم تمنعه منه الحاكم ويؤدب عليه وفطر الصبي ليس في نفسه معصية وأمر وليه له به وضربه عليه انما هو ليعتاده ولا يتركه بعد ان شاء الله تعالى (قوله اذا جامعا) أي المسافر والمريض والمراد المسافر الذي يباح له الفطر بخلاف من أصبح مقيما ثم سافر ثم وطئ فتلزمه الكفارة خلافا للائمة الثلاثة لاثمه وليس الخلاف في ذلك شبهة في منع الكفارة ألا ترى أن من بلغ صائما يلزمه الكفارة كما مر مع ان لنا وجها بجواز فطره بخلاف شبهة الاكراه والنسيان والظن فان لم يحتمل معها حرمة الصوم والمريض مرضا كذلك وان طرأ أثناء اليوم (قوله بنية الترخص) أي وكان الجماع لحليلتهما اذ هما اللذان لا يأثمان بجماعهما (قوله لعدم تعديه) أي كل من المسافر والمريض فهو لم يأثم لوجود القصد مع الاباحة (قوله ولا على من أثم به) أي بجماعه (قوله لكن لا من حيث الصوم) أي بل من حيث عدم قصد الترخص (قوله كمريض ومسافر وان جامعا حليلتهما) أي والحال أنهما جامعا حليلتهما فالواو للحال وان وصلية فلو حذفهما لكان أظهر قال في القاموس وحليلتك امرأتك وأنت حليلها ويقال للمؤنث حليل أيضا انتهى فالحليلة شاملة للزوجة والامة خلافا لما يوهمه عبارة المصباح وهي والحليل الزوج والحليلة الزوجة سميا بذلك لان كل واحد يحل من صاحبه محلا لا يحله غيره (قوله من غير نية الترخص) أي فانه لا تلزمهما الكفارة أيضا في الاصح كما في المنهاج ومقابله يقول بوجوبها حينئذ لان الرخصة لا تحصل بدون قصدها ألا ترى أن المسافر اذا أخر الظهر مثلا الى العصر فان كان بنية الجمع جمع والا فلا وأجيب بأن الجمع لا يحصل الا بنية الجمع ولا كذلك الفطر يحصل بغير نية بدليل غروب الشمس قال ع ش فانه يفطر بمجرد غروبها وان لم يتعاط مفطرا ويؤيده ما أجاب به بعضهم من انه لو حلف لا يفطر على حار ولا على بارد لم يحنث بتناول أحدهما بعد غروب الشمس لانه حكم بفطره قبل التناول لكن المعتمد في تلك الحنث لان مبنى الايمان على العرف فليتأمل (قوله وكذا ان زنيا) أي المريض والمسافر قال في الكبرى أي بنية الترخص كما يفيده تعليله الآتي في قوله أو لاجل الزنا اذ لو لم ينويا الترخص لكان اثمه لاجل الزنا ولعدم نية الترخص لا لاجل الزنا وحده كما هو ظاهر وهذا تبع فيه الشيخين فانهما عبرا بما اذا أفطر المسافر بالزنا مترخصا قال في النهاية وقوله مترخصا مثال لا قيد فلو لم ينو الترخص فالحكم كذلك (قوله فانهما وان أثما) أي بجماعهما (قوله لكن لا لاجل الصوم وحده) أي فلا تجب الكفارة عليهما (قوله بل لاجله ولعدم نية الترخص في الاولى) أي في الصورة الاولى وهي ما اذا جامع المسافر والمريض حليلتهما من

لورود النص في الجماع وهو أغلظ من غيره ولا على من لم يأثم بجماعه نحو (المسافر والمريض) اذا جامعا بنية الترخص لعدم تعديه ولا على من أثم به لكن لا من حيث الصوم كمريض ومسافر وان جامعا حليلتهما من غير نية الترخص (و) كذا (ان زنيا) فانهما وان اثما لكن لا لاجل الصوم وحده بل لاجله ولعدم نية الترخص في الاولى

وهو موجب وغيره مسقط فكان شبهة أي لان الاصل براءة الذمة فغلب المسقط انتهى ٢٦١ (قوله اذا جامعا بنية الترخص) أي حليلتهما اذ هما اللذان لا يأثمان بجماعهما (قوله من غير نية الترخص) أي فان اثمهما انما هو من حيث عدم نية الترخص اذ لو نوياه لابيح لهما الجماع (قوله وكذا ان زنيا) أي بنية الترخص كما يفيده تعليله الآتي في قوله أو لاجل الزنا اذ لو لم ينو الترخص لكان اثمه لاجل الزنا ولعدم نية الترخص لا لاجل الزنا وحده كما هو ظاهر وهذا تبع فيه الشارح الشيخين فانهما في الروضة والشرح والمنهاج ونحو عبرا بما اذا أفطر المسافر بالزنا مترخصا قال الجمال الرملي في النهاية قوله مترخصا مثال لا قيد فلو لم ينو الترخص فالحكم كذلك انتهى (قوله في الاولى) هي ما اذا جامع المسافر والمريض حليلتهما من غير نية الترخص وكون اثمهما فيها لاجل الصوم مع عدم نية الترخص ظاهر اذ لو لم يوجد الصوم لم يحرم عليهما الجماع وان لم ينويا الترخص

ولونويا الترخص لم يحرم عليهما الجماع وان وجدا الصوم فالاثم فيها للامرين جميعا وجود الصوم مع عدم وجود نية الترخص (قوله في الثانية) هي ماالذا زنيا مع نية الترخص كما قدمته آنفا مع بيان أن الحكم لايختلف بعدم نية الترخص لكن يكون الاثم لا لاجل الزنا مع عدم

غير نية الترخص قال في الكبرى وكون اثمهما فيها لاجل الصوم مع عدم نية الترخص ظاهر اذ لو لم ينويا الصوم لم يحرم عليهما الجماع وان لم ينويا الترخص ولو نويا الترخص لم يحرم عليهما الجماع وان وجدا الصوم فالاثم فيها للامرين جميعا وجود الصوم مع عدم وجود نية الترخص تأمل (قوله ولاجل الزنا في الثانية) أي في الصورة الثانية وهي ماالذا زنيا مع نية الترخص كما قدمته آنفا مع بيان أن الحكم لايختلف لكن يكون الاثم لاجل الزنا مع عدم نية الترخص لا لاجل الزنا وحده وعبارة التحفة لان فطره جائز واثمه لا للصوم فذكر الترخص لذلك والا فهو لا كفارة عليه وان لم ينو الترخص انتهى كبرى (قوله ولان الافطار مباح) الخ هذا تعليل ثان للثانية علل به الشيخان لها وليس هو للاولى لانه لايباح لنحو المسافر الفطر من غير نية الترخص اه كردي (قوله فيصير) أي اباحة الفطر له (قوله شبهة في درء الكفارة) أي في منع وجوب الكفارة ودفعه يقال درأت الشيء درأ ودرأة دفعته ومنعته وبابه نفع ودارأته دافعته وتدارؤا تدافعوا (قوله وعلم مما مر آنفا) أي قوله ولا على من يأثم بجماعه في القاموس قال آنفا كصاحب وكتف وقرئ بهما أي مذ ساعة أي في أول وقت يقرب مناوذكر بعضهم انه لم يستعمل لها فعل مجرد بل المستعمل ائتنف يأتنف واستأنف يستأنف لكن في البيضاوي مانصه وآنفا من قولهم آنف الشيء لما تقدم منه مستعار من الجارحة ومنه استأنف وائتنف وهو ظرف بمعنى وقتا مؤتنفا أوحال من الضمير في قال وقرئ آنفا (قوله انها لاتجب) أي الكفارة (قوله على غير آثم) أي بجماعه (قوله ومن مثله) بضمتين جمع مثال أي ومن مثل عدم وجوب الكفارة على غير الاثم بجماعه (قوله غير مامر) أي نحو المسافر والمريض اذا جامعا بنية الترخص (قوله من ظن انه) أي الزمن الذي جامع فيه ليل فتبين نهارا أي تبين ان الجماع وقع في النهار (قوله بأن غلط فظن بقاء الليل أودخوله) أي فلا كفارة عليه هنا أيضا كما صرح به الشيخان في الاولى ونقلاه في الثانية عن التهذيب أي أخذا مما سيذكره في مسئلة الشك الاولى والا فهو لم يصرح بمسئلة الظن وعن غيره لكنهما تعقباه بأنه ينبغي أن يتفرع على حل الافطار بالظن والا فتجب الكفارة وفاء بالضابط وأجاب جمع بأن القاضي جزم بعدم وجوبها وان قلنا لايجوز الافطار بالظن بل صرح البغوي بخلاف المقتضى المذكور في مسئلة الشك وبالتسوية بين شكه في دخول الليل وخروجه أي وان أفطر في الاول دون الثاني وعلل عدم وجوب الكفارة بانها تسقط بالشبهة كالحد وبأنه لم يقصد الهتك ايعاب (قوله وكذا) أي لاتجب الكفارة (قوله لو شك في بقائه ودخوله) أي الليل (قوله فجامع ثم بان له انه جامع نهارا) فهذا يرد على الضابط اذ مقتضاه كما في الروض وجوب الكفارة على من شك في دخول الليل لكن المعتمد عدم وجوبها كما تقرر (قوله لان الكفارة تسقط بالشبهة) تعليل لعدم وجوب الكفارة في الصورتين والمراد بالشبهة عدم تحقق الموجب عند الجماع المعتضد بأصل براءة الذمة وعلم من هذا التعليل انه لابد من زيادة قيد في الضابط السابق وهو عدم الشبهة وقد زاده كذلك في التحفة (قوله وان لم يجزله الافطار بذلك) أي بالشك في دخول الليل فانه يحرم حينئذ كما مر وأما الشك في بقاء الليل وظنه أوظن دخوله بأمارة فانه يجوز الافطار به فلا يرد على الضابط الا الشك في دخوله قال الغزي ويرد على الضابط مالو شك نهارا هل نوى ليلا فجامع ثم بان أنه نوى فيبطل صومه ولا كفارة عليه للشبهة قال في الايعاب ونظر فيه غير واحد ولم يبينوا وجه النظر فيحتمل انه في الايراد ويحتمل انه في نفي الكفارة وقياس مامر عن القاضي في مسئلة الشك عدم الكفارة بجامع ان كلا يفطره وحينئذ فيرد على الضابط كما وردت مسئلة القاضي عليه فان قلت أحد طرفي الشك في هذه مبيح للفطر فكان شبهة بخلاف كل من طرفي الشك في تلك فانه لايبيح الفطر قلت هو كذلك الا أن يقال أحد الطرفين هنا يقتضي عدم الكفارة لان تارك النية وان لزمه الامساك لا كفارة عليه فكان هذا شبهة أيضا لكن الحق انه دون تلك الشبهة فليتأمل (قوله ولا تلزم أيضا) أي لاتلزم الكفارة كما لا تلزم على الشاك المذكور (قوله من أكل ناسيا) أي للصوم والا كل مثال كما هو ظاهر (قوله فظن انه أفطر) أي بهذا الا كل أما اذا علم انه لم يفطر بالا كل فجامع فانه يفطر وتجب عليه الكفارة جزما اذ لا عذر له

نية الترخص لا لاجل الزنا وحده وعبارة التحفة لان فطره جائز واثمه للزنا لا للصوم فذكر الترخص لذلك والا فهو لا كفارة عليه وان لم ينو الترخص انتهى ما أردت نقله منها

ولاجل الزنا في الثانية ولان الافطار مباح فيصير شبهة في درء الكفارة (و) علم مما مر آنفا انها (لا) تجب (على) غير آثم ومن مثله غير مامر (من ظن أنه) أي الزمن الذي جامع فيه (ليل فتبين نهارا) بأن غلط فظن بقاء الليل أودخوله وكذا لو شك في بقائه ودخوله فجامع ثم بان له انه جامع نهارا لان الكفارة تسقط بالشبهة وان لم يجزله الافطار بذلك ولا تلزم أيضا من أكل ناسيا فظن انه أفطر

(قوله ولان الافطار مباح الخ) هذا تعليل ثان للثانية علل به الشيخان لها وليس هو للاولى لانه لايباح لنحو المسافر الفطر من غير نية الترخص (قوله وعلم مما مر آنفا) أي في قوله ولا على من لم يأثم بجماعه (قوله ومن مثله) جمع مثال أي ومن أمثلة عدم وجوب الكفارة على غير الاثم من ظن الخ وذلك لان من ظن

بقاء الليل جازله الجماع وغيره وقوله غير مامر الذي مر نحو المسافر والمريض اذا جامعا بنية الترخص (قوله وان لم يجزله بوجه الافطار بذلك) أي بالشك في دخول الليل وأما الشك في بقاء الليل وظنه أوظن دخوله أي بأمارة فانه يجوز الافطار به فلا يرد على الضابط الا

بوجه (قوله فجامع) أي عامدا (قوله لانه جامع معتقدا أنه غير صائم) تعليل لعدم وجوب الكفارة على من ذكر (قوله لكنه يفطر بالجماع) أي بهذا الجماع في الاصح كما لو جامع ظانا بقاء الليل فبان خلافه فانه يفطر به ومقابل الاصح يقول لا يفطر كما لو سلم من ركعتين من رباعية ناسيا وتكلم عامدا فان صلاته لا تبطل ورد بأن الصلاة انما لم تبطل لنص الشارع في الصلاة بعدم البطلان في قصة ذي اليدين واغتفر ذلك في الصلاة مع انها أضيق من الصوم لتكررها وكثرة حصول ذلك فيها بخلاف الصوم وأيضا فانه هنا صائم وقت الجماع وهناك غير مصل في حالة الكلام لخروجه بالسلام من الصلاة ظاهرا فلا يقال ان سلامه لغو لكونه ناسيا فهو باق في صلاته كما أن المجامع صائم بعدا كاه وفرق في الايعاب بأن جنس الكلام يغتفر في الصلاة مع التعمد والجماع لا يغتفر منه شيء هنا مع تعمد قال وفرق الزركشي وابن العماد بأن الظن هنا لا يبيح الفطر وثم يبيح الكلام فيه نظر لان كلامهم هنا يشمل ما لو ظن أن ظنه يجوز له الجماع ومع ذلك يفطر به وحينئذ فرقهما فالوجه ما فرقت به فليتأمل (قوله ومن رأى هلال رمضان وحده) أي منفردا برؤية الهلال قال ع ش خرج به الحاسب والمنجم اذا دل الحساب عندهما على دخول رمضان فلا كفارة عليهما ويوجه بأنهما لم يتيقنا دخول الشهر فاشبها ما لو اجتهد من اشتبه عليه رمضان فاداه اجتهاده الى شهر فصامه وجامع فيه فانه لا كفارة عليه (قوله فردت شهادته) أي ردها القاضي لكونه لم يعمل بشهادة الواحد مثلا (قوله لزمه صومه) أي رمضان لخبر صوموا لرؤيته (قوله فان جامع) أي هذا الرائي به لدنو وعا في الصوم (قوله لزمته الكفارة) أي تفقالانه هتك حرمة يوم من رمضان عنده بافساد صومه بالجماع فاشبه سائر الايام قالا في التحفة والنهاية ويلحق به فيما يظهر من أخبره من اعتقد صدقه لما مر انه يلزمه الصوم كالرائي واستشكله سم بأن من ظن بالاجتهاد دخول رمضان يلزمه الصوم مع انه لا كفارة عليه وأجاب ع ش بأن تصديق الرائي أقوى من الاجتهاد لانه بتصديقه نزل منزلة الرائي والرائي متيقن فمن صدقه مثله حكما ولا كذلك المجتهد فليتأمل (قوله وهي أي الكفارة هنا) أي في الجماع في رمضان (قوله كهي في الظهار) أي كالكفارة في الظهار من كونها مرتبة الاعتاق فالصيام فالاطعام ومثلهما كفارة القتل الا انه لا اطعام فيها ولذا قال بعضهم

أنواعها كفارة الظهار * والقتل والجماع بالنهار * لصائم عمدا بشهر الصوم
ان يعص في افساد صوم يوم * ففي الثلاث العتق فالصيام * والقتل لم يجب له اطعام

ودليل ترتيبها ما مر أول الفصل قال في الايعاب ولا ينافيه خبر أبي داود الذي أخذ به مالك رضي الله تعالى عنه وزاد ان الاطعام أفضلها ان يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين قال أصحابنا لان أوكما لا تقتضي الترتيب لا تمنعه كما بينته الروايات الاخر وحينئذ فالتقدير أو يصوم ان عجز عن العتق أو يطعم ان عجز عن الصوم على ان أحاديث الترتيب أصح ورواتها أكثر وأشهر فقد ذر واها فوق عشرين صحابيا وهي حكاية لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ورواه هذا اثنان وهو لفظ الراوي وخبر انه يخير بين عتق رقبة ونحو بدنة ضعيف وان أخذ به الحسن ولا يتصور القضاء في كفارة الا كفارة الظهار اذا فعلت بعد العود والوطء لان وقت أدائها بينهما ذكره البندنيجي والروياني (قوله فيأتي فيها هنا) أي في كفارة الجماع في رمضان تفريع على ما اقتضاه التشبيه المذكور (قوله جميع ما قالوه ثم) أي في كفارة الظهار فيشترط نيتها مقارنة للعتق أو الاطعام على ما في الروضة لكن في المجموع انه يجوز تقديم النية على ذلك كما في الزكاة وصورته فيها أن ينويها عند عزلها اما الصوم فانه ينوي بالليل ولا يشترط نية الوجوب لان الكفارة لا تكون الا واجبة ولا تعيين جهة الكفارة كما لا يشترط في زكاة المال تعيين المال المزكى بجامع ان كلا منهما عبادة مالية فان عين وأخطأ في تعيينه لم يجزه لانه نوى غير ما عليه فلا ينصرف الى ما عليه كالصلاة والزكاة وان أعتق أو صام بشرطه من تتابع وغيره عن احدى كفارتيه مبهمة جاز ثم ان صرفه لاحدهما تعين لها فلا يتمكن من صرفه للاخرى كما لو عين ابتداء ولو أعتق مثلا من عليه كفارتا وقاع رقبتين بنية الكفارة اجزأه عنهما أو أعتق مثلا من عليه كفارات عبدا بنية الكفارة أجزأ عن واحدة سواء اتحد جنسها أم اختلف ولو أعتق مثلا عبدا عن كفارة نسي سببها أجزأه ولو أعتق من عليه ثلاث كفارات عن واحدة ثم أعسر فصام شهرين ثم عجز فصام شهرين

فجامع لانه جامع معتقدا انه غير صائم لكنه يفطر بالجماع ومن رأى هلال رمضان وحده فردت شهادته لزمه صومه فان جامع لزمته الكفارة (وهي) أي الكفارة هنا كهي في الظهار فيأتي فيها هنا جميع ما قالوه ثم

الشك في دخول الليل ومن قوله هنا الكفارة تسقط بالشبهة تعلم أنه لا بد من زيادة قيد في ضابط الكفارة وهو ولا شبهة كما زاده في التحفة وكذلك بالنسبة لمسئلة الغزي المتقدمة عن التحفة وغيرها وحاصل ما سبق في محترزات الضابط أنه خرج بقوله أفسد الناسي والمكره والجاهل المعذور بجهله لانتفاء الافساد بجماع من ذكر وبقوله على نفسه من أفسد صوم غيره كمسافر أفسد صوم صائمة وبقوله صوم غيره كصلاة واعتكاف وبقوله من رمضان غيره من قضاء وكفارة ونذر وبقوله بالجماع الافساد بغيره كاكل ومباشرة بدون جماع وبقوله يأثم به غيره كالمسافر بنية الترخص في حلته وبقوله من حيث الصوم المسافر من غير نية الترخص وزاد في التحفة المذكور فاخرج به من نوى يوم الشك قضاء مثلا ثم جامع ثم ثبت انه من رمضان فلا كفارة لعدم علمه برمضان حال الاسناد وزاد فيها أيضا ولا شبهة فاخرج به ما سبق فيما اذا شك في الغروب وجامع فلا كفارة ووصف فيها الجماع بالتام ليخرج به الموطوء في دبره فانه يفطر قبل تمام ايلاج لحشفة فان كان نائما ولم يستيقظ الا بعد تمام الايلاج واستدام مع قدرته على الدفع لزمته الكفارة على ما في التحفة وسبق ما فيه

(قوله كاملة الرق) قال الغزالى فى الوجيز احترزنا به عن المستولدة والمكاتب كتابة صحيحة والمكاتب كتابة فاسدة يجزى وعن المرهون والجانى و يجزى ان نفذناه انتهى وأما ٢٦٤ المبعض ففيه تفصيل فانه اذا أعتق المبعض ففيه فلو أعتق نصف عبدين عن كفارة فان كان موسرا صح وسرى العتق الى باقيهما مطلقا وان كان معسرا فان كان باقيهما له فكذلك وان كان لغيره لم يصح لعدم السراية وان كان باقيهما حرا صح لحصول الاستقلال المقصود من العتق وكذا ان كان باقى أحدهما حرا

فاطعم ولم يعين شيأ أجزأه ولا يكفى نية الواجب الا ان عين جهة الكفارة لصدق الواجب بغير تعيين على النذر (قوله ومن ذلك) أى ومما قالوه فى الظهار (قوله انه يجب عتق رقبة) أى نسمة عبر بالرقبة عنها كما عبر عنها بالرأس فهو مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل ولما كان الملك كالغل فى الرقبة والعتق يزيله عبر عنه بهذا العضو الذى هو محل الغل فالمراد الرقيق ذكرا أو أنثى ولاجزائها فى الكفارة أربعة شروط الاسلام والسلامة من العيوب المضرة بالعمل وكمال الرق والخلو عن شوب العوض وكلها معلوم من كلامه تأمل (قوله كاملة الرق) احترز به عن المستولدة والمكاتب كتابة صحيحة فان اعتاقهما عن الكفارة غير مجزئ لنقص رقهما باستحقاقهما العتق وامتناع بيعهما وأما المبعض ففيه تفصيل فان أعتق نصف عبدين عن كفارة فان كان موسرا صح وسرى العتق الى باقيهما مطلقا وان كان معسرا فان كان باقيهما له فكذلك وان كان لغيره لم يصح لعدم السراية فان كان باقيهما حرا صح لحصول الاستقلال المقصود من العتق وكذا ان كان باقى أحدهما حرا أو أيسر به فقط فيصح لحصول السراية فى الآخر فصار كانه باشر عتق جميعه ويجزئ عتق المدبر والمعلق عتقه بصفة اذ نجز عتقه عن الكفارة أو علقه بصفة تسبق الاولى والا عتق عنها الا عن الكفارة تأمل (قوله عتقا خاليا عن شائبة عوض) أى فلو أعتق قنا عن كفارته بعوض على القن أو أجنبى كاعتقتك عنها بالف عليك وكاعتقه عنها بالف على لم يجزئ عن كفارة لعدم تجرد العتق لها ومن ثم استحق العوض على الملتمس ولو قال للمالك أجنبى اعتق عبدك عن كفارتك بالف على ففعل فورا عتق عن المالك لانه لم يعتقه عن المستدعى ولا هو استدعاء لنفسه ولزمه المال لانه افتداء من جهته ولم يجز المالك عن الكفارة لما مر وان رد المعتق المال ليكون العتق مجزئا عن كفارته لم ينقلب مجزئا عنها الا ان قال عقب الالتماس أعتقته عن كفارتى مجانا فيجزئه لانه رد لكلامه ﴿ فائدة ﴾ الشوب معناه الخلط قال فى المصباح شابه شوبا من باب قال خالطه مثل شوب اللبن بالماء فهو مشوب وقولهم ليس فيه شائبة ملك أى كقول الشارح هنا خاليا عن شائبة عوض يجوز ان يكون مأخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شئ مختلط به وان قل كما قيل ليس له فيه علقة ولا شبهة وان تكون فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجد فيه نصا نعم قال الجوهرى الشائبة واحدة الشوائب وهى الادناس والاقذار انتهى (قوله مؤمنة) أى ولو تبعا الاصل أو دار أو ساب فلا يجزئ كافر قال تعالى فى كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة وألحق بها غيرها قياسا عليها أو حملا للمطلق على المقيد كما حمل المطلق فى قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم على المقيد فى قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم ولان الزكاة لا يجوز صرفها الكافر فكذا الكفارة بجامع التطهير ولحديث الذى قال ان على رقبة وكان قد لطم جارية له فسأل النبى صلى الله عليه وسلم هل يجزئه اعتاقها أم لا فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الله فقالت فى السماء فقال من انا فقالت انت رسول الله وفى رواية فأشارت فقال اعتقها فانها مؤمنة ولان الخصم سلم اعتبار السلامة من العيوب ولم يعمل بالاطلاق وسلم ان غير الكتابية لا تجزئ (قوله سليمة من العيوب التى تخل بالعمل) أى التى تضر بالعمل كما عبر به غيره (قوله والكسب) عطف على العمل قال فى التحفة اما من عطف الرديف ومن ثم حذفه فى الروضة أو الاعم وهو ظاهر أى لان الكسب قد يحصل بلا عمل كالبيع والشراء أو المغاير بان يراد بالمخل بالعمل ما ينقص الذات وبالمخل بالكسب ما ينقص نحو العقل (قوله اخلالا بينا) مفعول مطلق لقوله تخل الخ خرج به غير البين كنقص أصابع الرجلين وغير ذلك مما سيأتى فى كلامه (قوله وان لم تسلم عما يثبت الرد فى البيع) هذا هو المعروف فى المذهب بل حكى الاجماع عليه ولذا قال الزركشى وأغرب ابن سريج فى كتاب الودائع فقال لا يجزئ من الرقاب الا مؤمنة سليمة من العيوب التى ينتقص بها من قيمتها الخ وبه تعلم ان الشارح أشار بان الى هذا الخلاف (قوله و يمنع الاجزاء فى غرة الجنين) عطف على يثبت الرد فى البيع وظاهر أن الذى يمنع

ومن ذلك انه يجب (عتق رقبة) كاملة الرق عتقا خاليا عن شائبة عوض (مؤمنة سليمة من العيوب التى تخل بالعمل) والكسب اخلالا بينا وان لم تسلم عما يثبت الرد فى البيع و يمنع الاجزاء فى غرة الجنين

أو أيسر به فقط فيصح لحصول السراية فى الاخير فصار كانه باشر عتق جميعه و يجزي عتق المدبر وعتقه بصفة ان نجز عتقه عن الكفارة أو علقه بصفة تسبق الاولى والا عتق عنها لا عن الكفارة (قوله عن شائبة عوض) أى سواء كان على القن كاعتقتك عن كفارتى بالف عليك أم على أجنبى كاعتقته عنها بالف عليك وكاعتقته عنها بالف على فانه لا يصح لعدم تجرد العتق لها ومن ثمة استحق العوض على الملتمس و يجب الجواب فورا والا عتق على المالك مجانا (قوله مؤنة) ولو تبعا الاصل الاجزاء أو دار أو ساب (قوله والكسب) عطف على العمل من عطف الرديف ولهذا حذفه فى الروضة أو الاعم وهو ظاهر أو المغاير بان يراد بالمخل بالعمل ما ينقص الذات و بالمخل بالكسب ما ينقص نحو العقل نهاية ونحوها التحفة (قوله اخلالا بينا) خرج به غيره كنقص أصابع الرجلين وغير ذلك مما سيأتى فى كلامه (قوله وان لم تسلم الخ) عبارة العزيز للرافعى ليس النظر هاهنا الى العيوب التى يثبت بها الرد وتعتبر السلامة

عنها في غرة الجنين وانما المؤثر العيوب التي تخل بالعمل والاكتساب ويضر به ضررا بينا وذلك لان المقصود هنا المالية فيؤثر ما ينقصها والمقصود من العتق تكميل حاله ليتفرغ للعبادات والوظائف المخصوصة بالاحرار الى آخر ما فيه ولم يحك كما ترى في ذلك خلافا فكان الشارح أراد بان الغائية في كلامه دفع توهم ارادة عيوب البيع أو الغرة كما نبه الرافعي تبعا لغيره على الفرق نعم رأيت في الخادم للزركشي خلافا في ذلك فانه قال بعد ان نقل كلام الرافعي مختصرا ما نصه هذا هو المعروف ثم حكى في البسيط الاجماع عليه وأغرب ابن

الاجزاء في الغرة هو الذي يثبت الرد في البيع في فصل الغرة من المنهاج هي عبد أو أمة مميز سليم من عيب مبيع قال في التحفة واعتبر عدم عيب المبيع هنا كابل الدية لانها حق آدمي لوحظ فيه مقابلة ما فات من حقه فغلب فيهما شائبة المالية فاثر فيهما كل ما يؤثر في المال وبهذا فارق الكفارة والاضحية (قوله لان المقصود من عتق الرقيق) تعليل لاشتراط سلامته من العيوب المذكورة وأما عتق التطوع فلا يشترط فيه ذلك وكذا العتق المنذور فانه لا يشترط فيه ذلك أيضا قال ع ش فيصح ولو كان أعمى أو زمنا (قوله تكميل حاله) أي الرقيق الذي أعتقه (قوله ليتفرغ لوظائف الاحرار من العبادات وغيرها) أي من المعاملات (قوله وذلك) أي تكميل حاله للتفرغ المذكور (قوله انما يحصل بقدرته على القيام بكفايته) أي كفايته بالكسب والعمل والاصار كلا على نفسه وعلى غيره بخلاف المقصود في البيع والغرة فانه المالية كما تقرر فاعتبر وافي كل محل ما يليق به كما اعتبر وافي عيب الاضحية ما ينقص اللحم وفي عيب النكاح ما يخل بالتمتع نعم لا يشترط ذلك حالا فيجزئ صغير ولو عقب ولادته لرجاء كبره ولان الاصل السلامة من العيب قال الزيادي فان بان خلافه تبين عدم الاجزاء ولو مات صغيرا أجزأه (قوله فيجزئ مقطوع أصابع الرجلين) تفريع على مفهوم قوله اخلالا بينا لان فقدها أي أصابع الرجلين لا يخل بالعمل (قوله ومقطوع الخنصر أو البنصر من يد واحدة) أي ويجزئ مقطوع احداهما من يد واحدة لانه لا يخل بالعمل (قوله وأناملها العليا) أي ويجزئ مقطوع أنامل أصابعها العليا ولو من يد واحدة لان الاصابع بعدها كاصابع قصيرة ولا يخل فقدها بالعمل والانامل جمع أنملة وهي رأس الاصبع فقد قال الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر وهذا هو المراد هنا وذكر بعضهم أنها بتثليث الهمزة والميم فيصير تسع لغات لكن الاكثر فتح الهمزة والميم بل جعل ابن قتيبة الضم من لحن العوام فليراجع (قوله من غير الابهام) أي ولا يجزئ مقطوع أنملتها كما سيأتي (قوله وأعرج يتابع المشي) أي ويجزئ الاعرج الذي يمكنه من غير مشقة لا تحتمل عادة تتابع المشي لقلة تأخيره في العمل بخلاف ما لا يمكنه ذلك قال في المصباح عرج في مشيه عرجانا من باب تعب اذا كان من علة لازمة فهو أعرج والانثى عرجاء فان كان من علة غير لازمة بل من شئ أصابه حتى غمز في مشيه قيل عرج يعرج من باب قتل فهو عارج فافهم (قوله وأعور) أي ويجزئ أعور قال في القاموس العور ذهاب حس احدى العينين عور كفرح وعار يعار واعور واعوار فهو أعور والجمع عور وعيران وعوران وعارة وأعورة وعوره صيره أعور (قوله لم يضعف بصر سليمته) الخ قيد لاجزاء الاعور وذلك لقلة تأثيره حينئذ قال في الاسنى وفارق الاجزاء هنا عدمه في الاضحية بان العين مقصودة بالاكل وبان العور ينقص قوة الرعي ويورث الهزال (قوله ضعفا يضر العمل اضرارا بينا) أي وأما اذا ضعف بصر سليمته كذلك فلا يجزئ ويجزئ أيضا أصم وان لم يسمع مع المبالغة في رفع الصوت لقدرته على الاكتساب وكذا يجزئ أخرس يفهم اشارة غيره ويفهم غيره اشارته بما يحتاج اليه ومن اقتصر على أحدهما اكتفى بتلازمهما غالبا فان جمع بين الصمم والخرس لم يجزئه على ما قاله في التنبيه لان اجتماع ذلك يورث زيادة النقصان لكن ظاهر كلام الشيخين ترجيح الاجزاء قال في التحفة ويشترط فيمن ولد أخرس اسلامه تبعا أو باشارته المفهمة وان لم يحصل خلافا لمن اشترط صلاته والالم يجزئ عتقه

سريج في كتاب الودائع فقال لا يجزى من الرقاب الا مؤمنة سليمة من العيوب التي ينقص بها من قيمتها انتهى ما أردت نقله من الخادم فلا يبعد

لان المقصود من عتق الرقيق تكميل حاله ليتفرغ لوظائف الاحرار من العبادات وغيرها وذلك انما يحصل بقدرته على القيام بكفايته فيجزئ مقطوع أصابع الرجلين ومقطوع الخنصر أو البنصر من يد واحدة وأناملها العليا من غير الابهام وأعرج يتابع المشي وأعور لم يضعف بصر سليمته ضعفا يضر العمل اضرارا بينا

أن تكون اشارة الشارح بان الى مخالفة ذلك وظاهر أن العيب الذي يمنع الاجزاء في غرة الجنين هو الذي يثبت الرد في البيع كما هو مصرح به في المتون وعبارة متن المنهاج في فصل الغرة هي عبد أو أمة مميز سليم من عيب مبيع انتهت قال

في التحفة واعتبر عدم عيب المبيع هنا كابل الدية لانها حق آدمي لوحظ فيه مقابلة ما فات من حقه فغلب فيهما شائبة المالية فاثر فيهما كل ما يؤثر في المال وبهذا فارقا الكفارة والاضحية انتهى (قوله وغيرها) أي من المعاملات وقوله وذلك أي تكميل حاله ليتفرغ الخ انما يحصل الخ اذ غير القادر على ذلك يكون كلا على الناس (قوله أو البنصر من يد واحدة) خرج فاقدهما معا من يد واحدة وفاقد أحدهما من اليدين فلا يجزي بان كما سيأتي في كلامه وكذا فاقد أنملتين من كل منهما بخلاف أنملتين من احداهما كما علم بالاولى من اجزاء فاقد أحدهما جميعه (قوله وأناملها العليا الخ) أي أنامل أصابع اليد العليا غير الابهام (قوله يتابع المشي) قيدا في التحفة والنهاية بغير مشقة لا تحتمل عادة كما هو ظاهر

ومقطوع الاذنين والانف وأعوج الكوع وأجذم وممسوح ومفقود الاسنان ومن لا يحسن صنعة ولا يجزئ زمن ولا مجنون ومريض لا يرجى برؤه ومقطوع الخنصر والبنصر أو الابهام أو السبابة أو الوسطى أو أنملة من الابهام

(قوله ومقطوع الاذنين) أي يجزئ أيضا (قوله والانف) أي مقطوعه وكذا أخشم وهو فاقد الشم وأقرع وأخرق وضعيف الرأي (قوله وأعوج الكوع) أي يجزئ غير معتدل الكوع قال في المصباح العوج بفتحتين في الاجساد خلاف الاعتدال وهو مصدر من باب تعب يقال عوج العود ونحوه فهو أعوج والانثى عوجاء والعوج بكسر العين في المعاني يقال في الدين عوج وفي الامر عوج وفي التنزيل ولم يجعل له عوجا قال أبو زيد في الفرق وكل ما رأيته بعينك فهو مفتوح وما لم تره فهو مكسور (قوله وأجذم) أي بجذام لم يخل بالعمل وأبرص كذلك (قوله وممسوح) أي مجبوب وخصي وعنين ورتقاء وقرناء (قوله ومفقود الاسنان) أي جميعها ويسمى الادرد قال في المصباح درد دردا من باب تعب سقطت أسنانه وبقيت أصولها فهو أدرد والانثى درداء مثل أحمر وحمراء وبها كني أبو الدرداء وأم الدرداء وفي حديث أوصاني جبريل بالسواك حتى خشيت لادردن (قوله ومن لا يحسن صنعة) أي لانه يمكنه تعلمها وكذا يجزئ ضعيف بطش وفاسق وأحمق وهو من يضع الشئ في غير محله مع علمه بقبحه ويجزئ أيضا آبق ومغصوب وان لم يقدر على انتزاعه وغائب حيث علمت حياتهم سواء أعلموا عتق أنفسهم أم لا لان علمهم ليس بشرط في نفوذ العتق وكذا في الاجزاء أو بانت حياتهم وان جهلت حالة العتق ويجزئ أيضا متحتم القتل بمحاربة أو غيرها واستشكل بعدم اجزاء من قدم للقتل وأجيب بان المقدم للقتل يقتل غالبا فان لم يقتل كان كمريض لا يرجى برؤه أعتقه فبرئ وأما المتحتم قتله فقد يتأخر القتل عنه وقد ترجع البينة تأمل (قوله ولا يجزئ زمن) بفتح الزاي وكسر الميم اسم فاعل من زمن زمانة من باب تعب وهو كما في المختار المبتلى بآفة تمنعه عن العمل وعليه فالزمانة تشمل نحو العرج الشديد وكذا لا يجزئ جنين وان انفصل لدون ستة أشهر من الاعتاق لانه وان أعطى حكم المعلوم لا يعطى حكم الحي وكذا لا يجزئ لو انفصل بعضه كما قاله القفال (قوله ولا مجنون) أي ولا يجزئ مجنون والمراد المجنون الذي أطبق جنونه والذي في أكثر أوقاته مجنون لانه مضر بالعمل ولم يحصل المقصود منه قال في التحفة وقد يؤخذ منه انه لو كان في زمن افاقته الاقل يعمل ما يكفيه زمن جنونه الاكثر أجزأ وهو محتمل ويحتمل خلافه وأما اذا كان أكثر أوقاته صحيحا فيجزئ وكذا لو استوى الزمنان قال في التحفة أي والافاقة في النهار والا لم يجزئ كما بحثه الاذرعي لان غالب الكسب انما يتيسر نهارا ويؤخذ منه أنه لو تيسر له ليلا أجزأ وانما لم يبل النكاح من استوى زمن جنونه وافاقته لانه يحتاج لطول نظر واختبار ليعرف الاكفاء وهو لا يحصل مع التساوي بخلاف الكفاية المقصودة هنا كذا قيل وخرج بالجنون الاغماء لان زواله مرجو وبه صرح الماوردي لكن توقف غيره فيما لو اطردت العادة بتكرره في أكثر الاوقات والقياس عدم الاجزاء فليتأمل (قوله ومريض لا يرجى برؤه) أي لا يجزئ مريض لا يرجى برؤه عند الاعتاق كسل وفالج فان برئ بعد اعتاقه بان الاجزاء في الاصح اذ لا عبرة بالظن البين خطؤه بخلاف ما لو أعتق أعمى فابصر فانه لا يجزئ لتحقق يأس ابصاره وعوده محض نعمة جديدة بخلاف المرض وقيل لا يجزئ مطلقا لعدم الجزم بالنية مع عدم رجاء البرء ورجحه جمع وأجيب بمنع تأثير ذلك في النية لانه جازم بالاعتاق وانما هو متردد في انه هل يستمر مرضه فيحتاج الى اعتاق ثان أولا فلا ومثل ذلك لا يؤثر في الجزم بالنية كما هو ظاهر فليتأمل (قوله ومقطوع الخنصر والبنصر) أي لا يجزئ مقطوعهما معا من يد واحدة لانه يخل بالعمل أخذا لا بينا بخلاف مقطوع احداهما من يد والاخرى من أخرى فانه يجزئ لانه لا يخل بالعمل (قوله أو الابهام أو السبابة أو الوسطى) أي لا يجزئ مقطوع احدى هذه الثلاث عبارة الاسنى لا يجزئ مقطوع يد ولا مقطوع أصابعها ولا مقطوع أصبع من الابهام والسبابة والوسطى انتهى (قوله أو أنملة من الابهام) أي لا يجزئ مقطوع أنملة من الابهام لانها أنملتان فتختل منفعتها بذلك قال في التحفة لا أنملة من غيرها ولو العليا

(قوله ومفقود الاسنان) أي ولو جميعها وكذا ضعيف بطش وفاسق وأحمق وهو من يضع الشئ في غير محله مع علمه بقبحه وآبق ومغصوب وغائب علمت حياتهم أو بانت وان جهلت حالة العتق (قوله ومجنون) أي من هو في أكثر أوقاته مجنون بخلاف ما اذا استوى زمن افاقته وجنونه فانه يجزئ أي اذا كانت الافاقة في النهار كما بحثه الاذرعي لان غالب الكسب انما يتيسر نهارا قالا في التحفة والنهاية ويؤخذ منه انه لو كان يتيسر له ليلا أجزأ وان من يبصر وقتا دون وقت كالمجنون في تفصيله المذكور وبقاؤه نحو خبل بعد الافاقة يمنع العمل في حكم الجنون وخرج بالجنون الاغماء لان زواله مرجو وبه صرح الماوردي لكن توقف غيره فيما لو اطردت العادة بتكرره في أكثر الاوقات انتهى ملخصا وفي التحفة أيضا لو كان في زمن افاقته القليل يعمل ما يكفيه زمن الجنون الاكثر أجزأ وهو محتمل ويحتمل خلافه انتهى (قوله لا يرجى برؤه) أي عند العتق كفالج وسل فان برأ بعد اعتاقه تبين الاجزاء لخطأ الظن من أما ذا رجي برؤه فيجزئ وان اتصل به الموت بخلاف ما لو أعتق أعمى فابصر لتحقق يأس ابصاره فكان عوده نعمة جديدة وفي التحفة والنهاية لا يجزئ من قدم للقتل بخلاف من تحتم قتله في المحاربة أي قبل الرفع الى الامام (قوله أو أنملة من الابهام) بحث في التحفة واستوجهه في النهاية ان غير الابهام لو فقد أنملته العليا ضر قطع أنملة منه لانه حينئذ كالابهام

من أصابعه الاربع نعم يظهر ان غير الابهام لو فقد أنملته العليا ضر قطع أنملة منه لانه حينئذ كالابهام (قوله أو أنملتين من الوسطى أو السبابة) أى من احداهما بخلاف مقطوع أنملتين من الخنصر أو البنصر فانه يجزئ نعم ان نقصتا منهما ضر كما تقرر (قوله والشلل كالقطع) أى فى التفصيل المذكور ويجزئ ذو جرح مندمل أو غير مندمل لكنه غير مخوف بخلاف المخوف كمأمومة وجائفة فانه لا يجزئ وكذا لا يجزئ هرم عاجز عن الكسب بخلاف ما اذا كان يحسن مع الهرم صنعة تكفيه فيجزئ كما هو ظاهر قال فى التحفة وقضيته أنه لو قدر الاعمى مثلا على صنعة تكفيه أجزأه وهو محتمل ولك أن تعتمد ظاهر كلامهم ان من صرحوا فيه بعدم اجزائه لا نظر فيه لقدرته على العمل كما أن من صرحوا باجزائه لا نظر فيه لعدم قدرته على العمل حالا ويوجه ذلك بأنهم نظروا فى القسمين للغالب وما ذكر نادر فلم يعولوا عليه فتأمله (قوله فان لم يجد) أى المكفر كالعبد فانه لا يكفر الا بالصيام لانه معسر ولا يملك شيأ وللسيد هنا لا فى الظهار منعه من الصوم ان أضر به بحيث يضعف معه عن خدمة سيده لان حقه على الفور والكفارة على التراخى بخلاف صوم شهر رمضان فلو شرع فيه بغير اذنه كان له تحليله كما فى الاحرام بالحج ولكن لو صام وأتمه أجزأه وان اثم وأما اذا لم يضر به الصوم فلا يجوز للسيد منعه (قوله رقبة كاملة) أى حسا بأن لم يجدها أصلا أو شرعا بأن لم يجد ثمنها أو وجدها تباع بأكثر من ثمنها واحترز بقيد الكاملة عن قدرته على بعض الرقبة فهو كالعدم وكذا بعض الصوم بخلاف بعض الطعام ولو بعض مد اذ لا بدل له فيخرجه ثم الباقى اذا أيسر وسيأتى انه اذا أخرج البعض لا يلزمه الرجوع الى الاعلى وان قدر عليه بعد (قوله بان يعسر عليه) أى على المكفر تصويرا لعدم الوجدان (قوله تحصيلها) أى الرقبة الكاملة (قوله وقت الاداء لا الوجوب) أى فى محل ارادة الاداء أو ما قرب منه بحيث لا تحصل فى تحصيلها مشقة لا تحتمل عادة فالعبرة فى يساره واعساره بالاعتاق بوقت الاداء لا بوقت الوجوب كسائر العبادات وعلى هذا قال الامام فى التعبير عن الواجب قبل الاداء غموض ولا يتجه الا أن يقال الواجب أصل الكفارة ولا يتعين خصلة كما نقول بوجوب كفارة اليمين على الموسر من غير تعيين أو يقال يجب ما تقتضيه حالة الوجوب ثم اذا تبدل الحال تبدل الواجب كما يلزم القادر صلاة القادرين ثم اذا عجز تبدلت صفة الصلاة ذكر ذلك النووى (قوله لكونه يحتاجها) أى الرقبة متعلق بيعسر (قوله أو ثمنها) أى أو لكونه يحتاج ثمنها (قوله لخدمة تليق به) أى بالمكفر وهذا راجع الى الاول وذلك ككونه مريضا أو زمنا أو كبيرا أو ضخما ضخامة تمنعه من خدمة نفسه أو ذا منصب يمنعه من ذلك فلا يكلف اعتاقه لحاجته اليه بخلاف من خلا عن ذلك فانه يعتق عبد خدمته حيث كان فاضلا عما يأتى لانه لا يلحقه بعتقه ضرر شديد وانما يفوت به نوع رفاهية (قوله أو كفايته أو كفاية ممونه) هذا راجع الى الثانى وهو الاحتياج الى ثمنها والمراد بالممون هو من تلزمه مؤنتهم خرج به من يمونهم بعروأة كأخونه وولده الكبير فلا يشترط الفضل عنهم (قوله سنة) أى لا العمر الغالب وما جزم به هنا من اعتبار كفاية السنة تبع فيه الروضة وهو ضعيف ففى التحفة ويشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكر العمر الغالب على المنقول المعتمد وما وقع فى الروضة هنا من اعتبار سنة مبنى على الضعيف السابق فى قسم الصدقات فقد صرح فيها بأن من يحل له أخذ الزكاة والكفارة فقير يكفر بالصوم وبأن من له رأس مال لو بيع صار مسكينا كفر بالصوم قال الحلبى والمراد بالعمر الغالب ما بقى منه فان استوفاه قدر سنة (قوله مطعما وملبسا ومسكنا) منصوبات على التمييز وانما لم يجب الاعتاق حينئذ لانه فاقد شرعا فهو كما لو وجد الماء وهو محتاج اليه لعطش ولان الاولين كفروا بالصوم ولهم مساكن يأوون اليها فهو اجماع فمن ادعى أن من صام لم يكن له مسكن فقد أبعد ويبيع وجوبا فاضل داره الواسعة ان أمكن بيعه مع سكنى الباقى اذ لا ضرر ولا عسر وان حصل الغرضان ببيع ثوب نفيس لا يليق بالمكفر وجب البيع والاعتاق وكذا فى عبد ودار نفيسين لا مألوفين فلا يلزمه بيع بعضهما لعسر مفارقة المألوف فيجزئه الصوم والفرق بين ما هنا وما فى الحج حيث يلزمه البيع له وان كانا مألوفين أن الحج لا بدل له وللاعتاق بدل وبين ما هنا وبين ما فى المفلس من أنه لا يبقى للمفلس خادم ولا مسكن أن

(قوله من الوسطى أو السبابة) أى من أحدهما بخلاف أنملتين من الخنصر أو البنصر فان نقصتا منهما ضر (قوله كاملة) خرج به قدرته على بعض الرقبة فهو كالعدم وكذلك بعض الصوم قال فى التحفة بخلاف بعض الطعام ولو بعض مد اذ لا بدل له فيخرجه ثم الباقى اذا أيسر انتهى وسيأتى انه اذا أخرج البعض لا يلزمه الرجوع الى الاعلى وان قدر عليه بعد (قوله بأن

أو أنملتين من الوسطى أو السبابة والشلل كالقطع (فان لم يجد رقبة كاملة بأن يعسر عليه وقت الاداء لا الوجوب) لكونه يحتاجها أو ثمنها لخدمة تليق به أو كفايته أو كفاية ممونه سنة مطعما وملبسا ومسكنا

يعسر عليه) قالا فى التحفة والنهاية لاحتياجه لخدمته لمنصب يأبى خدمته بنفسه أو ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقة شديدة لا تحتمل عادة ولا أثر لفوات رفاهية أو لمرض به أو بممونه (قوله ومسكنا) ولا يجب بيعه كالعبد حيث ألفهما بحيث يشق عليه مفارقتهما مشقة لا تحتمل عادة وان كانا نفيسين بأن يجد بثمن المسكن مسكنا يكفيه وقنا يعتقه وبثمن القن قنا يخدمه وقنا يعتقه قالا فى التحفة والنهاية نعم ان اتسع المسكن المألوف بحيث يكفيه بعضه وباقيه يحصل رقبة لزمه تحصيلها قالا واحتياجه الامة للوطء كهو للخدمة

(قوله وغيرها) أي وأثاثا كآنية وفرش الذين تلزمه مؤنتهم قال في التحفة وعن دينه ولو مؤجلا ويأتي في نحو كتب الفقيه وخيل الجندي وآلة المحترف وثياب التجمل مامر في قسم الصدقات والمراد كفاية العمر الغالب على المعتمد في النهاية ولا يجب بيع أرض لا تفضل غلتها عن كفايته ولا رأس مال لا يفضل ربحه عن ذلك ومثل ذلك الماشية ونحوها ولا يجب شراء الرقبة بزيادة على ثمن مثلها وان قلت لكن رجح في التحفة والنهاية لزوم الصبر الى الوجود بثمن المثل في هذه وانه لا يجوز له العدول الى الصوم وكذا لو غاب ماله فيكلف الصبر الى وصوله أيضا قال في النهاية ولو فوق مسافة القصر (قوله صام شهرين) فان تكلف العتق أجزأه ولو بان بعد صومهما أن له مالا ورثه ولم يكن عالما به لم يعتد بصومه (قوله متتابعين) لو ابتدأهما عالما بطرو ما يقطعه أو جاهلا به لم يعتد بما أتى به لكن يقع له نفلا حيث كان جاهلا به (قوله فان أفسد يوما) أي من الشهرين (قوله وارضاع) هذا كالحيض والنفاس الآتيين في كلامه يتصور وجودها في كفارة القتل كما هو ظاهر وأما كفارة الصوم وكذا الظهار فلا يتصور ذلك لاختصاص وجود ذلك بالمرأة وهي كما سبق في كلامه لا كفارة عليها نعم في التحفة والنهاية أن يتصور في كفارة الظهار بأن تصوم امرأة عن مظاهر ميت قريب لها أو بإذن قريبه أو بوصيته انتهى وعلى هذا فيصور بذلك في كفارة الظهار أيضا وعبارة (قوله ونسيان نية) اذ يلزمه تبييت النية في كل ليلة عن الكفارة ولا يلزمه نية التتابع على الاصح وكذا لا يلزمه تعيين جهتها فلو صام أربعة أشهر بنيتها وعليه كفارة قتل وظهار ولم

وغيرها (صام شهرين متتابعين) وهما هلاليان فان انكسر الاول تمم ثلاثين من الثالث فان أفسد يوما ولو اليوم الاخير ولو بعذر كسفر ومرض وارضاع ونسيان نية

للكفارة بدلا وان حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة بخلاف حقوق الآدمي (قوله وغيرها) أي كالاثاث من الآنية والفرش مما لا بد له منه واعلم أن ما ذكر في الحج وفي قسم الصدقات من أن كتب الفقيه لا تباع في الحج ولا تمنع أخذ الزكاة وفي المفلس من أن خيل الجندي المرتزق تبقى له يقال بمثله هنا بل أولى كما ذكره الاذرعي وغيره ولا يكلف لتحصيل رقبة يعتقها في الكفارة بيع ضيعة ورأس مال يتجر فيه أو ماشية ربعها قدر كفايته لحاجته اليها ولان الانتقال الى حاجة الفقر والمسكنة أشد من مفارقة الدار والعبد المألوفين والفرق بين ذلك وبين الحج مامر آنفا ولا يجب شراء الرقبة بزيادة عن ثمن مثلها وان قلت لكن يمنع ذلك اجزاء الصوم فيصبر الى وجودها بثمن مثلها وكذا لو غاب ماله ولو فوق مسافة القصر فيكلف الصبر الى وصوله ولا يجب عليه قبول هبة الرقبة ولا ثمنها ولا قبول الاعتاق عنه لعظم المنة نعم يستحب قبولها وان أمكن تحصيلها بثمن غال بحيث زاد على ثمن المثل أو نسيئة وماله غائب عنه فكالماء يشترى للتيمم فلا يلزمه شراؤها في الاولى ويلزمه في الثانية حيث بيعت منه بزيادة تليق بالنسيئة وكان موسرا والاجل ممتدا الى حضور ماله (قوله صام شهرين متتابعين) أي لما تقدم في الحديث لكن لو تكلف الاعتاق بالاستقراض أو غيره أجزأه في الاصح ولو بان بعد صومهما أن له مالا ورثه ولم يكن عالما به لم يعتد بصومه على المعتمد اعتبارا بما في نفس الامر ولكن يقع له نفلا واستفيد من قولهم متتابعين انه لو ابتدأهما عالما بطرو ما يقطعه كيوم النحر وشهر رمضان بل أو جاهلا بذلك لم يعتد بما أتى به ولكن يقع له نفلا في صورة الجهل لا العلم لان نيته لصوم الكفارة مع علمه بطرو ما يبطله تلاعب فهو كالاحرام بالظهر قبل وقتها مع العلم بذلك (قوله وهما) أي الشهران (قوله هلاليان) أي معتبران بالهلال وان نقصا لان ذلك هو المعهود في الشرع ويجب تبييت نية الصوم كل ليلة كما علم مما مر وأن تكون تلك النية واقعة بعد فقد الرقبة فلو نوى من الليل الصوم قبل طلب الرقبة ثم طلبها فلم يجدها لم تصح النية الا أن يجدد النية في الليل بعد عدم الوجدان وان تكون ملتبسة نيته كفارة في كل ليلة وان لم يعين جملتها فلو صام أربعة أشهر بنيتها وعليه كفارتا جماع وظهار ولم يعين أجزأته عنهما فلم يجعل الاول عن واحدة والثاني عن أخرى وهكذا الفوات التتابع وبه فارق نظيره السابق في العبدين تأمل (قوله فان انكسر الاول) مفرع على محذوف تقديره هذا ان انطبق أول الصيام أول الشهر بأن بدأ في أثناء شهر (قوله تمم ثلاثين من الثالث) يعني حسب الشهر الثاني بالهلال لتمامه وأتم الاول ثلاثين من الشهر الثالث لتعذر اعتبار الهلال فيه بتلفقه من شهرين قال ع ش ولو مات المكفر بالصوم وبقي عليه شيء هل يبني وارثه عليه أو يستأنف والظاهر الثاني لانتفاء التتابع وعليه فيخرج من تركته جميع الكفارة لبطلان ما مضى وعجزه عن الصوم بموته ولا يجوز لوارثه البناء على ما مضى انتهى وسيأتي عن النهاية والامداد ما قد يؤيد الاول (قوله فان أفسد يوما) أي من الشهرين هذا مفرع على مفهوم قول المتن متتابعين (قوله ولو اليوم الاخير) أي ولو كان اليوم الذي أفسده هو اليوم الاخير من الشهرين (قوله ولو بعذر) أي حيث يصح معه الصوم فلا فرق بين أن يكون الافساد بعذر وأن لا وأشار بلو الى خلاف فيه وعبارة التحفة مع الاصل ويزول التتابع بفوات يوم من الشهرين ولو آخرهما بلا عذر وكان نسي النية لنسبته لنوع تقصير وكذا بعذر يمكن معه الصوم كسفر يباح للفطر وخوف حامل أو مرضع ومرض في الجديد لامكان الصوم مع ذلك في الجملة فهو كفطر من أجهده الصوم الخ (قوله كسفر ومرض وارضاع ونسيان نية) أمثلة للعذر لكن في جعل الاخير منها مخالف لما مر عن التحفة

يعين أجزأه عنهما مالم يجعل الاول عن واحدة والثانى عن واحدة أخرى وهكذا الفوات التتابع (قوله بحيض ممن لم تعتد انقطاعه شهرين) أما اذا اعتادت ذلك فشرعت فى وقت يتخلله الحيض فانه لايجزئ قالا فى التحفة والنهاية ٢٦٩ لكن يشكل عليه الحاقهم النفاس بالحيض الا أن يفرق بأن العادة فى مجىء الحيض أضبط منها فى مجىء النفاس انتهى (قوله وجنون) ان تقطع جاء فيه تفصيل الحيض قال فى التحفة ويؤخذ من العلة وهى كونه لااختيار له انه لو اختاره بشرب دواء مجنن ليلا انقطع وهو مقيس وهل استعجال الحيض بدواء

وعبارة الروض مع شرحه ونسيان النية كتركها عمدا فيوجب الاستئناف لان النسيان ليس عذرا فى ترك المأمور به بخلاف تركها ممن جن أو أغمى عليه جميع الليل فان شك فى نية صوم يوم بعد الفراغ من الصوم ولو من صوم اليوم الذى شك فى نيته لم يضر اذ لا أثر للشك بعد الفراغ من اليوم ويفارق نظيره فى الصلاة بأنها أضيق من الصوم انتهى بنقص (قوله استأنف الشهرين) جواب فان أفسد وذلك للاخلال بما اعتبره الشارع من الموالاة وهل يبطل مامضى أو ينقلب نفلا فيه قولان رجح فى الانوار أولهما وابن المقرى ثانيهما وينبغى حمل الاول على الافساد بلا عذر والثانى على الافساد بعذر أفاده فى الاسنى قال الرملى لاوجه للحمل المذكور اذ لاوجه لبطلان مامضى فالاقرب خلاف مافى الانوار واطلاق وقوعه نفلا (قوله نعم لايضر الفطر) الخ أى فلا يلزمه استئناف الشهرين فهو استدراك عليه (قوله بحيض ونفاس) أى ممن لم تعتد انقطاع الحيض شهرين لانه لايخلو منه شهر غالبا وتكليفها الصبر لسن اليأس خطر أما اذا اعتادت ذلك فشرعت فى وقت يتخلله الحيض فانه لايجزئ لكن يشكل عليه الحاقهم النفاس بالحيض فى انه لايقطع التتابع وأجيب بأن العادة فى مجىء الحيض أضبط منها فى مجىء النفاس وأيضا فالنفاس لايلزم منه قطع التتابع وان شرعت بعد تمام الحمل لاحتمال ولادتها ليلا ونفاسها لحظة منها هذا وبعد فالفطر بالحيض والنفاس وكذا الارضاع السابق انما يتصور فى كفارة القتل لا فى كفارة الوقاع هنا كالظهار اذ لاتجب الا على الرجل كما مر قال الكردى نعم يتصور فى كفارة الظهار أى والوقاع بأن تصوم امرأة عن مظاهر أى أو مواقع ميت لها قريب لها أو باذن قريبه أو بوصيته لكن لايلزم التتابع فيه كما سيأتى فراجعه انتهى وأصله من التحفة والنهاية قال ع ش وعليه فالمراد من التصور مجرد تأتى صومها عن الظهار أى أو الوقاع وان لم يكن بصفة التتابع فليتأمل (قوله وجنون) أى فات به يوم فأكثر فانه لايضر فى التتابع نعم ان تقطع جاء فيه تفصيل الحيض المار (قوله واغماء مستغرق) أى لجميع النهار اذ غيره بأن أفاق فى النهار ولو لحظة لايبطل الصوم كما مر قال فى التحفة وقيل كالمرض وانتصر له الاذرعى وأطال (قوله لان كلا منهما) أى من هذه الامور الاربعة الحيض والنفاس والجنون والاغماء المستغرق تعليل للاستدراك المذكور (قوله ينافى الصوم مع كونه اضطراريا) أى فلا يقطع التتابع بخلاف الاعذار السابقة قال فى التحفة ويؤخذ من العلة أنه لو اختاره بشرب دواء يجنن ليلا انقطع وهو مقيس وهل استعمال الحيض بدواء كذلك أو يفرق كل محتمل والفرق أقرب لان الحيض يعهد كثيرا تقدمه وتأخره عن وقته فلم تمكن نسبة مجيئه لاختيارها كما فى الجنون الذى لايترتب عرفا فى مثل ذلك الاعلى فعلها انتهى (قوله فان لم يقدر على صومهما) أى الشهرين ويقدر بكسر الدال وضمها من بابى ضرب وقتل والاول أفصح كما قاله فى المصباح (قوله بأن عسر عليه) تصوير لعدم القدرة والضمير المستتر المرفوع للصوم والمجرور للمكفر (قوله هو أو تتابعه) أى صوم الشهرين وأشار بهو الى ان أو تتابعه عطف على الضمير المستتر فى عسر وذلك بأن لحقه بالصوم أو تتابعه مشقة شديدة لاتحتمل عادة وان لم تبح التيمم كما بحثه فى التحفة وأيده بتمثيلهم لها بالشبق نعم غلبة الجوع ليست عذرا ابتداء لفقده حينئذ فيلزمه الشروع فى الصوم فاذا عجز عنه أفطر وانتقل للاطعام بخلاف الشبق لوجوده عند الشروع اذ هو شدة الغلمة وانما لم يكن عذرا فى صوم رمضان لانه لابدل له (قوله لنحو هرم أو مرض) عطف عام على خاص على ماقيل وانما يتجه بناء على تسمية الهرم مرضا وهو ماصرح به الاطباء ومقتضى كلام الفقهاء وأهل العرف أن الهرم قد لايسمى مرضا كذا فى التحفة قال سم فيه ان شرط عطف العام على الخاص أن يكون بالواو فلابد أن يراد بالمرض ماعدا الهرم وان سمى مرضا فليتأمل (قوله يدوم شهرين غالبا) أى فالعبرة بدوام ذلك فى ظنه مدة شهرين بالعادة فى مثله أو بقول الاطباء وبحث فى

استأنف الشهرين نعم لايضر الفطر بحيض ونفاس وجنون واغماء مستغرق لان كلا منهما ينافى الصوم مع كونه اضطراريا (فان لم يقدر) على صومهما بأن عسر عليه هو أو تتابعه لنحو هرم أو مرض يدوم شهرين غالبا

كذلك أو يفرق كل محتمل والفرق أقرب الخ (قوله واغماء مستغرق) قيده بالمستغرق لانه اذا أفاق منه لحظة من النهار صح صومه (قوله بأن عسر) أى بأن يلحقه بذلك مشقة شديدة وان لم تبح التيمم كما فى التحفة والنهاية قالا نعم غلبة الجوع ليست عذرا ابتداء لفقده حينئذ فيلزمه الشروع فى الصوم فاذا عجز عنه أفطر وانتقل للاطعام بخلاف الشبق لوجوده عند الشروع اذ هو شدة الغلمة وفى النهاية ولو كان يقدر على الصوم فى الشتاء ونحوه وتعذر عنه فى الصيف فله العدول الى الاطعام لعجزه الآن عن الصوم كما لو عجز عن الاعتاق الآن وعرف انه لو صبر قدر عليه جاز له العدول الى الصوم (قوله أو مرض) قال فى النهاية عطف عام على خاص على ماقيل انتهى زاد فى التحفة وانما يتجه بناء على تسمية الهرم مرضا وهو ماصرح به الاطباء ومقتضى كلام الفقهاء وأهل العرف أن الهرم قد لايسمى مرضا (قوله يدوم شهرين غالبا) أى فى مثله أو بقول الاطباء وبحث فى التحفة الاكتفاء بقول عدل

أو لخوف زيادة مرضه أو لنحو شدة شهوته للوطء (أطعم) أي ملك (ستين مسكينا) أو فقيرا من أهل الزكاة (كل واحد) منهم (مدا) مما يجزي في الفطرة وسبق فيها بيان المد ويجوز أن يملكهم

التحفة والنهاية الاكتفاء بقول عدل منهم وهذا الذي جرى عليه هنا هو ما صححه في الروضة عن الاقلين كالامام ومن تبعه واعتمده المتأخرون والذي في المنهاج كأصله عن الاكثرين انه الذي لا يرجى زواله (قوله أو لخوف زيادة مرضه) عطف على لنحو هرم قال في النهاية ولو كان يقدر على الصوم في الشتاء ونحوه وتعذر عنه في الصيف فله العدول اليه لعجزه الآن عن الصوم كما لو عجز عن الاعتاق الآن وعرف انه لو صبر قدر عليه جاز له العدول الى الصوم (قوله أو لنحو شدة شهوته للوطء) عطف أيضا على لنحو هرم فان الاصح ان له العدول عن الصوم الى الاطعام لشدة الغلمة وهي بغين معجمة مضمومة ولام ساكنة شدة الحاجة الى الوطء وذلك لان حرارة الصوم وشدة الغلمة قد يفضيان به الى الوقاع ولو في يوم واحد من الشهرين وذلك مقتض لاستئنافهما وفيه حرج شديد وردّ انه صلى الله عليه وسلم لما أمر المكفر بالصوم قال يا رسول الله وهل أتيت الا من الصوم فأمره بالاطعام (قوله أطعم أي ملك) جواب فان لم يقدر وانما فسر الاطعام بالتمليك لانه لم يجز حقيقة اطعامهم وآثر المصنف كغيره التعبير بالاول للفظ القرآن في كفارة نحو الظهار وللخبر السابق نعم قياس الزكاة أن يكتفي بالدفع وان لم يوجد لفظ تمليك قال في التحفة واقتضاء الروضة اشتراطه استبعده الاذرعي على انها لا تقتضي ذلك لانها مفروضة في صورة خاصة كما يعرف بتأملها (قوله ستين مسكينا) أي للخبر السابق ولا يجزئ أقل منهم حتى لو دفع لواحد ستين مدا في ستين يوما لم يجز كما في التحفة (قوله أو فقيرا) أي قياسا على المسكين لانه أسوأ حالا منه ويكفي البعض فقراء والبعض مساكين ولو شرع المعسر في الصوم فأيسر ولو بعد لحظة أو العاجز عن الصوم في الاطعام فقدر على الصوم لم يلزمه الانتقال الى الاعتاق في الاول ولا الى الصوم في الثاني لشروعه في البدل كما لو وجد الهدي بعد شروعه في صوم العشرة نعم الانتقال اليه أفضل ووقع ما فعله له تطوعا (قوله من أهل الزكاة) أي فالعبرة في المسكين والفقير أن يكونا ممن يجوز له أخذ الزكاة فلا يجوز الدفع الى كافر ولا هاشمي ولا الى مواليهما ولا الى من تلزمه نفقته كزوجته وبعضه ولا الى العبد ولو مكاتبا لان الكفارة حق الله تعالى فاعتبر فيها صفات الزكاة (قوله كل واحد منهم مدا) أي بدلا عن صوم ستين قال في التحفة لانه صح في رواية وفي أخرى ستون صاعا وهي محمولة على بيان الجواز الصادق بالندب لتعذر النسخ فتعين الجمع بما ذكر انتهى ولعل وجه تعذر النسخ عدم العلم بالمتأخر منهما قاله الشرواني (قوله مما يجزئ في الفطرة) أي بأن يكون من غالب قوت بلد المكفر في غالب السنة كالاقط ولو للبلدي فلا يجزئ نحو دقيق مما مر نعم اللبن يجزئ ثم لا هنا على ما صححه النووي في تصحيح التنبيه هنا خلاف ما صححه هناك ويوجه بالفرق بينهما وهو أن الفطرة باب مواساة فناسبها التخفيف بالتوسعة في المخرج والكفارات من باب الغرامات وو بال الجنايات فناسبها التضييق في المخرج فلم يستويا بابا ومع ذلك المعتمد كما في التحفة والنهاية أنه لا فرق فيجزئ هنا أيضا حيث يحصل منه ستون مدا من الاقط نظير ما هناك والمراد بالمكفر هنا كما استظهره في التحفة المخاطب بالكفارة لا مأذونه أو وليه ليوافق ما مر ثم ان العبرة ببلد المؤدى عنه لا المؤدي تأمل (قوله وسبق فيها بيان المد) لم يبين المصنف ولا الشارح رحمهما الله المد في زكاة الفطر وانما بينا الصاع لانه عبارتهما والواجب على كل رأس صاع وهو قدحان بالمصري لاسبعي مد تقريبا ثم قال وهو خمسة أرطال وثلث بالبغدادي وأربعة أرطال ونصف وربع رطل وسبع أوقية بالمصري انتهى ملخصا وهو كما ترى ليس فيه بيان المد نعم بين المصنف المد في زكاة النبات حيث قال ونصابه خمسة أوسق كل وسق ستون صاعا والصاع أربعة أمداد والمد رطل وثلث بالبغدادي انتهى فكأنه توهم أن هذه العبارة في زكاة الفطر وليس كذلك وبما ذكره المصنف علم أن الستين مدا ثمانون رطلا بالبغدادي وهي خمسة عشر صاعا وهو مقدار العرق المذكور في الحديث السابق وأما الفرق بالفاء فهو مكيال يسع ستة عشر رطلا فافهم (قوله ويجوز أن يملكهم) أي المساكين أو الفقراء أو البعض والبعض

منهم ووافقه عليه في النهاية أيضا وهذا الذي جرى عليه الشارح هنا هو ما صححه في الروضة قال في النهاية وهو المعتمد انتهى والذي في المنهاج وأصله عن الاكثرين انه الذي لا يرجى زواله (قوله أي ملك) أشار به الى أنه المراد من قوله أطعم اذ لا يجزئ حقيقة اطعامهم وقياس الزكاة الاكتفاء بالدفع وان لم يوجد لفظ تمليك وانما آثر الماتن أطعم لانه في القرآن عبر بالاطعام (قوله من أهل الزكاة) نبه على انه لا يجزي الدفع للكافر ولو بني هاشم والمطلب ومولاهم وان كانوا فقراء أو مساكين (قوله مما يجزئ في الفطرة) أي من غالب قوت بلد المكفر على التفصيل السابق في الفطرة (قوله فيها) أي في الفطرة بيان المد وانه ربع الصاع المخرج في الفطرة وهو دون نصف الكيلة المعروفة بالمدينة النبوية

(قوله ذلك كله مشاعا) أى كان جمع الستين و وضع الطعام بين أيديهم وقال ملكتكم هذا وأطلق أو قال بالسوية فقبلوه فانه يجزئه ولا نظر الى ضرر مؤنة القسمة لخفة أمرها قال فى التحفة ولهم فى هذه القسمة بالتفاوت أى بخلاف ما سيأتى على الاثر (قوله وأن يقول خذوه) عطف على ان يملكهم الخ ولم يأت بلفظ التمليك (قوله و ينوى به) أى بقوله خذوه (قوله الكفارة) أى فانه يجزئ أيضا حيث أخذوه بالسوية فان تفاوتوا فيما أخذوه لم يجزه الا مد واحد لانا نتيقن ان أحدهم أخذ مدا مالم يتبين معه من أخذ مدا آخر فيجزئه مد آخر وهكذا فلو تيقن أن عشرة أو أكثر أخذ كل منهم مدا فأكثر أجزأ ذلك العدد ولزمه التكميل والفرق بين هذه وصورة التمليك السابقة حيث يجوز القسمة بالتساوى كما مر عن التحفة ان المملك ثم القبول الواقع به التساوى قبل الاخذ وهنا لا مملك الا الاخذ فاشترط التساوى فيه ولذا لو أخذوه هنا مشتركا ثم اقتسموه فقد ملكوه قبل القسمة فلا يضر التفاوت فى المأخوذ بعدها هذا واستشكل الاجزاء فيما ذكر بان الكيل ركن فى قبض المكيل ونيابتهم عن المجامع تؤدى الى اتحاد القابض والمقبض وهو غير جائز وأجيب بان الاجزاء على التمليك وحده لا على القبض أيضا وهم ملكوه فى الاولى بقبولهم وفى الثانية بأخذهم له جملة وأما القبض المتوقف على الكيل فذاك لصحة التصرف وليس الكلام فيه على انه قيل ان الكيل انما يشترط لصحة القبض فى المعاملات بخلاف المقدرات فى الكفارات والزكوات حتى لو أعطى فى الزكاة حبا جزافا يقطع بانه يزيد على الواجب أجزأ قطعا وقول الماوردى فى كفارة اليمين لو أعطاهم ثوبا مشتركا بينهم من غير قطع لم يجز لا ينافى ما تقرر لانه علل عدم الاجزاء فيما قاله بان المخرج ثوب واحد لا بفساد القبض تأمل (قوله فان صرف الستين) أى مدا ولعل هذا مفرع على قول المتن ستين مسكينا كل واحد مدا (قوله الى مائة وعشرين) أى مسكينا أو فقيرا أو بعضا من هذا و بعضا من هذا (قوله بالسوية) أى بينهم (قوله حسب له ثلاثون مدا) أى فقط وهذا جواب فان صرف الخ (قوله فيصرف ثلاثين أخرى) أى وجوبا وهذا مفرع على ما قبله (قوله الى ستين منهم) أى من هؤلاء المائة والعشرين لا الى غيرهم فلا يجزئ لما تقرر ان الواجب لكل واحد مد كامل (قوله و يسترد الباقى من الباقين) أى و يسترد الامداد الباقية من الستين الباقين (قوله ان ذكر لهم انها كفارة) قيد لجواز استرداد الباقية من الباقين (قوله والا فلا) أى وان لم يذكر لهم أنها كفارة فلا يسترد كنظيره فى الزكاة وان صرف ثلاثين مدا الى ثلاثين مسكينا بحيث لا ينقص كل منهم عن مد لزمه صرف ثلاثين مدا الى ثلاثين غيرهم و يسترد الامداد الباقية من الباقين ان ذكر لهم انها كفارة والا فلا كالذى قبله (قوله و يجوز أن يصرف لمسكين) أى واحد مثلا (قوله مدين من كفارتين) أى متفقتين أو مختلفتين بخلاف صرف المدين اليه من كفارة واحدة فانه لا يجزئ (قوله وان يعطى رجلا مدا) أى و يجوز أن يعطى رجلا مسكينا مدا واحدا ومعلوم أن الرجل وصف طردى فمثله المرأة (قوله و يشتريه منه) أى و يشترى هذا المد من ذلك الرجل والشراء مثال (قوله ثم يصرفه لآخر) أى يصرف هذا المد لرجل آخر (قوله و يشتريه منه) أى يشترى ذلك من هذا الرجل لآخر (قوله وهكذا الى الستين) أى واحدا بعد واحد الى انتهاء الستين (قوله لكنه يكره) أى ما ذكر فى هذه الكيفية (قوله لشبهه بالعائد فى صدقته) أى وهو مكروه كما مر فى محله ولو دفع الطعام الى الامام فتلف فى يده قبل التفرقة له لم يجزه بخلاف الزكاة لان الامام لا يد له على الكفارة بخلاف الزكاة وهذا ما نقله فى الروضة عن تجربة الرويانى قال الاذرعى وغيره وقد حكاه الرويانى فى البحر عن والده احتمالا ثم قال و يحتمل الاجزاء وان لم يكن الى الامام كزكاة الاموال الباطنة قال وهو الاظهر عندى قال الاذرعى اللهم الا أن يكون ظفر بذلك منقولا عن المذهب ولا أخاله انتهى ومع ذلك المعتمد الاول (قوله وتسقط الكفارة هنا) أى فى كفارة الوقاع (قوله

ذلك كله مشاعا وأن يقول خذوه و ينوى به الكفارة فان صرف الستين الى مائة وعشرين بالسوية حسب له ثلاثون مدا فيصرف ثلاثين أخرى الى ستين منهم و يسترد الباقى من الباقين ان ذكر لهم أنها كفارة والا فلا و يجوز أن يصرف لمسكين مدين من كفارتين وان يعطى رجلا مدا و يشتريه منه ثم يصرفه لآخر و يشتريه منه وهكذا الى الستين لكنه يكره لشبهه بالعائد فى صدقته (وتسقط الكفارة) هنا

(قوله كله مشاعا) جريا فى التحفة والنهاية على انه لو جمع الستين و وضع الطعام بين أيديهم وقال ملكتكم هذا كفى وان لم يقل بالسوية اذا قبلوه قالا ولهم فى هذه القسمة بالتفاوت بخلاف ما لو قال خذوه ونوى الكفارة فانه انما يجزيه ان أخذوه بالسوية والا لم يجز الا من أخذ مدا لا دونه والفرق بين هذه وتلك ان المملك ثمة القبول الواقع به التساوى قبل الاخذ وهنا لا مملك الا الاخذ فاشترط التساوى فيه (قوله من كفارتين) اما من كفارة واحدة فلا يجزى (قوله لكنه يكره) فى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عمر ابن الخطاب عن شراء صدقته

(بطرو الجنون والموت في أثناء النهار) الذى جامع فيه لانه بان بطر و ذلك أنه لم يكن في صوم لمنافاته له (لا بالمرض والسفر) والاغماء والردة اذا طرأ أحدهما بعد الجماع فان طرو ه لا يمنع وجوب الكفارة لان المرض والسفر لا ينافيان الصوم فيتحقق هنا هتك حرمته ولان طرو الردة لا يبيح الفطر فلا يؤثر فيما وجب من الكفارة

بطرو الجنون والموت) أى ولو بقتل نفسه كما هو ظاهر لانه بان انه لم يدرك زمن الصوم قال في النهاية ولو سافر يوم الجمعة ثم طرأ عليه جنون أو موت فالظاهر أيضا سقوط الاثم قال الناشرى ينبغى أن لا يسقط عنه اثم قصد ترك الجمعة وان سقط عنه اثم عدم الاتيان بها كما اذا وطئ زوجته ظانا انها أجنبية وما ظاهر (قوله في أثناء النهار الذى جامع فيه) متعلق بطرو ولم يذكر طرو الحيض والنفاس فيه لما مر أن المرأة اذا أفطرت بالجماع لا يلزمها الكفارة على المعتمد واذا قلنا بوجوب الكفارة عليها فطرأ عليها حيض أو نفاس في أثناء النهار الذى جومعت فيه لان ذلك ينافى صحة الصوم فهو كالجنون (قوله لانه بان بطرو ذلك) أى الجنون أو الموت تعليل لسقوط الكفارة به (قوله أنه لم يكن في صوم) يعنى انه تبين به زوال أهلية الوجوب من أول اليوم فلم يكن من أهل الوجوب حالة الجماع تحقيقا (قوله لمنافاته له) أى للصوم وأخذ من هذا التعليل انه لو شرب دواء ليلا يعلم أنه يجننه نهارا ثم أصبح قائما ثم جامع ثم حصل الجنون من ذلك الدواء سقطت الكفارة كما استقر به ع ش قال لانه لم يكن مخاطبا بالصوم حين التعاطى بل لو تعدى بالجنون نهارا بعد الجماع كان ألقى نفسه من شاهق فجن بسببه سقطت الكفارة كما استقر به ع ش أيضا لانه وان تعدى به لم يصدق عليه انه أفسد صوم يوم لانه بجنونه خرج عن أهلية الصوم وان اثم بالسبب الذى صار به مجنونا ويوافقه ما مر عن سم في قاتل نفسه (قوله لا بالمرض والسفر) أى فلا يسقطانها جزما في السفر وعلى المذهب في المرض وقيل انه يسقطها لان حدوث المرض يبيح الفطر فيتبين به أن الصوم لم يقع واجبا ورد بانه هتك حرمة الصوم بما فعل قال بعضهم ولا حاجة لذكر السفر بعد المرض لانه اذا لم يسقط المرض الكفارة مع انه يبيح الفطر كان عدم سقوطها بالسفر الطارئ الذى لا يبيحه معلوما بالاولى فليتأمل (قوله والاغماء والردة) أى فلو ارتد بعد جماعه في يومه لم تسقط عنه الكفارة بلا خلاف كما في المجموع ولعل وجهه التغليظ عليه فلا يناسبه التخفيف نهاية (قوله اذا طرأ أحدها) أى المرض والسفر والاغماء والردة (قوله بعد الجماع) أى الذى أفسد به الصوم (قوله فان طروه لا يمنع وجوب الكفارة) أى لا يسقطها نعم لو حدث وصول المسافر الى محل مختلف المطالع مع محله فوجد أهله معيدين عيد معهم وسقطت عنه الكفارة كما أفتى به الشهاب الرملى لتبين عدم وجوب صوم ذلك اليوم عليه بل عدم جوازه قال سم في حواشى الغرر فلو عاد لمحله في بقية اليوم فالاقرب وجوب الكفارة لانها انما سقطت لصيرورته من أهل المحل المنتقل اليه بوصوله اليه وقد الغاذلك بعوده في يومه الى محله الاصلى اذ قد تبين بعوده اليه انه لم يخرج عن حكمه ومجرد الوصول الى المنتقل اليه مع عدم استكمال ذلك اليوم فيه لا يصلح شبهة لسقوط الكفارة مع تعديه بالافساد ولو بيت النية ليلة الثلاثين لعدم ثبوت هلال شوال وأصبح صائما فثبت شوال نهارا ثم انتقل الى محل آخر مخالف للاول في المطلع أهله صيام من غير تناول مفطر قبل وصوله اليه فهل يحسب له صوم هذا اليوم لانه بانتقاله اليه صار واجبه الصوم وقد شرع بنية معتبرة وثبوت شوال قبل انتقاله لا يفسد نيته بوصوله لزوال الثبوت في حقه بانتقاله أولا فيه نظر ولا يبعد الاول انتهى وأقره ع ش قال بعضهم فيه انه صام تسعة وعشرين وقد عيد وهذا انما يلزمه الامساك لا القضاء ان أفطر كما تقدم ويبعد تخصيص ما تقدم بمن تناول مفطرا او بقى ما لو صام ثمانية وعشرين يوما ووصل بلد المعيدين يوم التاسع والعشرين له وكان قد جامع فيه والظاهر انه لا كفارة عليه لانه انما يقضى اليوم الاول لا هذا اليوم فليتأمل (قوله لان المرض والسفر لا ينافيان الصوم) أى وكذا الاغماء لا ينافيه أيضا لصحة الصوم معه حيث أفاق لحظة من النهار كما مر بخلاف الجنون (قوله فيتحقق هتك حرمته) أى الصوم فلا يسقط بذلك وجوب الكفارة كما تقرر قال في القاموس هتك الستر وغيره يهتكه فانهتك جذبه فقطعه من موضعه أوشق منه جزأ فبدى ما وراءه الخ (قوله ولان طرو الردة لا يبيح الفطر فلا يؤثر فيما وجب من الكفارة) لم أر في غير هذا الكتاب تعليل

عدم

عدم اسقاط الردة للكفارة بهذا التعليل وانما الذى فيه تعليله بالتغليظ وهذا الذى ذكره تعليل ثان لعدم اسقاط طروّ السفر لها وعبارة الايعاب لان كلا من الاولين أى السفر والمرض لاينافى الصوم فيتحقق هتك حرمته ولان طرو السفر لايبيح الفطر فلا يؤثر فيما وجب من الكفارة وللتغليظ فى المرتد وفى التحفة تعليل مسئلة الردة بأنه كان من أهل الوجوب حال الجماع فليراجع وليحرر (قوله ولا بالاعسار) أى ولا تسقط الكفارة بالاعسار (قوله اذا عجز المجامع عن الخصال الثلاثة السابقة) أى الاعتاق والصيام والاطعام ولايجزئ كفارة ملفقة من خصلتين بأن يعتق نصف رقبة ويصوم شهرا أو يصوم شهرا او يطعم ثلاثين فان وجد بعض الرقبة صام لانه عادم لها فان عجز عن الصوم أطعم و يخرج من الطعام ما وجد لان الميسور لايسقط بالمعسور ولانه لابدل له وفى بقاء الباقى فى ذمته وجهان أوجههما بقاؤه لان الفرض أن العجز عن جميع الخصال لايسقط الكفارة ولا نظر الى توهم كونه فعل شيأ تأمل (قوله استقرت الكفارة فى ذمته) أى الى أن يقدر على شئ منها وذلك لانه صلى الله عليه وسلم أمر الاعرابى بأن يكفر بما دفعه له مع اخباره بعجزه فدل على أنها ثابتة فى الذمة حينئذ وانما لم يأمره صلى الله عليه وسلم باخراجها بعد لان مادفعه اليه كفارة كما يأتى وعلى التنزل فتأخير البيان لوقت الحاجة جائز وهو وقت القدرة وكذا كل كفارة قياسا على ذلك ولان حقوق الله تعالى المالية اذا عجز عنها العبد وقت وجوبها فان كانت لا بسبب منه كزكاة الفطر لم تستقر فى ذمته وان كانت بسبب منه استقرت فى ذمته سواء كانت على وجه البدل كجزاء الصيد وفدية الحلق أم لا ككفارة الظهار والقتل واليمين والجماع ودم التمتع والقران وذلك لان الضرب الاول فى معنى الغرامة والثانى ملحق به ولا يرد على هذا فدية نحو الهم اذا عجز عنها لما يأتى فيها (قوله فاذا قدر بعد ذلك) أى العجز عن الجميع تفريع على استقرارها فى الذمة (قوله على خصلة منها) أى من الخصال الثلاثة (قوله فعلها) أى تلك الخصلة بكيفياتها السابقة ويكون ذلك فورا وجوبا لان كل كفارة تعدى بسببها يجب الفور فيها ثم قضية كلام التنبيه أن الثابت فى ذمته انما هو الخصلة الاخيرة وكلام القاضى أبى الطيب يقتضى أنه الخصال الثلاث وأنها مخيرة وكلام الجمهور يقتضى أنه الكفارة وأنها مرتبة فى الذمة وبه صرح ابن دقيق العيد وهو المعتمد عند المتأخرين ثم ان قدر على خصلة فعلها أو أكثر رتب قال القليوبى وفيه نظر بالقدرة على الماء وقد يفرق بأن كل خصلة هنا أصل (قوله ولا يجوز له) أى للمكفر عن نفسه (قوله ان يصرف شيأ منها) أى الكفارة التى هى الامداد اذ هى التى فيها الصرف (قوله الى من تلزمه نفقته) أى من أصوله أو فروعه أو زوجاته وخادمها الواجب نفقته عليه (قوله كسائر الكفارات والزكوات) أى فانها لايجوز صرفها الى من ذكر ثم ماتقرر من عدم جواز الصرف هنا اليهم هو الاصح قال المحلى والثانى يجوز لقوله فى الحديث أطعمه أهلك وجوابه لانسلم أن اطعامهم عن الكفارة وان تقدمه الاذن بالصرف فيها لما توسط بينهما من ذكر احتياجه وأهله اليه والكفارة انما يجب اخراجها بعد الكفاية انتهى وسيأتى زيادة على هذا (قوله نعم لغير المكفر الخ) أى يجوز لغير الذى وجب عليه الكفارة وهذا استدراك على عدم جواز صرفها الى من تلزمه نفقته فمحط الاستدراك قوله الآتى وله حينئذ صرفها له ولاهله (قوله التطوع بالتكفير عنه باذنه) أى باذن المكفر بخلاف ما اذا لم يكن باذنه فانه غير جائز (قوله وله) أى يجوز لهذا الغير (قوله حينئذ) أى حين اذ تطوع بالتكفير عن المكفر بالاذن (قوله صرفها له ولاهله) أى المكفر ممن تلزمه نفقته لحديث الاعرابى السابق أول الفصل اذ فيه اذهب فاطعمه أهلك وهو كما نقله الرافعى عن الام يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم تطوع بالتكفير عنه وسوغ له صرفها لاهله للاعلام بأن لغير المكفر التطوع بالتكفير عنه باذنه وان له صرفها لاهل المكفر عنه أى وله فيأ كل هو وهم منها كما صرح به الشيخ أبو على السنجى والقاضى عن الاصحاب أو أنه لما أخبره بفقره صرفه له صدقة أو أنه ملكه اياه وأمره بالتصدق به فلما أخبره بفقره أذن له فى صرفها لهم للاعلام بأنها انما تجب بعد الكفاية وحاصل هذين أن صرفه

(قوله لغير المكفر التطوع بالتكفير الخ) أى لان النبى صلى الله عليه وسلم قال للاعرابى أطعمه أهلك وهو كما نقله الرافعى عن الام يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم تطوع بالتكفير عنه وسوغ له صرفها لاهله للاعلام بأن لغير المكفر التطوع بالتكفير عنه باذنه وان له صرفها لاهل المكفر عنه أى وله فيأ كل هو وهم منها كما صرح به الشيخ أبو على والقاضى نقلا عن الاصحاب أو أنه لما أخبره بفقره صرفه له صدقة أو أنه ملكه اياه وأمره بالتصدق به فلما أخبره بفقره أذن له فى صرفها لهم للاعلام بأنها انما تجب بعد الكفاية الى آخر ما قال الشارح فى الايعاب ولو شرع فى الاطعام ولو لبعض مد أو فى الصوم ولو لبعض يوم ثم قدر على الرتبة التى هى أعلى مما تلبس بها لم يلزمه العدول اليها وقد علمت أن على المفسد لصومه المذكور خمسة أشياء واحدة عند الله ان لم يتجاوز عنه وهى المعاقبة على فعله ما منعه عنه منع تحريم وأربعة فى الدنيا وهى القضاء لذلك اليوم الذى أفسده والكفارة العظمى ككفارة الظهار والتعزير والامساك لذلك اليوم الذى

(ولا بالاعسار) بل اذا عجز المجامع عن الخصال الثلاثة السابقة استقرت الكفارة فى ذمته فاذا قدر بعد ذلك على خصلة منها فعلها ولا يجوز له أن يصرف شيأ منها الى من تلزمه نفقته كسائر الكفارات وكالزكاة نعم لغير المكفر التطوع بالتكفير عنه باذنه وله حينئذ صرفها له ولاهله

له ذلك تطوعا قال ابن دقيق العيد وهو الاقرب وتبعه ابن العماد والزركشى ونازعا فى الاول بأنه يبعد عادة كون أهله كانوا ستين و بأن القياس أنه يقدر دخوله فى ملكه كما يعلم مما فى الاصداق عن الغير وأداء الثمن عنه وحينئذ فكيف يأكل ملكه الواجب عليه صرفه ككفارته ويجاب عن الاول بأن استبعاد ذلك عادة ممنوع لاسيما اذا حملنا الاهل على مطلق الاقارب الذين تلزمه مؤنتهم وغيرهم وعن الثانى بأنه يغتفر فى الاشياء التقديرية مالا يغتفر فى غيرها على أن ذلك خرج مخرج الرخصة فلا يؤثر فيه ماذكر ايعاب (قوله لان الصارف لها غير المجامع) تعليل لجواز صرفها له ولاهله والحاصل اذا كفر غيره عنه فله ولعياله الاخذ منها سواء فرقها غيره أو هو على المعتمد الذى عليه الاصحاب وقول غير واحد لانعلم أحدا قال بجوازأ كله هو مدفوع بما مر من نقل الشيخ أبى على والقاضى عن الاصحاب على أن فى رواية أبى داود كله أنت وأهل بيتك وصم يوما واستغفر الله واسنادها جيد الا أن فيه رجلا ضعفوه وقد روى له مسلم فى صحيحه (قوله ولكل يوم يفسده) خبر مقدم عن قوله كفارة (قوله من رمضان بالجماع السابق) أى بقيوده (قوله كفارة) أى وغيرها من القضاء ليوم الافساد والامساك فيه والتعزير (قوله ولا يتداخل) أى لا تدخل كفارة يوم فى يوم بل لكل كفارة مستقلة فلو جامع فى يومين لزمه كفارتان أو فى ثلاثة لزمه ثلاث وهكذا حتى لو جامع فى جميع أيام رمضان لزمه كفارات بعددها أما تكرر الجماع فى يوم واحد فلا يجب فيه التعدد خلافا لاحمد وان كان بأربع زوجات لعدم تكرر الافساد لان الثانى لم يفسد صوما هذا هو المذهب أما على القول بوجوب الكفارة عليها و يتحملها فعليه فى هذه الصورة أربع كفارات كفارة عن وطئه الاول عنه وعنها وثلاث عنهن لانها لاتتبعض الا فى موضع يوجد تحمل الباقى (قوله سواء كفر عن كل يوم قبل افساد ما بعده أم لا) تعميم لوجوب الكفارة عن كل يوم أفسده وعدم تداخلها (قوله لان كل يوم عبادة مستقلة بنفسها) تعليل لذلك (قوله لا ارتباط لها بما بعدها) أى فلا تتداخل كفاراتها كحجات جامع فيها بخلاف الحدود المبنية على الدرء والاسقاط (قوله بدليل تخلل منافى الصوم من نحو أكل وجماع فى الليالى بين الايام) كالصلوات يتخللها السلام و يدل لذلك أيضا اجماعهم على انقضاء الصوم بالغروب وتمامه قال الشعرانى فى الميزان فان قيل لم شرعت الكفارة فى الجماع فى نهار رمضان فالجواب انما شرعت لكون المجامع خالف أمر ربه وقدم شهوته على رضا ربه عليه وتعرض بذلك لنزول البلاء عليه فكانت الكفارة مانعة من وصول العقوبة اليه وكذلك القول فى الكفارات من ظهار وقتل ونحوهما من الجنايات على الدين وأيضا فان الصائم قد تخلق باسم صفة الحق تعالى من عدم الاكل والشرب فلا يليق به النكاح الذى تنزه البارى جل وعلا عنه انتهى نقله البجيرمى على الاقناع ومر عن بعض شراح الحديث حكمة ترتيب هذه الكفارات والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل فى الفدية الواجبة ﴾

أى فى بيان ما يوجب الفدية وما لا يوجبها ومصرفها وتسمى الكفارة الصغرى والمخففة يقال فداه يفديه فداء وفدى و يفتح وافتدى به وفاداه أعطى شيأ فانقذه والفداء ككساء وكعلى والى وكفتية ذلك المعطى وهو هنا المراد الآتى وجمع الفدية كما فى المصباح فدى وفديات مثل سدرة وسدر وسدرات (قوله بدلا عن الصوم) أى غالبا ثلا يرد عليه ما سيأتى فى فدية نحو الهرم أنها واجبة عليه ابتداء لا بدلا عن الصوم على أن ذلك انما هى على الاصح أما على مقابله فالكل بدل عن الصوم تأمل (قوله وفيمن تجب عليه) أى وفى بيان من تجب الفدية عليه وهو الميت والحامل والمرضع ونحو الهرم والمريض الذى لا يرجى برؤه ومؤخر القضاء (قوله و يجب مع القضاء الفدية الخ) استشكل قوله مع القضاء بالنسبة للطريق الاول بأن الواجب فيه اما القضاء عنه وأما الفدية لا الجمع بينهما الذى أفاده كلامه هنا والموجود فى كلام غيره فى ايراد الطرق الثلاثة انما هو ذكر الفدية فقط لا المعية التى ذكرها هنا وأجيب بأنه قد يتصور فى الطريق الاول اجتماعهما وذلك فيما اذا أخر قريب الميت التدارك عنه حتى جاء رمضان آخر فانه ان أراد الفدية عنه لزمه لكل يوم مدان مد للفوات ومد للتأخير وان أراد الصوم عنه لزمه لكل يوم مد للتأخير كما صرح به القمولى فى الجواهر وحيث

لان الصارف لها غير المجامع (ولكل يوم يفسده) من رمضان بالجماع السابق (كفارة) ولا يتداخل سواء كفر عن كل يوم قبل افساد ما بعده أم لا لان كل يوم عبادة مستقلة بنفسها لا ارتباط لها بما بعدها بدليل تخلل منافى الصوم من نحو أكل أو جماع فى الليالى بين الايام ﴿فصل﴾ فى الفدية الواجبة بدلا عن الصوم وفيمن تجب عليه (يجب مع القضاء)

أفسد صومه والله أعلم ﴿ فصل فى الفدية الواجبة بدلا عن الصوم وفيمن تجب عليه ﴾

كان

(قوله بثلاث طرق) سنأتي في كلامه أحدها أن تكون بدلا عن نفس الصوم وذلك فيما اذا مات تارك الصوم قبل فعله و بعد تقرر تداركه وفي العاجز عن الصوم بما لا يرجى برؤه من مرض أو كبر ثانيها أن تكون لفوات فضيلة الاداء وذلك في حق الحامل والمرضع اذا أفطرتا خوفا على الولد فقط ويلحق بالمرضع من أفطر لانقاذ مشرف على هلاك على التفصيل المذكور في كلامهم ثالثها لتأخير القضاء عن وقته وذلك فيمن أخر قضاء رمضان مع امكانه كان خلى عن المرض والسفر قدر ما عليه حتى دخل

رمضان آخر اذا تقرر ذلك

كان في المسئلة تفصيل فلا اعتراض في الاطلاق كما قرروه تأمل (قوله بثلاث طرق) سيأتي في كلامه أن الطريق الاول أن تكون بدلا عن نفس الصوم والطريق الثاني أن تكون لفوات فضيلة الوقت والطريق الثالث لتأخير القضاء عن وقته (قوله وهي) أي الفدية هنا (قوله مد) هذا مذهبنا وعند أبي حنيفة انها كزكاة الفطر نصف صاع لكل يوم وعند أحمد انها مد من بر أو نصف صاع من تمر (قوله وجنسه) أي المد (قوله جنس الفطرة جنسا ونوعا وصفة) هذه العبارة خلاف المعهود في كلامهم وعبارة المنهاج وجنسها جنس الفطرة وعبارة فتح الجواد وهو هنا كالفطرة جنسا ونوعا قال الكردي في الكبرى وكان النكتة في تعبيره هنا بذلك مع قلاقته التنبيه على انه ليس المراد من التعبير بجنس مايخرج النوع والصفة ثم الظاهر أن المراد بقوله جنسا القوت المعشر والاقط والجبن واللبن بشرط بقاء الزبد فيهما وعدم افساد الملح جوهرهما و بقوله ونوعا كالبر والتمر والشعير وغيرها و بقوله صفة أن يكون سليما من عيب ينافي صلاحية الادخار والاقتيات وغير ذلك فليتأمل (قوله فيجب) أي كون المد (قوله من غالب قوت البلد) أي لانه طعام واجب شرعا فحملناه على الغالب من ذلك كما في الفطرة فلا يجزئ الدقيق والسويق ونحوهما و يؤخذ مما مر في الفطرة أن المراد هنا بالبلد التي يعتبر منها غالب قوتها المحل الذي هو فيه عند أول مخاطبته بالقضاء (قوله في غالب السنة) أي كما هو الاصح هناك خلافا للجمع من اعتبار غالب وقت الوجوب فقط كما مر بسطه قال في المغني و يعتبر في المد الذي نوجبه هنا وفي الكفارات أن يكون فاضلا عن قوته كزكاة الفطرة قاله القفال في فتاويه وكذا عما يحتاج اليه من مسكن وملبوس وخادم كما يعلم من كتاب الكفارة انتهى وهو ظاهر بالنسبة لغير ما في الطريق الاول هنا لان الفرض فيه أنه مات وأن الواجب قد تعلق بالتركة و بعد التعلق بها فاي شيء عليه بعد موته يحتاج في اخراج الكفارة الى زيادة ما يخرجه عنه بل القياس كما قاله ع ش أن يقال يعتبر لوجوب الاخراج فضل ما يخرجه عن مؤنة تجهيزه و يقدم ذلك على دين الآدمي ان فرض عليه دين فليتأمل (قوله و يصرف) أي مد الفدية وجوبا (قوله من الفقراء والمساكين) مر في فصل قسمة الزكاة بيانهما (قوله دون غيرهما من مستحقي الزكاة) أي من بقية الاصناف الثمانية فلا يجوز اعطاؤه للغارم وابن السبيل وغيرهما ولا يجري هنا ما ذكروه هناك من وجوب استيعاب المستحقين ان انحصروا والصرف لثلاثة ان لم ينحصروا على التفصيل هناك ولذا قال في البهجة

اصاحبي مسكنة وفقر * قلت وما مجرى الزكاة يجري

و يجوز نقله الى بلد آخر قال ع ش لان حرمة النقل خاصة بالزكاة بخلاف الكفارات انتهى (قوله لان المسكين ذكر في الآية الآتية) أي قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وهذا دليل لوجوب الصرف الى المسكين (قوله والفقير أسوأ حالا منه) أي من المسكين فيقاس به قياسا أولويا أو هو داخل فيه على ما هو المعروف من ان كلا منهما منفردا يشمل الآخر وهذا دليل للصرف الى الفقير (قوله ولا يجب الجمع بينهما) أي المسكين والفقير فيما اذا تعددت الامداد بل يجوز اعطاؤها الفقير فقط أو مسكين فقط (قوله و يجوز اعطاء واحد مدين أو ثلاثة) أي أو أكثر وأشعر التعبير بالجواز أن صرف الامداد لاشخاص متعددين أولى وهو كذلك كما قاله ع ش وأيده بما نقل عن ابن عبد السلام من ان سد جوعة عشرة

وقول الشارح تجب مع القضاء الفدية بثلاث طرق معترض وان لم أقف على من نبه عليه بالنسبة للطريق الاول منها اذ الواجب فيه اما القضاء عنه أو الفدية لا الجمع بينهما الذي

بثلاث طرق وهي (مد) وجنسه جنس الفطرة جنسا ونوعا وصفة فيجب (من غالب قوت البلد) في غالب السنة (ويصرف الى) واحد من (الفقراء والمساكين) دون غيرهما من مستحقي الزكاة لان المسكين ذكر في الآية الآتية والفقير أسوأ حالا منه ولا يجب الجمع بينهما ويجوز اعطاء واحد مدين وثلاثة

أوهمه كلام الشارح وأيضا فالموجود في كلام غير الشارح في ايراد الثلاث الطرق انما هو ذكر الفدية فقط فتنبه له اللهم الا أن يقال انه قد يتصور في الطريق الاول اجتماع القضاء مع الفدية وذلك فيما اذا أخر قريب الميت التدارك عن الميت حتى جاء رمضان آخر فانه ان أراد الفدية عنه لزمه لكل يوم مدان مد للفوات ومد للتأخير وان أراد الصوم عنه لزمه معه لكل يوم مد للتأخير كما صرح به القمولي في الجواهر وغيره فتنبه له (قوله وجنسه وجنس الفطرة جنسا ونوعا وصفة) هذا التعبير خلاف المعروف في كلام أئمتنا وعبارة المنهاج وجنسها جنس الفطرة انتهت وفي فتح الجواد وهو هنا كالفطرة جنسا ونوعا انتهى وكان النكتة في تعبير الشارح بذلك مع قلاقته التنبيه على انه ليس المراد من التعبير بالجنس مايخرج النوع والصفة والظاهر أن المراد بقوله جنسا القوت المعشر والاقط والجبن واللبن بشرط بقاء زبدها وعدم افساد الملح جوهرها و بقوله نوعا كالبر والتمر والشعير وغيرها و بقوله صفة أن يكون سليما من عيب ينافي صلاحية الادخار والاقتيات وغير ذلك (قوله من غالب قوت البلد) قال في التحفة و يؤخذ

مساكين أفضل من سد جوعة واحد عشرة أيام قال فقد يكون في الجمع ولي رقه حث الله تعالى على الاحسان للصالحين وهذا لا يتحقق في واحد ولانه يرجى من دعاء الجمع ما لا يرجى من دعاء الواحد ومن ثم أوجب الشافعي رضي الله عنه دفع الزكاة الى الاصناف لما فيه من دفع أنواع من المفاسد وجلب أنواع من المصالح اذ دفع الفقر والمسكنة نوع مخالف لدفع الرق عن المكاتب والغرم عن الغارم والغربة والانقطاع عن ابن السبيل فاحفظه فانه مهم (قوله لان كل مد كفارة مستقلة) أي فان كل يوم مستقل بنفسه لا يفسد بفساد ماقبله ومابعده فكان بدله مستقلا أيضا وعبارة القليوبي وذلك لان الامداد عن أيام الصوم وهو يصح فيه أن يصوم الواحد أياما متعددة عن المكفر بعدده على القديم الراجح وفي حياته لو قيل به وبذلك فارق الزكاة وليست الامداد في الحي في الكفارة بدلا عن الايام لانها خصلة مستقلة فلم يجر فيها ماذكر فتأمل هذا فانه يغنيك عما أطالوا به هنا في الجواب مما لا يجدي نفعا انتهى (قوله وبه) أي بهذا التعليل (قوله فارق مامر في كفارة الجماع) أي فانه لا يجوز صرف مدين لفقير واحد مثلا قال في شرح المنهج فالامداد أي في الفدية بمنزلة الكفارات أي المتعددة قال البجيرمي أي ويجوز صرف امداد من كفارات لشخص واحد ولو كانت الامداد بمنزلة كفارة واحدة لما جاز صرف مدين منها لواحد وانما جاز صرف المد لواحد مع كونه بمنزلة الكفارة لعدم تعدده تتعدد ما يصرف اليه قال تعالى فدية طعام مسكين تأمل (قوله ويمتنع اعطاؤه) أي المسكين الواحد وهذا مرتبط بما قبل التعليل (قوله دون مد وحده) أي كما صرح به القاضي والقفال وغيرهما خلافا لما أوهمه كلام المصنف السابق لان كل مد فدية تامة وقد أوجب تعالى صرف الفدية لواحد فلا ينقص عنها وانما جاز صرفه فديتين لواحد كصرف زكاتين اليه ويجوز بل يجب على المذهب صرف صاع الفطرة الى اثنين وعشرين ثلاثة من كل صنف والعامل لانه زكاة مستقلة وهي بالفرض يجب صرفها لهؤلاء لان تعلق الاطماع بها أشد (قوله أومع مد كامل) عطف على وحده فانه يمتنع أيضا بالنسبة للدون وأما المد الكامل فيجزئ كما هو الظاهر (قوله لانه بدل عن صوم يوم) تعليل لامتناع اعطاء دون المد (قوله وهو لا يتبعض) أي صوم اليوم الواحد لا يجوز تبعيضه فكذا بدله قال في التحفة وانما جاز صرف جزاء الصيد لمتعددين لانه قد يجب فيها ابتداء بأن أتلف جمع صيدا وأيضا فهو مخير وهو يتسامح فيه ما لا يتسامح في المرتبة وأيضا فآيته فيها جمع المساكين كآية الزكاة بخلاف الآية هنا انتهى وايضاح ماذكره آخرا ان لفظ المساكين في جزاء الصيد قد جاء مجموعا في قوله تعالى أو كفارة طعام مسكين فحملت على آية الزكاة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فكما لا تجب التسوية على المالك بين آحاد المساكين كذلك لا تجب التسوية عليه هنا وأما آية الكفارة فوردت مفسرة بمفرد في قوله صلى الله عليه وسلم أطعم ستين مسكينا فحملت على قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا وبهذا ان تأملته يندفع ما قد يقال ان الآية هنا فيها جمع المساكين في بعض القراآت السبع أيضا كما سيأتي فحينئذ ساوت آيتي جزاء الصيد فلم امتنع صرف الكفارة هنا لمتعدد ولك أن تجيب عنه بما أشار اليه بعضهم ان وجه جمع مساكين مناسبة وعلى الذين لان الواجب على جماعة اطعام جماعة وأما وجه التوحيد فبيان أن الواجب على كل اطعام واحد تأمل (قوله ويجب المد لكل يوم) أي فيتكرر المد بتكرر الايام ومر أن المد رطل وثلث بالرطل البغدادي وبالكيل المصري نصف قدح (قوله لما مر) أي قبيل الفصل (قوله ان كل يوم عبادة مستقلة) أي بنفسها لا ارتباط لها بما بعدها بدليل تخلل منافي الصوم من نحو أكل وجماع في الليالي بين الايام هذا تمام عبارته ثم ومر قريبا ان كل مد كفارة مستقلة تامة وانما كان مد لكل مسكين لانه سداد الرغيب وكفاية المقتصد ونهاية الزهيد فافهم (قوله الطريق الاول) أي من الطرق الثلاث (قوله فوات نفس الصوم) هو أولى من تعبير جمع بالبدلية عن الصوم لان من أنواعه فدية نحو الهرم وهي فيه واجبة ابتداء لا بدلا عن الصوم وان أمكن الجواب عنه بما يأتي هناك فليتأمل (قوله فحينئذ) أي حين اذ فات الصوم (قوله يخرج مد لكل يوم الخ) أي لخبر من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان يوم كل يوم مسكينا رواه الترمذي وصحح وقفه على ابن عمر ورواه البيهقي عن فتوى عائشة وابن عباس رضي الله عنهم وقوله فليطعم بالبناء للمفعول والنائب عن الفاعل هو قوله عنه ومسكينا مفعول به منصوب وكان القياس انابته هو عملا بقول الخلاصة

لان كل مد كفارة مستقلة وبه فارق مامر في كفارة الجماع يمتنع اعطاؤه دون مد وحده أومع مد كامل لانه بدل عن صوم يوم وهو لا يتبعض ولا يجب المد (لكل يوم) لما مر أن كل مد عبادة مستقلة الطريق الاول فوات نفس الصوم فحينئذ (يخرج) مد لكل يوم

مما مر في الفطرة أن المراد هنا بالبلد التي يعتبر غالب قوتها المحل الذي هو فيه عند أول مخاطبته بالقضاء

وقابل

وقابل من ظرف اومن مصدر * أوحرف جر بنيابة حرى
ولاينوب بعض هذى ان وجد * فى اللفظ مفعول به وقد يرد

فـاهنامن قبيل قولها وقديرد فهو كقراءة أبى جعفر من العشرة ليجزى قوما بما كانوا يكسبون ببناء يجزى للمفعول قال السيوطى وفى رواية ابن ماجه وابن عدى مسكين بالرفع على الصواب أى المشهور لان النصب خطأ لما تقرر من ورود فى الفصيح (قوله من تركة من مات وعليه صوم من رمضان) قضية قوله من تركته انه لايجوز للاجنبى الاطعام عنـه وهو متجه لانه بدل عن بدنى وبه يفرق بينه وبين الحج وكذا يقال فى الاطعام فى الانواع الآتية كذا فى التحفة وسيأتى عن النهاية مايوافقه لـكن توقف فيـه السيد عمر البصرى قال ويجوز أن يكون التقييد بماذكر لبيان محل الوجوب على الوارث لالبيان المحل الذى يتعين منه الاخراج وفى البيجورى قوله من تركته أى ان كان له تركة والاجاز للولى بل وللاجنبى ولو من غـير اذن الاطعام من ماله عن الميت لانه من قبيل وفاء دين الغـير وهو صحيـح قال تلميذه الشمر وانى وقضية التعليل جواز اخراج الولى والاجنبى من ماله وان كان للميت تركة (قوله أوغيره) أى غير رمضان (قوله كنذر) أى كما فى المجموع والروضة وأصلها هنا وهو المعتمد وان اقتضى كلامهما فى باب النذر خلافه (قوله أو كفارة) أى بأنواعها كما اقتضاه اطلاقه كالشيخين وغيرهما ولم ينظر لتقييد الحاوى الصغير الكفارة بكفارة القتـل وتبعـه فى البهجـة اذقال

من ارث من أمكنه القضا وما * قضى وفى تكفير قتل لزما

لاخراج كفارة غـيره اذيخلف صومـه فيها الاطعام فهو فى ذلك واجب أصالة لابدلا لخصوص الموت بل لعجزه عن الصوم فانه حيث عجز عنـه انتقل الى الاطعام ولو فى الحياة لـكن يرد على التقييد صوم الكفارة المخيرة اذا عجز عن الخصال التى قبله فانه لايخلفه اطعام فهو ككفارة القتل ويرد عليه أيضا كفارة التمتع فى الحج وكفارات الحج اذا تعين الصوم فيها (قوله وقد تمكن من القضاء ولم يقض) سيأتى محترز قيد التمكن وهو آثم بذلك كما أفهمه كلام المنهاج حيث قيد عدم الاثم بالموت قبل امكان القضاء قال فى التحفة وصرح به جمع متأخرون وأجروا ذلك فى كل عبادة وجب قضاؤها فأخره مع التمكن الى أن مات قبل الفعل وان ظن السلامـة فيعصى من آخر زمان الامكان كالحج لانه لما لم يعلم الآخر كان التأخير له مشروطا بسلامة العاقبة بخلاف المؤقت المعلوم الطرفين لااثم فيه بالتأخير عن زمن امكان أدائه (قوله أوتعدى بفطره وان لم يتمكن) أى من القضاء فقول الشرح الآتى وخرج بقوله تمكن ما اذا مات قبـل التمكن منـه اى فانه لافدية عليه الخ محله اذا فات بعذر والافعليه الفدية كما هو صريح كلامه كغيره هنا فالحاصل أنها لازمة فى الموت بعد التمكن مطلقا وفى الموت قبله ان كان الفوات بلا عذر هـذا ثم القول الجديد تعين الفدية فى ذلك ولايجوز للولى أن يصوم عنه وعليه الرافعى والحاوى للحديث السابق ولانه عبادة بدنية لاتقبل نيابة فى الحياة فكذا بعـد الموت كالصـلاة والقول القديم انه لايتعين الاطعام فى ذلك بل يجوز للولى أيضا أن يصوم عنـه وصححه النووى بل صوبه وبه جزم المصنف لما سـيأتى من الادلة الصحيحة على انه روى انه منصوص عليه فى الجـديد أيضا كما سيأتى ايضاحـه (قوله أو يصوم عنـه قريبـه) عطف على يخرج الخ ومر أن الكلام فيمن له تركة فالواجب على الولى مع وجودها أحـد الامرين الصوم أو الاطعام أما اذا لم يخلف تركة فلايلزمـه اطعام ولاصوم بل يسن له ذلك وبحث ندبه لمن عـدا الورثة من بقيـة الاقارب اذا لم يخلف تركة أو خلفها وتعـدى الوارث بترك ذلك ومعـلوم أن جواز الصـيام عنـه ان مات مسلما فان ارتد ومات لم يصم عنـه لانه ليس من أهـله ويتعين الاطعام مما خلفه كذا قيـل وهو مشكل بما يأتى من ان من مات مرتدا لايحج عنـه لئلا يلزم وقوع الحج منـه وهو ممتنع والاطعام بدل الصوم فيلزم وقوع الصوم له وهو ممتنع الا أن يفرق بأن الاطعام فيـه حق العباد وهو الغالب فيـه بخلاف الصوم والحج فليتأمل (قوله وان لم يوصه بذلك) أى بالصوم عنـه فلايتوقف صوم القريب عنه على ايصائه بخلاف صوم الاجنبى كما سيأتى ايضاحه

(قوله من تركة من مات) قال فى التحفة قضية قوله من تركته انه لايجوز لاجنبى الاطعام عنه وهو متجه لانه بدل عن بدنى وبه يفرق بينه وبين الخ وكذا يقال فى الاطعام فى الانواع الآتية انتهـى ورجح ذلك أيضا فى الامداد وكذلك فى نهاية الجمال الرملى وفى النهاية للجمال الرمـلى أما اذا لم يخلف تركة فلايلزم الوارث اطعام ولاصوم بل يسن له ذلك وينبغى ندبه لمن عدا الورثة من بقية الاقارب اذا لم يخلف تركة أو خلفها وتعدى الوارث بترك ذلك انتهـى (قوله أو كفارة) عبارة القليوبى فى حواشى المحـلى ولو عن اليمين أو تمتع أو قتل أو ظهار على المعتمـد فيجب منها ما تمكن منه فلو مات بعد لزوم كفارة الظهار بعشرة أيام مثلا لزم تدارك العشر دون ما زاد ويلزم الولى فى الصوم اتمام كل يوم شرع فيه لاغيره ولايجب عليـه التتابع فى كفارة ظهار مثلا ولا فى نذر شرط الميت تتابعه لانقطاعـه بالموت انتهت (قوله وقد تمكن من القضاء) قال فى التحفة وقـد فات بعـذر وغيره اثم كما أفهمه المتن وصرح به جمع متأخرون وأجروا ذلك فى كل عبادة وجب قضاؤها فأخر مع التمكن الى أن مات قبل الفعل وان ظن السلامة فيعطى من آخر زمن الامكان كالحج لانه لما لم يعلم الآخر كان التأخير مشروطا بسلامة العاقبة بخلاف المؤقت المعلوم الطرفين لااثم فيه بالتأخير عن زمن امكان أدائه انتهـى ومحله

(من تركة من مات وعليه صـوم من رمضان أو غيره) كنذر أو كفارة وقد (تمكن من القضاء) ولم يقض (أو تعدى بفطره) وان لم يتمكن (أو يصوم عنه قريبه) وان لم يوصه بذلك

كما علم مما ذكر وفي الصلاة اذا عزم على فعله أثناء الوقت والاثم ان مات قبل فعله (قوله أو من أذن له القريب) في الامداد

للشارح وكذلك النهاية بحث اشتراط البلوغ في الآذن والمأذون لا الحرية لان القن من أهل فرض الصوم بخلاف الصبي الخ (قوله أو من أذن له الميت) في الامداد والنهاية ان قضية كلام الرافعي استواء مأذون الميت والقريب فلا يقدم أحدهما على الآخر زاد في الامداد ولو تعدد

سواء العاصب والوارث وولي المال وغيرهم من سائر الاقارب أو يصوم عنه (من أذن له) القريب المذكور سواء (الوارث) وغيره (أو) من أذن له (الميت) في أن يصوم عنه بأجرة أو دونها وذلك للاخبار الصحيحة كخبر الصحيحين من مات وعليه صيام صام عنه وليه

الاقارب واتفقوا على واحد فذاك والا قسم بين الورثة على قدر مواريثهم قال الفارقي قال في النهاية كالامداد ثم من خصه شئ له اخراجه والصوم عنه ويجبر المنكسر نعم لو كان الواجب يوما لم يجز تبعيض واجبه صوما واطعاما لانه بمنزلة كفارة واحدة وأورده في الايعاب بصيغة قيل التي هي للتمريض ثم قال ويرد بان صوم بعضهم كاف فاطعام غيره لمد أو بعضه لا يمنع وقوعه عن الميت قال ولو أذنوا لبعضهم أن يكفر ويرجع عليهم فان أطعم رجع على كل بحصته وان صام ففيه نظر والذي يتجه انه لا رجوع له بشيء لما

مع الفرق بينهما (قوله سواء العاصب والوارث وولي المال وغيرهم من سائر الاقارب) أي من جهة الذكور أو من جهة الاناث لما سيأتي في الحديث من قوله صومي عن أمك فانه يبطل القول بان المراد ولي المال والقول بان المراد ولي العصوبة ولا ينافيه تعبير بعضهم بالولي لانه مشتق من الولي بسكون اللام وهو القرب فيحمل عليه ما لم يدل دليل على خلافه نعم يشترط أن يكون نسبه منه معروفا وان بعد في العادة قريبا له قال في النهاية والاوجه كما قاله الزركشي في خادمه اشتراط بلوغه (قوله أو يصوم عنه) أي عن الميت (قوله من أذن له القريب المذكور) أي أجنبي أذن له في الصوم عن الميت قريبه المذكور فمن نكرة موصوفة واقعة على الاجنبي وسيأتي محترز التقييد بالاذن (قوله سواء الوارث وغيره) أي من سائر الاقارب بشرط أن يكون أهلا للاذن بأن يكون بالغا عاقلا ولا يشترط في الآذن والمأذون له الحرية لان القن من أهل فرض الصوم بخلاف الصبي فانه وان كان من أهل الصوم ليس من أهل فرضه ويؤيده ما يأتي من اشتراط بلوغ من يحج عن الغير وانما اشترطت حريته لان القن ليس من أهل حجة الاسلام فهو ثم كالصبي بخلافه هنا فتأمل (قوله أو من أذن له الميت في أن يصوم عنه) أي بأن وصى به ومقتضى كلام الرافعي استواء مأذون الميت والقريب فلا يقدم أحدهما على الآخر لان القريب قائم مقام الميت فكأنه مأذون له أيضا وعليه فلو صاما عن الميت قدر ما عليه فان وقع ذلك مرتبا وقع الاول عنه والثاني نفلا للصائم ولو وقعا معا احتمل أن يقال وقع واحد منهما عن الميت لا بعينه والآخر عن الصائم ولو تعدد الاقارب واتفقوا فذاك والا قسم بين الورثة على قدر مواريثهم كما قاله الفارقي قيل وهو بناء على ان الولي هو الوارث وأجيب بحمله على ما اذا لم يكن هناك من الاقارب الا الورثة أو امتنع غير الورثة من الصوم ثم من خصه شئ له اخراج المد والصوم عنه ويجبر المنكسر نعم لو كان الواجب يوما فقط لم يجز تبعيض واجبه صوما واطعاما (قوله بأجرة أو دونها) راجع لصورتي مأذون الوارث ومأذون الميت معا فللولي الاذن بأجرة فيدفعها من التركة نعم ان زادت على الفدية اعتبر رضا الورثة في الزائد لعدم تعين الصوم ولو قال بعض الورثة أنا أصوم وآخذ الاجرة جاز كما صرح به في الايعاب قال ثم ما ذكر من ان الاجرة اذا زادت على الفدية اعتبر الرضا اعترض بأنه لا يأتي الا اذا كان الوارث يجبر على الاستئجار وليس كذلك بل هو مخير بين ان يطعم وان يصوم وان يستأجر والولي غير الوارث مخير بين الاخيرين فقط وما خير فيه الوارث لا يجبر على اخراجه من التركة ورد بان محل الاجبار اذا امتنع من الصيام بنفسه أو نائبه ولم يكن هناك قريب يتبرع بالصوم ومن ان بعضهم لو قال أنا أصوم وآخذ الاجرة جاز اعترض أيضا بانه يقتضي استقلاله بذلك وليس كذلك وكيف يقبض من نفسه لنفسه وبأن الصوم اذا وجب عليه لم يجز له أخذ الاجرة عليه فليس التصوير والحكم مسلمين وانما يتأتى ذلك في الاجنبي اذا صام بأجرة وأما الوارث فينبغي أن يرجع بالاقل من الفدية والاجرة لان الفدية على التخيير وهو متطوع بالزائد ويرد بان ما مر لا يقتضي استقلاله بذلك فيحمل على ما اذا رضي بقية الورثة بصومه واستأجروه هم أو الوصي لذلك واذا تخير بين الصوم وغيره وهناك وارث غيره فلا يقال ان الصوم واجب عليه فليتأمل (قوله وذلك) أي دليل جواز الصوم عن الميت (قوله للاخبار الصحيحة) أي الدالة على ذلك من غير معارض وزعم تضعيف بعضها لفتيا راويه بخلافه غلط لان ذلك لم يوجب ضعفا ولا ردا كما قرر في علم الحديث والاصول على ان أكثرها في الصحيحين كالخبر الذي ذكره نعم أجاب المنتصرون للجديد بان القياس وقول الصحابة يعضده فحينئذ يتعين حمل الصيام في الحديث على ما يقوم مقامه وهو الاطعام كما سمي التراب وضوأ في حديث الصعيد الطيب وضوء المسلم وذلك لقيامه مقام الوضوء ويؤيده ان عائشة رضي الله عنها راوية حديث الصوم قائلة بالاطعام وفيه كما قال في الايعاب من النظر والتكلف ما لا يخفى بل قال في شرح مسلم انه تأويل باطل وأي ضرورة اليه وأي مانع يمنع من العمل بظاهره مع تظاهر كل حديث من غير معارض لها (قوله كخبر الصحيحين) أي وأبي داود وأحمد كلهم من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا (قوله من مات وعليه صيام) أي فائت لم يقضه من رمضان وغيره لانه نكرة في سياق الشرط فيعم (قوله صام عنه وليه) أي قريبه عاصبا أو غيره وارثا أو غيره بدليل الحديث الآتي على الاثر ويدل له أيضا حديث أحمد وأبي داود ان امرأة ركبت البحر فنذرت ان نجاها الله تعالى أن تصوم شهرا فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابة

لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال صومى عنها فعدم استفصاله عن ارثها وعدمه يدل على العموم (قوله وصح أنه صلى الله عليه وسلم الخ) رواه مسلم عن ابن العباس رضى الله عنهما قال جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم نذر فأصوم عنها قال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدى عنها قالت نعم قال فصومى عن أمك (قوله أذن لامرأة أن تصوم عن أمها) أى نيابة عنها (قوله صوم نذر) أى وهو شهر كما فى رواية وفى أخرى شهران قال فى شرح مسلم وأما قول ابن عباس ان السائل رجل وفى رواية امرأة وفى رواية صوم شهر وفى رواية صوم شهرين فلا تعارض بينهما فسأل تارة رجل وتارة امرأة وتارة عن شهر وتارة عن شهرين (قوله ماتت وهو عليها) أى الام وجاء فى رواية أنه صلى الله عليه وسلم قال لها فدين الله أحق بالقضاء وبهذه الاحاديث رجح النووى القول القديم القائل بجواز الصوم عن الميت بل صوبه واستحبه كما فى شرح مسلم وليس للجديد القائل بعدم الجواز حجة من السنة والحديث الوارد بالاطعام ضعيف ... طا ابن الفركاح حيث صححه فى بعض كتبه ومع ضعفه فالاطعام لا يمنع عند القائل بالصوم وقد رجح القول القديم أيضا جمع من محققى الاصحاب منهم ابن اسحاق والبيهقى وقال ولو وقف الشافعى رضى الله عنه على جميع طرق الحديث لم يخالفها ان شاء الله تعالى بل حكى جمع منهم أبو على الطبرى والبندنيجى أن الشافعى نص على هذا القول فى كتاب الامالى أيضا فقال ان صح الحديث قلت به والامالى من كتبه الجديدة كما صرح به الشيخ أبو حامد فى التعليقة فيكون منصوصا عليه فى القديم والجديد معا وبه يعلم أن ذلك هو المفتى به المختار كما قاله السبكى وغيره وقول الاذرعى كان الصواب للنووى أن يقول المختار دليلا الصوم واجلال الشافعى يوجب عدم التصويب عليه رده فى الايعاب بانه لم يصوب عليه بل صوب له لانه عمل بوصايته التى أكد على العمل بها المامر انه قال فى هذه المسئلة ان صح الحديث قلت به وقد قدمت أول الصلاة ما يعلم منه أنه حيث قال فى شىء بعينه اذا صح الحديث فى هذا قلت به وجب تنفيذ وصيته من غير توقف على النظر فى وجود معارض لانه رضى الله تعالى عنه لا يقول ذلك الا اذا لم يبق عنده احتمال معارض الا صحة الحديث بخلاف ما اذا رأينا حديثا صح بخلاف ما قاله فلا يجوز لنا ترك ما قاله حتى ننظر فى جميع القوادح والموانع فان انتفت كلها عمل بوصايته حينئذ والا فلا وبهذا يرد على الزركشى ما وقع له هنا من أن مجرد صحة الحديث لا يقتضى العمل بوصيته ووجه رده انا لم نعمل هنا بمجرد صحته بل بقوله فى هذه المسئلة بخصوصها ان صح الحديث قلت به فتفطن لذلك (قوله ولو صام عمن عليه رمضان مثلا) أى فالكفارة والنذر كذلك (قوله ثلاثون قريبا) أى ولو بغير اذن كما هو ظاهر (قوله أو أجنبيا بالاذن) أى من الميت أو من القريب بأن يصوموا عنه بأجرة أو بدونها أو بعضهم قريب وبعضهم أجنبى بالاذن (قوله فى يوم واحد) متعلق بصام (قوله أجزأ) أى كما هو مذهب الحسن البصرى وقواعد المذهب تؤيده ومن ثم قال النووى وهو الظاهر الذى أعتقده ولكن لم أر فيه كلاما لاصحابنا ووافقه جمع قال الاذرعى وأشار اليه ابن الاستاذ تفقها ويشهد له نظيره فى الحج كما صرحوا به فيما اذا وجب صيام بدلا عن امداد وجبت عليه ثم مات قبل أن يصوم فانه اذا صام عنه جماعة بعدد الامداد أجزأه واستشهد له البارزى أيضا بما اذا استؤجر عنه بعد موته لحجة الاسلام واحد وآخر لنذر وآخر لقضاء فى سنة واحدة فانه يجوز وسواء فى جواز فعل الصوم الواقع من جماعة فى يوم عن شخص أكان قد وجب فيه التتابع أم لا اذ التتابع انما وجب فى حق الميت لمعنى لا يوجد فى حق القريب ولانه التزم صفة زائدة على أصل الصوم فسقطت بموته تأمل (قوله والاطعام أولى من الصوم) أى بل قد يتعين الاطعام وذلك فيما لو مات مرتدا كما مر (قوله للخلاف فيه) أى فى الصوم أى جوازه (قوله دون غيره) أى وهو الاطعام فانه لا خلاف فى جوازه فما اقتضاه قول شرح مسلم يسن أى الصيام انه أفضل من الاطعام استبعده فى التحفة كيف وفى اجزائه الخلاف القوى والاطعام لا خلاف فيه فالوجه أن الاطعام أفضل ولذا لو قال بعض الورثة نطعم وبعضهم نصوم عنه أجيب الاولون كما رجحه الزركشى وابن العماد ويؤيده اجابة من طلب التكفين فى ثلاثة أثواب تكميلا لحق الميت قال سم فى حواشى الغرر ومع اجابة الاولين لو سبق الآخرون الى الصوم قبل الاطعام فالوجه اجزاؤه وامتناع الاطعام من غير حصة المطعمين لسقوط الفرض بالصوم الجائز للآخرين

وصح انه صلى الله عليه وسلم أذن لامرأة أن تصوم عن أمها صوم نذر ماتت وهو عليها ولو صام عمن عليه رمضان مثلا ثلاثون قريبا أو أجنبيا بالاذن فى يوم واحد أجزأ والاطعام أولى من الصوم للخلاف فيه دون غيره

انتهى وفى الايعاب عقب كلام الفارقى ما نصه قيل وهو بناء منه على ان الولى هو الوارث انتهى ويجاب بحمله على ما اذا لم يكن هناك من الاقارب الا الورثة أو امتنع غير الورثة من الصوم انتهى (قوله وصح) الخ رواه مسلم والاطعام أولى الخ ولذلك قالا فى الامداد والنهاية لو

قال بعضهم نطعم وبعضهم نصوم أجيب الاولون كما رجحه الزركشى وابن العماد لان اجزاء الاطعام مجمع عليه الخ وقد يتعين الاطعام ففى شرح المنهج ما نصه وظاهر أنه لو مات مرتدا لم يصم عنه زاد فى النهاية ويتعين الاطعام قطعا قال الشوبرى فى حواشى المنهج ولعل وجهه انه دين تعلق بالتركة

وخرج بالقريب ومأذونه الاجنبى الذى لم يأذن له القريب ولا الميت فلا يجوز له الصوم وفارق نظيره من الحج بان له بدلا وهو الاطعام والحج لا بدل له ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف فلا قضاء عليه ولا فدية

الاستقلال به فليتأمل (قوله وخرج بالقريب ومأذونه) أى ومأذون الميت أيضا كما علم مما مر ويأتى (قوله الاجنبى الذى لم يأذن له القريب ولا الميت) أى فى الصوم عنه قال فى التحفة ولو امتنع الولى من الاذن أى ولم يصم ولم يطعم عنه أو لم يتأهل لنحو صبا لم يأذن الحاكم على الاوجه بل ان كانت تركة تعين الاطعام والا لم يجب شئ انتهى وخالفه الرملى فاستظهر ان الحاكم يأذن حينئذ قال ع ش أى وجوبا لان فيه مصلحة للميت والحاكم يجب عليه رعايتها والكلام فيما لو استأذنه من يصوم أو يطعم عنه انتهى فليتأمل (قوله فلا يجوز له الصوم) أى ولا يصح فى الاصح لانه لم يرد به نص ولا هو فى معنى ما ورد به النص ومقابل الاصح يقول بانه يصح قياسا على قضاء دينه بغير اذنه قال فى النهاية وهل له أى الاجنبى الاستقلال بالاطعام لانه محض مال كالدين أو يفرق بانه هنا بدل عما لا يستقل به الاقرب لكلامهم وجزم به الزركشى الثانى انتهى أى حيث قال ان الوارث مخير بين اخراج الفدية والصوم والاستئجار أى وتكون الاجرة من رأس التركة والقريب غير الوارث مخير بين الاخيرين فقط قال فى فتح الجواد وما صرح به كلامه أن القريب غير الوارث لا يجوز له الاطعام يرده تصريح النووى بجوازه له فى تصحيح التنبيه الا أن يجاب انه أى الزركشى لم يرتض ما فيه كما هو القاعدة فيما انفرد به وظاهر كلام الزركشى أيضا انه انفرد بذلك (قوله وفارق) أى عدم جواز تبرع الاجنبى هنا بالصيام (قوله نظيره من الحج) أى حيث يجوز للاجنبى أن يحج حجة الاسلام عن الميت الذى لم يأذن له فيها هو ولا قريبه والذى رجحه الشارح أنه لا فرق بين من وجبت عليه حجة الاسلام لوجود الاستطاعة وغيره وأما المعضوب فلا يجوز الاحجاج عنه الا باذنه وأما الحج المندوب فلا يجوز الا بالاذن أيضا على ما سيأتى هناك (قوله بان له بدلا) أى الصوم والباء متعلق بفارق (قوله وهو الاطعام) أى البدل هنا الاطعام ولان الصوم لا يقبل النيابة فى الحياة فضيق فيه بعدم جواز التبرع بغير اذن (قوله والحج لا بدل له) أى وهو يقبل النيابة حيث كان المستنيب معضوبا قال فى الايعاب فاندفع اختيار الاذرعى ومن تبعه قول القاضى أبى الطيب يجوز للاجنبى الاستقلال كالحج وقضاء الديون وعبارة المغنى فان قيل قد صحح المصنف أى النووى فى نظير المسئلة من الحج انه يصح بغير اذن ولا وصية وقال الاسنوى انه مشكل أجيب بان الحج يدخله المال فاشبه قضاء الدين وحينئذ لا يصح قياس الصوم على الحج قال فى حواشى الغرر لا تدخل النيابة فى العبادة الا فى الحج عن الميت والمعضوب والصوم عن الميت ولا يدخل غيرهما الا تبعا كركعتى الطواف يفعلهما الاجير للحج تبعا وكالاعتكاف فيما لو نذر أن يصوم معتكفا ومات يفعله القريب أو مأذونه عنه تبعا للصوم عنه م ر (قوله ولو مات وعليه صلاة) أى فرضا كانت أو نفلا (قوله أو اعتكاف) أى مفروض بالنذر (قوله فلا قضاء عليه ولا فدية) أى لم يفعل عنه ذلك لعدم وروده وللاجماع على ما قيل لكن نقل جمع منهم القفال عن بعض الاصحاب أنه يطعم عن كل صلاة مدا وكذا الخوارزمى وحكى ابن برهان عن القديم أنه يجب على الولى أن يصلى عنه ما فاته لحديث ان من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك وحكاه العبادى قولا للشافعى أيضا الخبر فيه وحكى أيضا عن عطاء بن أبى رباح واسحاق واختاره جمع من المحققين كابن دقيق العيد والسبكى ومال الى ترجيحه ابن أبى عصرون وذكر

(قوله الذى لم يأذن له القريب) الخ اعتمد الشارح فى كتبه كالتحفة والامداد والايعاب وغيرها أنه لو قام بالقريب ما يمنع الاذن أو امتنع منه أو لم يكن قريب انه لا يأذن الحاكم بل ان كان له تركة تعين الاطعام والا فلا يجب شئ وكذلك شرح الروض لشيخ الاسلام وأقره ابن قاسم العبادى فى شرح أبى شجاع واعتمد الرملى فى نهايته ان الحاكم يأذن قال فيما بناه ر خلافا لمن استوجه عدمه الخ (قوله وفارق نظيره فى الحج) فان للاجنبى أن يحج حجة الاسلام عن الميت الذى لم يأذن له فيها هو ولا قريبه والذى رجحه الشارح انه لا فرق بين من وجبت عليه حجة الاسلام لوجود الاستطاعة وغيره وأما المعضوب فلا يجوز الحج عنه الا باذنه وأما غير المعضوب والميت فلا يصح الحج عنه مطلقا (قوله فلا قضاء عليه ولا فدية) عبارة شرح العباب للشارح اجماعا فى الصلاة على ما حكاه كثيرون من الشافعية وغيرهم لكن حكى القفال عن بعض أصحابنا أنه يطعم ٢٨٠ عن كل صلاة مدا قال الخوارزمى ورأيت بخراسان من يفتى به من بعض أصحابنا وحكى ابن برهان عن الشافعى فى القديم أنه يجب على الولى أن يصلى عنه ما فاته لقوله صلى الله عليه وسلم ان من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك وحكاه العبادى قولا للشافعى أيضا الخبر فيه وحكى عن عطاء واسحاق كالصوم واختاره ابن دقيق العيد والسبكى ومال الى ترجيحه ابن أبى عصرون وغيره وفى التهذيب اختلف أصحابنا فى جواز الصلاة عن الميت اذا أوصى قال الاسنوى فاذا جازت بالوصية فللولى كذلك ونقل الاذرعى عن شرح التنبيه للمحب الطبرى انه يصل للميت ثواب كل عبادة تفعل عنه واجبة كانت أو متطوعا المحب بها عنه انتهى وكتب الحنفية ناصة على ان للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة وفى شرح المختار لمؤلفه منهم مذهب أهل السنة والجماعة ان للانسان أن يجعل ثواب عمله وصلاته لغيره ويصل وعليه فلا يبعد أن له الصلاة وغيرها عنه وفى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه أمر من ماتت أمها وعليها صلاة أن تصلى عنها والظاهر انه لا يقوله الا توقيفا لكن فى الموطأ عنه انه كان يقول لا يصلى أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد قال ابن أبى عصرون ليس فى الحديث ولا القياس ما يمنع وصول ثواب الصلاة للميت وروى فيها عن

الوالدين اخبار غير مشهورة واستظهر السبكي مما قاله بحديث متصل مرسل من بر الوالدين أن تصلي لهما مع صلاتك قبل تدعو لهما ولا مانع من حمله على ظاهره قال ومات لي قريب عليه خمس صلوات ففعلتها عنه قياسا على الصوم وان منعه أيضا أكثر العلماء وعلى الاول يستثنى منها ركعتا نحو الطواف من الحاج عن غيره ومن الولي المحرم عن غير مميز تبعا للنسك ومثله مالو نذر أن يعتكف صائما فيعتكف عنه وليه صائما كما في التهذيب واعتمده ابن الرفعة وغيره وللزركشي احتمال بجواز الصدقة والعتق عن حي وهو في غاية البعد والشذوذ ﴿ تنبيه ﴾ لو شك في رمضان الذي فاته تعديا أو لعذر هل كان تاما أو ناقصا فهل يلزمه التام ليبرأ بيقين أم يكفي الناقص لانه المتيقن كل محتمل لكن رجح الاذرعي الثاني وفرق بينه وبين ما مر في الفوائت بأنه ثمة تيقن شغل الذمة بها فلا بد من اليقين وهذا لم يتيقن ذمته بيوم الثلاثين قال بل الكلام في صحة القضاء عنه لعدم جزم النية للشك في لزومه انتهى كلام شرح العباب بحروفه وما سبق عن التهذيب اعتمده في التحفة والنهاية وذكر في التحفة أن القول بجواز الصلاة عنه اختاره جمع من محققي المتأخرين وفعل به السبكي عن بعض أقاربه وبما تقرر يعلم ان نقل جمع من الشافعية وغيرهم الاجماع على المنع المراد منه اجماع الاكثر انتهى وقال الرافعي في الشرح الكبير عن البويطي ان الشافعي قال في الاعتكاف يعتكف عنه وليه وفي رواية يطعم عنه وليه قال صاحب التهذيب ولا يبعد تخريج هذا في الصلاة ٢٨١ فيطعم عن كل صلاة مدا واذا قلنا بالاطعام في الاعتكاف فالقدر المقابل بالمد اعتكاف يوم بليلته هكذا حكاه الامام عن رواية شيخه وهو مشكل فان اعتكاف لحظة عبادة

ولا يصح الصوم عن حي ولو نحو هرم اتفاقا وخرج بقوله تمكن ما اذا مات قبل التمكن منه بأن مات عقب موجب القضاء

تامة وان قيس على الصوم فالليل ثمة خارج عن الاعتبار انتهى كلام الرافعي ومنه نقلت وذكر النووي أيضا في الروضة جميعه ورأيت في الخادم للزركشي ما نصه ما نقله البغوي عن رواية البويطي قد أنكر عليه فقد تصفح كتاب البويطي مرات فلم يوجد ذلك فيه ولكن نسخه مختلفة والرجل ثقة وما قاله احتمالا قد حكاه القفال

﴿ ٣٦ - ترمسي رابع ﴾ في فتاويه عن بعض الاصحاب ولم يخالفه انتهى كلام الزركشي وفي حواشي المحلي للقليوبي ما نصه قال بعض مشايخنا وهذا من عمل الشخص لنفسه فيجوز تقليده لانه من مقابل الاصح انتهى ما نقله القليوبي (قوله ولا يصح الصوم عن حي الخ) هذا محترز قول الماتن من مات (قوله مات قبل التمكن منه) أي القضاء قال في التحفة بان مات في رمضان أو قبل غروب ثاني العيد الخ أما اذا مات بعد غروبه ولم يقم به عذر من مرض أو سفر فانه يكون متمكنا من صوم يوم واحد فان مات عقب غروب ثالث العيد يكون قد تمكن من صوم يومين وهكذا (قوله بأن مات عقب موجب القضاء) قد علمت مما قدمته لك آنفا عن التحفة أن المراد أن لا يدرك زمنا يصح صومه عن القضاء فان من أفطر اول يوم من رمضان لمرض مثلا ثم شفي ومات يوم العيد لا تدارك للصوم الذي فاته لعدم تمكنه من قضائه لان رمضان لا يقبل غيره من قضاء أو غيره مع انه لم يمت عقب موجب القضاء الا بالمعنى الذي ذكرته لك اذ موجب القضاء والفطر وقع في أول رمضان والموت وقع يوم العيد وهكذا من نذر صوما قبيل عيد النحر مثلا ثم مات عقب أيام التشريق لا تدارك لعدم تمكنه من الصوم وعبارة القليوبي في حواشي المحلي المراد

المحب الطبري أنه يصلي للميت تفعل عنه واجبة أو متطوعا بها عنه وكتب الحنفية ناصة على أن للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره وذكر بعضهم أنه مذهب أهل السنة والجماعة قال في الايعاب وعليه فلا يبعد أن له الصلاة وغيرها عنه وصح في البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه أمر من ماتت أمها وعليها صلاة أن تصلي عنها والظاهر أنه لا يقوله الا توقيفا لكن في الموطأ عنه أنه كان يقول لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد قال ابن أبي عصرون ليس في الحديث ولا القياس ما يمنع وصول ثواب الصلاة للميت وروي فيها عن الوالدين أخبار غير مشهورة واستظهره السبكي لحديث مرسل من بر الوالدين أن تصلي لهما مع صلاتك قبل تدعو لهما ولا مانع من حمله على ظاهره قال ومات لي قريب عليه خمس صلوات ففعلتها عنه قياسا على الصوم وان منعه أكثر العلماء قال في التحفة وبما تقرر يعلم أن نقل جمع شافعية وغيرهم الاجماع على المنع المراد به اجماع الاكثر وذكر القليوبي عن بعض مشايخه أن ذلك من عمل الشخص لنفسه فيجوز تقليده لانه من مقابل الاصح وهو ظاهر والله أعلم (قوله ولا يصح الصوم عن حي) هذا مفهوم من قول المصنف من مات ولذا عبر في التحفة بقوله وخرج من عجز في حياته بمرض أو غيره فانه لا يصام عنه ما دام حيا (قوله ولو لنحو هرم) أي فلا فرق بين المعذور وغيره قال في النهاية ولو مأيوسا من برئه قال ع ش ظاهره وان أخبر به معصوم أي بل يجب عليه اخراج مد لكل يوم كما يأتي في المتن (قوله اتفاقا) أي كما في زوائد الروضة بل نقل عن شرح مسلم أنه حكى الاجماع عليه وكذا قال الماوردي لا يجوز القضاء عن الحي اجماعا بأمر أو غيره عن قادر أو عاجز والفرق بينه وبين الحج كما قاله في حواشي الاسنى أن المال يدخل فيه من وجهين أحدهما في أصل ايجابه والثاني في جبرانه فجازت النيابة في حالين حالة الموت وحالة الحياة والصوم لا يدخل المال فيه الا في موضع واحد وهو جبرانه فلم تجز النيابة فيه الا من وجه واحد وهو الذي ورد به الخبر قال في الايعاب عن الزركشي ولا ينافي ذلك خلافا لجمع قول الامام وتبعه الشيخان فيمن نذر صوم الدهر وأفطر متعديا الظاهر ان وليه يصوم عنه في حياته انتهى فليتأمل (قوله وخرج بقوله) أي المصنف رحمه الله تعالى (قوله تمكن) أي من القضاء ولم يقض (قوله ما اذا مات قبل التمكن منه) أي من القضاء لما فاته من الصيام (قوله بأن مات عقب موجب القضاء) تصوير لموته قبل التمكن من القضاء قال في الايعاب ومثل في الروضة وأصلها لموته قبل امكان القضاء بأن لا يزال مريضا أو مسافرا من أول شوال حتى يموت ومرادهما خلافا لمن زعم غلطهما أول وقت يمكن فيه وهو قبيل فجر باقي أيامه

بالتمكن أن يدرك زمنا قابلا للصوم قبل موته بقدر ما عليه وليس به نحو مرض أو سفر ولو قبل رمضان الثانى انتهى وعبر فى فتح الجواد بقوله كان
مات عقب وجوب قضاء أو نذراً وكفارة أو استمر به العذر كسفر أو مرض الى موته انتهى ومراده مات عقب دخول وقت وجوب القضاء الموسع
قبل مضى زمن يسع صوما والكلام فى المعذور بالفطر اما المتعدى بفطره فقد سبق فى كلامه انه يجب تدارك صومه مطلقا وعبارة القليوبى
فى حواشى المحلى مافات بغير عذر ۲۸۲ يجب تداركه مع الاثم وان لم يتمكن من القضاء و يصوم عنه وليه و يجب الاخراج من تركته عنه انتهت
(قوله الى موته) أى وان استمر ذلك سنين (قوله وقبل التمكن من الاداء) التمكن منه يحصل بحضور المال والمستحقين (قوله من لا يقدر على الصوم) قال فى النهاية فى زمن من
الازمان والا لزم ايقاعه فيما يطيقه فيه ومثله كل عاجز عن صوم واجب الخ قال فى التحفة اما من يقدر على الصوم فى زمن لنحو برده أو قصره فهو كرجو البرء انتهى (قوله لهرم أو زمانة) رأيت فى حاشية الشبراملسى على المواهب اللدنية فى مبحث كتبه صلى الله عليه وسلم الى أهل الاسلام
ما نصه لم يبين حد الهرم وغاية ما يفهم منه انه الضعف من كبر السن انتهى بحروفه وفى القاموس الزمانة هى العاهة على
وفيه العاهة الآفة وفيه الآفة العاهة أو عرض مفسد لما أصابه وفى قسم الصدقات من التحفة الزمانة بالفتح وفسرت بالعاهة و بما يقعد
الانسان وظاهر أن المراد هنا أى فى قسم الصدقات ما يمنع الكسب من مرض ونحوه انتهى كلام التحفة فيكون المراد هنا الضعف الحاصل
من نحو المرض بعد ذهابه المانع من نحو القدرة على الصوم وأما حالة وجود المرض فهى مذكورة فى كلام الماتن (قوله مشقة شديدة)

أو النذر أو الكفارة أو استمر به العذر كالسفر أو المرض الى موته فانه لا فدية عليه كالزكاة على من تلف ماله بعد الحول وقبل التمكن من الاداء (و يجب المد) لكل يوم (أيضا على من لا يقدر على الصوم) الواجب سواء رمضان وغيره بأن عجز عنه (لهرم) أو زمانة (أو) لحقته به مشقة شديدة لاجل (مرض لا يرجى برؤه)

(قوله أو النذر أو الكفارة) ان عطفا على القضاء لم يصح تسلط الموجب على النذر وان عطفا على موجب لم يصح تسلط عقب على الكفارة فالمتعين وان كان فيه تشتيت عطف أو النذر على موجب أو الكفارة على القضاء ثم ظهر صحة عطفهما على القضاء لكن بتأويل النذر بالمنذور فليتأمل (قوله أو استمر به العذر) الخ عطف على مات عقب الخ (قوله كالسفر أو المرض) مثالان للعذر وعبارة التحفة أو استمر به نحو حيض أى كحمل وارضاع أو مرض من قبيل غروبه أيضا أو سفره المباح من قبل فجره الى موته انتهى فالمراد كما قاله الكردى أن لا يدرك زمنا يمكن صومه عن القضاء فمن أفطر أول يوم من رمضان لمرض ثم شفى يوم العيد ومات يوم العيد لا تدارك وكذا لو مات قبل ثانى العيد أما اذا مات بعد غروبه ولم يكن به عذر من مرض أو سفر فانه يكون متمكنا من صوم يوم واحد فان مات عقب غروب العيد ولا عذر يكون متمكنا من صوم يومين وهكذا فالمراد بالامكان هنا عدم العذر تأمل (قوله الى موته) متعلق باستمر وان استمر ذلك سنين (قوله فانه لا فدية عليه) مفرع على وخرج الخ وكذا الاثم ولا يصام عنه لعدم تقصيره ولانه فرض لم يتمكن منه فحكمه كالحج ولا يخالف عدم الفدية هنا ما يأتى أن من أفطر لهرم أو عجز عن صوم لزمانة أو مرض لا يرجى برؤه وجب عليه مد لكل يوم لانه فيمن لا يرجو البرء وما هنا بخلافه ففى سم على المنهج لا يشكل ما تقرر الشيخ اذا مات قبل التمكن لان واجبه أصالة الفدية بخلاف هذا ذكره الفرق القاضى ثم الكلام هنا فى المفطر بعذر أما غير المعذور وهو المتعدى بفطره فانه يأثم و يتدارك عنه بالفدية أو الصوم كما صرح به الرافعى فى باب النذر فى نذر صوم الدهر وقد صرح به المصنف كما مر (قوله كالزكاة على من تلف ماله بعد الحول) أى بعد مضى الحول على ماله الزكوى (قوله وقبل التمكن من الاداء) أى لعدم حضور المال أو المستحقين نعم ان تأخيرها لنحو انتظار قريب جائز و يستقر به الضمان فلم لم يقل هنا ان السفر وان جاز يحصل به التمكن والجواب أن الزكاة فيها حق آدمى أيضا فضويق فيها ما لم يضايق فى الصوم الذى هو محض حق الله تعالى هذا ولو شك فى رمضان الذى فاته تعديا أو لعذر هل كان تاما أو ناقصا فهل يلزم التام ليبرأ بيقين أو يكفى الناقص لانه المتيقن كل محتمل لكن رجح الاذرعى الثانى وفرق بينه و بين ما مر فى الفوائت بأنه ثم تيقن شغل الذمة بها فلا بد من اليقين وهنا لم يتيقن شغل ذمته بيوم الثلاثين قال والكلام فى صحة القضاء عنه لعدم جزم النية للشك فى لزومه انتهى من الايعاب (قوله و يجب المد لكل يوم أيضا) أى كما يجب ذلك على من مات قبل القضاء بعد التمكن منه (قوله على من لا يقدر على الصوم الواجب) هذا هو الاظهر كما فى المنهاج ومقابله يقول بمنع وجوب ذلك لانه أفطر لاجل نفسه بعذر فأشبه المسافر والمريض اذا مات قبل انقضاء السفر والمرض وفرق الاول بأن الهرم مثلا لا يتوقع زوال عذره بخلافهما (قوله سواء رمضان وغيره) أى ككفارة وقضاء كما صرح به الرافعى فى المحرم أو نذر نذره حال قدرته لما سيأتى أنه لا يصح نذره حال عجزه المذكور (قوله بأن عجز عنه) أى عن الصوم الواجب تصويرا لعدم القدرة عليه (قوله لهرم أو زمانة) لم يبينوا حد الهرم وغاية ما يفهم منه كما قاله ع ش أن الهرم هو الضعف من كبر السن والمراد من الزمانة هنا الضعف الحاصل من المرض بعد ذهابه المانع من القدرة على الصوم وأما حالة وجود المرض فهى مذكورة فى المتن الآتى (قوله أو لحقته به) أى أو بان لحقته بالصوم فهو عطف على عجز (قوله مشقة شديدة لاجل مرض) أى بحيث يخشى محذور تيمم (قوله لا يرجى برؤه) أى المرض بقول أهل الخبرة ومعلوم أن محل وجوب الفدية

قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين أي لا يطيقونه أو يطيقونه حال الشباب ثم يعجزون عنه أو يطيقون أي يكلفونه فلا يطيقونه بناء على خلاف ما عليه الأكثرون من عدم نسخ الآية

على من ذكر حيث لم يصم وإلا بأن تكلف وتحمل المشقة وصام أجزأه صومه ولا فدية كما نقله ابن الرفعة عن البندنيجي واعتمدوه واعترضه الاسنوي بأن قياس ما صححوه وهو أنه مخاطب بالفدية ابتداء عدم اجزاء الصوم وأجيب بأن محل مخاطبته بها ابتداء ما لم يرد الصوم فحينئذ يكون هو المخاطب وفيه ما فيه وأولى منه الجواب بأنه يكفي للاجزاء بالصوم أنه الأصل وإنما سقط للعذر وما هو كذلك يجوز الرجوع إلى الأصل على أنه عهد اجزاء واجب الكاملين من غيرهم كما في الجمعة حيث اجزأت من لم تجب عليه من نحو الانثى والرقيق وعللوه بأنها فرض أهل الكمال تأمل (قوله قال الله تعالى) دليل لوجوب الفدية على من لا يقدر على الصوم بتأويل الآية بما يأتي قال في الايعاب وصح عن ابن عباس في الشيخ أنه يفطر ويطعم مسكينا وضعف أنس رضي الله عنه فأفطر عاما قبل وفاته فأطعم رواه الدارقطني وروي ذلك عن جمع من الصحابة من غير مخالف لهم (قوله وعلى الذين يطيقونه) أي صوم رمضان وقيس به غيره (قوله فدية طعام مسكين) أي قدر ما يأكله في يوم وهو مد في الأصح من غالب قوت بلده كما قرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية إلى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام بتنوين فدية من غير اضافتها إلى طعام ورفعه لكن بجمع المساكين أيضا وقرأ الباقون فدية بالتنوين وطعام بالرفع وافراد المسكين قال الشاطبي

وفدية نون وارفع الخفض بعد في * طعام لدى غصن دنا وتذللا
مساكين مجموعا وليس منونا * ويفتح منه النون عم وانجلا

أمر بتنوين فدية ورفع الخفض بعد أي الخفض في طعام الذي بعد فدية للمشار إليهم باللام والغين والدال في قوله لدى غصن دنا وهم هشام وأبو عمرو والكوفيون فتعين لغيرهم ترك تنوين فدية وخفض طعام لأنه نص لهم على الخفض ثم أمر بقراءة مساكين بالجمع وترك تنوينه وفتح النون للمشار إليهما بقوله عم وهما نافع وابن عامر فتعين للباقين القراءة بالافراد واثبات التنوين وكسر النون فصار نافع وابن ذكوان بالاضافة والجمع وهشام بتنوين فدية وجمع المساكين والباقون بالتنوين والتوحيد فمن جمع فتح الميم والسين والنون وأثبت ألفا في اللفظ ومن وحد كسر الميم والنون ونونها وحذف الألف فتسكن السين هذا ما يتعلق بالقراءة وأما في الرسم فاتفقوا كما قاله في الاتحاف على حذف الألف هنا بخلافها في المائدة ففيها خلاف فافهم (قوله أي لا يطيقون) أي الصوم فكلمة لا مقدرة في الآية فتدل على ذلك قال سم فإن قلت أي قرينة على أن المراد ذلك قلت يمكن إن وجدت عند النزول قرينة حالية فهم منها ذلك ولا يضر عدم بقائها فليتأمل (قوله أو يطيقونه حال الشباب ثم يعجزون عنه) أي عن الصوم حال الشيخوخة (قوله أو يطيقون أي يكلفونه فلا يطيقونه) أي بسبب كبره مثلا ويؤيد هذا التفسير ما رواه البخاري أن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم كانا يقرآن وعلى الذين يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو المفتوحة على بناء التفعيل من الطوق إما بمعنى الطاقة أو القلادة فمعناه أي يكلفونه أو يقلدونه أي بأن يقال لهم صوموا فلا يطيقونه وهذه القراءة وإن كانت شاذة لكنها تجري مجرى خبر الواحد لثبوت العمل به لأن ذلك إنما كان عن سماع أو توقيف وقرئ في الشواذ أيضا يتطوقونه أي يتطوقونه ويطوقونه بادغام التاء في الطاء ويطيقونه بضم الياء وفتح الطاء والياء مشددة ويطيقونه وكل هذه مؤيدة لما ذكر أيضا (قوله بناء على خلاف ما عليه الأكثرون) تعليل لتفسير الآية بما ذكر (قوله من عدم نسخ الآية) أي بل هي محكمة وذلك أنهم اختلفوا

قال في فتح الجواد مبيح التيمم انتهى ويؤيد ذلك ما في شرح العباب له عند ذكر الحامل والمرضع وعبارته بأن خشيت مبيح تيمم أخذا من قول البندنيجي ضابطه أن يتضرر الولد تضررا بينا مثل القدر الذي ينشأ للمريض من الصوم انتهت وفي التحفة في مبحث المرضع ما نصه بقل اللبن فيتضرر رأى الولد بمبيح التيمم انتهى ونقله الشارح في حاشيته على متن العباب عن المجموع حيث قال فيه أن يجهده الصوم معه ويلحقه ضرر يشق احتماله على ما ذكر من وجوه المضار في التيمم وذكر عبارات كثيرة يفيد ظاهرها خلاف ذلك ثم قال وما شابه ذلك من العبارات فكلها ينبغي حملها على أن المراد بها مبيح التيمم وأطال الكلام على ذلك في فتاويه فراجعه منها وسبق في فصل فيما يبيح الفطر عن كتب الشارح أنه متى خاف مبيح التيمم لزمه الفطر وإن ظاهر كلام شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرملي أنه يباح له حينئذ ويلزمه عند خوف الهلاك وكلام الشارح في فتح الجواد عند ذكر الحامل والمرضع إذا خافتا يفيد ذلك أيضا حيث قال والفطر فيما ذكر جائز بل واجب إن خيف نحو هلاك الولد انتهى وإن القليوبي نقل عن شيخه أن ما لا يبيح التيمم يجوز فيه الفطر حيث شق مشقة شديدة كما في شرح البهجة وغيره انتهى وسبق في كفارة الجماع عن التحفة والنهاية وغيرهما أنه يجوز له العدول إلى الرتبة المتأخرة حيث ناله بتحصيل الأولى مشقة شديدة وإن لم تبح التيمم (قوله أي يكلفونه) يؤيد هذا ما في البخاري أن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم كانا يقرآن وعلى الذين يطوقونه وقراءة الصحابي تجري مجرى خبر الواحد لثبوت العمل بها (قوله من عدم نسخ الآية) أما إذا قلنا إنها منسوخة فلا دلالة للمدعى

وفى صحيح البخارى باب وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عمر وسلمة بن الاكوع نسخها شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس الى قوله على ماهداكم ولعلكم تشكرون ثم ذكر البخارى بسنده أنه نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم لمن يطيقه ورخص لهم فى ذلك نسخها وان تصوموا خير لكم فأمروا بالصوم انتهى وقد أوضحت ذلك فى رسالتى رفع الحجاب عن المنسوخ من آى الكتاب فراجعها ان أردته ورأيت فى صحيح مسلم عن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد يفطر ويفتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها وفى الرواية التى تلى هذه السابقة من صحيح مسلم عن سلمة بن الاكوع أيضا أنه قال كان فى رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء صام ومن شاء أفطر فافتدى بطعام مسكين حتى أنزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه انتهى ومنه نقلت من باب الصوم وقول الشارح من عدم النسخ بيان لخلاف ماعليه الاكثر وليس هو بيانا لما عليه الاكثر لان الاكثرين على النسخ فتنبه له وعبارة

والفدية هنا واجبة ابتداء لا بدلا عن الصوم فلو أخرت عن السنة الاولى لم يلزمه للتأخير شئ ولو عجز عنها لم تثبت فى ذمته

شرح الروض والقول بنسخه قول أكثر العلماء وقال بعضهم انه محكم غير منسوخ بتأويله بما مر فى الاحتجاج انتهت ومثلها عبارة شرح البهجة له وعبارة الامداد للشارح وبالنسخ قال الاكثر وقيل انه محكم غير منسوخ بتأويله بأن المراد لا يطيقونه الخ وعبارة شرح العباب للشارح وبنسخه قال أكثر العلماء وقال بعضهم اى انه محكم بتأويله بما مر فى الاحتجاج به انتهت وقوله فى الرواية الاولى نسختها شهر رمضان الخ المراد منها فمن شهد منكم الشهر فليصمه (قوله ابتداء لا بدلا) أى على المعتمد فلو نذر صوما فالنذر لانه انما خرجت بالفدية ابتداء لكن مع ذلك لو تكلف وصام سقطت عنه الفدية على المعتمد ومحل مخاطبته بالفدية ابتداء مالم يرد الصوم فحينئذ يكون هو المخاطب به (قوله لم يلزمه للتأخير شئ) كذلك الامداد والنهاية وهذا بخلاف غير الهرم من الحامل والمرضع والميت وعبارة فتح الجواد للشارح مانصه وكذا أى كالهرم ونحوه ميت مسلم لزمه صوم واجب وتمكن من قضائه فيجب فى تركته لكل يوم مد وان ترك الاداء لعذر فان انضم اليه تأخير فمدان أو أكثر بحسبه ومن ثم لو أفطرت

فى تأويل الآية المذكورة فذهب أكثرهم الى أنها منسوخة وهو قول ابن عمر وسلمة بن الاكوع كما فى الصحيحين فان الصحابة كانوا فى صدر الاسلام مخيرين بين أن يصوموا وبين أن يفطروا ويفدوا وانما خيرهم الله تعالى لانهم كانوا لم يتعودوا الصيام ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففى مسلم عن سلمة بن الاكوع أنه قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر ويفتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها وفى رواية كان فى رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء صام ومن شاء أفطر فافتدى باطعام مسكين حتى أنزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه وفى البخارى عنه وعن ابن عمر نحوه وذهب جماعة الى أن لفظة لا مقدرة فى الآية أى وعلى الذين لا يطيقونه لكبر أو مرض لا يرجى برؤه فدية وهو قول سعيد بن جبير وابن المسيب وجعلا الآية محكمة والاكثرون على الاول فقول الشارح من عدم الخ بيان لخلاف ماعليه الاكثرون لا لما عليه الاكثرون فتنبه (قوله والفدية هنا) أى فى غير القادر على الصوم لهرم أو مرض لا يرجى برؤه (قوله واجبة ابتداء لا بدلا عن الصوم) هذا هو الاصح لانه اختلف هل الفدية فى حق من ذكر بدل عن الصوم أو واجبة ابتداء وجهان فى أصل الروضة أصحهما فى المجموع الثانى وخالفه ابن الرفعة فصحح الاول وحمله الزركشى على من يقدر على الصوم لكن بمشقة ومافى المجموع على العاجز بالكلية لكن الاوجه كما فى الايعاب أنه لا فرق ويظهر أثر الخلاف فيما لو قدر بعد على الصوم فانه لا يلزمه قضاء الصوم كما قاله الاكثرون وفارق نظيره الآتى فى المعضوب بأنه هنا مخاطب بالفدية ابتداء وثم المعضوب مخاطب بالحج وانما جازت له الانابة للضرورة وقد بان عدمها وفى انعقاد نذره له فاذا نذر من عجز لهرم أو نحوه صوما لم يصح نذره لانه لم يخاطب بالصوم ابتداء بل بالفدية (قوله فلو أخرت) بالبناء للمفعول والنائب عن الفاعل ضمير الفدية أى فلو أخر نحو الهرم الفدية (قوله عن السنة الاولى) أى بأن أخرجها فى رمضان السنة الثانية ومابعده (قوله لم يلزمه شئ للتأخير) أى بخلاف غير نحو الهرم من الحامل والمرضع والميت فانه يلزمه بالتأخير عنها مد آخر لما تقرر وأن الفدية فى نحو الهرم واجبة ابتداء بخلاف البقية فوجب التكرر لتأخير الصوم لا لتأخير الفدية أفاده فى الكبرى قال فى النهاية وليس له أى لنحو الهرم ولا للحامل والمرضع الآتى تعجيل فدية يومين ولهم تعجيل فدية يوم فيه أو فى ليلته (قوله ولو عجز عنها) أى عن الفدية بأن كان معسرا وقت وجوبها أو كان رقيقا (قوله لم تثبت فى ذمته)

خوفا على ولد وأخرت القضاء سنة وماتت قبله وجب في تركتها ثلاثة أمداد انتهى بحروفه وذكر نحوه في الامداد والفرق بين هذا ونحو الهرم ماذكره الشارح من أن الفدية في نحو الهرم واجبة ابتداء بخلاف البقية فوجب التكرر بتأخير الصوم لا لتأخير الفدية (قوله على مابحثه النووي) تبرأ منه في هذا الكتاب وكذلك في اتحاف أهل الاسلام لكنه استدركه بعد ذلك بقوله لكن قضية كلام الروض وأصلها ثبوتها في ذمته لما يأتي أن حق الله المالي يثبت مطلقا وان لم يكن بدلا اذ سببه من العبد وهنا كذلك اذ سببه فطره بخلاف زكاة الفطر انتهى وعبر في شرح العباب بقوله ويؤيده مامر أن حق الله المالي الخ وقال شيخ الاسلام في الاسنى فيما بحثه في المجموع انه مردود الخ وممن اعتمد خلاف بحث النووي الخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم وهو ظاهر كلام الشارح في الامداد أيضا لكنه في فتح الجواد قال في بحث النووي انه متجه قال ولا نظر لتسببه بالفطر لانه مضطر اليه لوجوبه عليه انتهى واعتمده في التحفة أيضا (قوله بعد العتق) أي فطالب بها بعد العتق اذا أيسرت بها وفي الخادم للزركشي الامة المرضعة اذا أفطرت فان الفدية تلزمها ويكون ذلك في ذمتها الى ان تعتق قاله القفال في فتاويه قال ولا يجوز لها ان تصوم عن هذه الفدية الى آخره وعبارة العباب وبقي في ذمة المعسرة أو الرقيقة الى اليسار قال في شرحه كما قاله القفال وغيره ويؤيده مامر عن قضية كلام الروضة وأصلها انتهى (قوله غير المتحيرة الخ) سيأتي محترزه في كلامه (قوله وان كانت مستأجرة) أشار بان الغائية الى خلاف الغزالي في المستأجرة فانه أفتى بأنها ليس لها الفطر بخلاف الام وسياق الشارح يفيد كما ترى ان الخلاف في وجوب الفدية عليها وليس مرادا انما هي في جواز الافطار (قوله أو متطوعة) ذكرها لان خلاف الغزالي يأتي فيها من باب أولى لان الاجارة عقد لازم فاذا لم يجوز الفطر بها فبالتبرع من باب أولى ولهذا قال عبد الملك المقدسي في فتاويه المستأجرة بالجواز أحق من الام لان الاجارة عقد لازم وقد يكون بها حاجة ماسة الى اجارة نفسها للارضاع

على مابحثه النووي * الطريق الثاني فوات فضيلة الوقت (و) من ثم وجبت الفدية أيضا (على) الحرة والقنة بعد العتق (الحامل والمرضع) غير المتحيرة وان كانت مستأجرة أو متطوعة

أي فاذا أيسر بعد لم يلزمه اخراجها (قوله على مابحثه النووي) أي في المجموع وسبقه اليه القاضي بل جزم به واعتمده الشارح في التحفة اذ قال فيها وقضية كلام المتن وغيره وجوبها ولو على فقير فتستقر في ذمته لكنه صحح في المجموع سقوطها عنه كالفطرة لانه عاجز حال التكليف بها وليست في مقابلة جناية ونحوها فان قلت ينافيه قولهم حق الله المالي اذا عجز عنه العبد وقت الوجوب ثبت في ذمته وان لم يكن على جهة البدل اذا كان بسبب منه وهو هنا كذلك اذ سببه فطره قلت كون السبب فطره ممنوع والا لزمت الفدية للقادر فعلمنا أن السبب انما هو عجزه المقتضي لفطره وهو ليس من فعله فاتضح مافي المجموع فتأمله انتهى واعتمد الرملي كالخطيب وشيخ الاسلام الاستقرار (قوله الطريق الثاني) أي من الطرق الثلاث لوجوب الفدية (قوله فوات فضيلة الوقت) أي وقت الصوم الادائي (قوله ومن ثم) أي من أجل كون فوات فضيلة الوقت طريقا لوجوب الفدية (قوله وجبت الفدية أيضا) أي كما وجبت في تركة الميت السابق وعلى من لا يقدر على الصوم (قوله على الحرة) أي من مالها (قوله والقنة بعد العتق) أي فالفدية تلزمها وتكون في ذمتها الى أن تعتق ولا يجوز لها أن تصوم عن هذه الفدية لانها تجب مع قضاء الصوم فهي محض غرم فلا يكون الصوم بدلا عنها حواشي الاسنى عن القفال (قوله الحامل والمرضع) كذا بغير هاء فيهما وهو المشهور في الصفات المختصة قال في المصباح وربما قيل حاملة بالهاء قيل أرادوا المطابقة بينها وبين حملت وقيل أرادوا مجاز الحمل اما لانها كانت كذلك أو ستكون فاذا أريد الوصف الحقيقي قيل حامل بغير هاء وقال وأرضعته أمه فارتضع فهي مرضع ومرضعة أيضا وقال الفراء وجماعة ان قصد حقيقة الوصف بالارضاع فمرضع بغير هاء وان قصد مجاز الوصف بمعنى أنها محل الارضاع فيما كان أو سيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما أرضعت انتهى (قوله غير المتحيرة) قيد لكل من الحامل والمرضع وسيأتي محترزه (قوله وان كانت) أي المرضع لا الحامل اذ لا يتصور فيها الاستئجار والتطوع كما لا يخفى (قوله مستأجرة) أي لان الارضاع هو المجوز للافطار فلا يفترق الحال بين أن ترضع ولدها أو غيره باجارة قال صاحب التتمة فتفطر المستأجرة وتفدي كما ان السفر لما أفاد جواز الفطر لا يفترق الحال فيه بين أن يكون بغرض نفسه أو بغرض غيره وخالفه الغزالي فافتى بأنها لا تفطر بخلاف الام لانها متعينة طبعا واذا لم تفطر فلا خيار لاهل الصبي قال النووي الصحيح قول صاحب التتمة وقطع به القاضي حسين فقال لها الافطار بل يجب ان أضر الصوم بالرضيع الخ فاشار بان الغائية الى خلاف الغزالي فيها غير أن سياقه يفيد أنه في وجوب الفدية عليها وليس كذلك بل الخلاف في جواز الافطار فليتأمل (قوله أو متطوعة) أي أو كانت متطوعة قال في الكبرى ذكرها لان خلاف الغزالي يأتي فيها من باب أولى لان الاجارة عقد لازم فاذا لم يجوز الفطر بها أي على قول الغزالي فبالتبرع من باب أولى ولذا قال عبد الملك المقدسي المستأجرة بالجواز أحق من الام لان الاجارة عقد لازم وقد يكون لها حاجة ماسة الى اجارة نفسها للارضاع والام مخيرة في ارضاع ولدها بنفسها تأمل (قوله

والام مخيرة فى ارضاع ولدها بنفسها انتهى وعبر فى الروضة كاصلها بقوله وهل يفرق بين المرضع ولدها أو غيره باجابة أو غيرها الخ (قوله أوكانتامر يضتين أومسافرتين) هكذا رأيته فى نسخ هذا الشرح وسيأتى فى كلامه مايفيد ان محله اذا قصدتا الترخص لاجل الولد فقط ومع ذلك فيه ماستعلمه فراجعه

وكانه أشار كغيره بها الى الفرق بين هذه المسئلة وماسيأتى فى انقاذ المشرف على هلاك انه حيث ارتفق بالفطر لانقاذه شخصان لزمت الفدية بخلاف مسئلتنا (قوله وان كان من غير المرضع) أى الولد وهذا يغنى عنه عموم قوله أولاوان كانت مستأجرة أو متطوعة الا أن يقال ذكر حذرا من توهم تخصيص ذلك بالام اذا استأجرها أبو الطفل مثلا على ارضاعه أو تبرعت به لكن فيه انه أتى بان الغائية فى الاول وخلاف الغزالى المتقدم انما هو فى ولد الغير فتعين أن يكون الاول والثانى فيه و يؤيد ذلك قول العباب ولو مستأجرة بقوله على الارضاع خلافا للغزالى انتهى وقدمت عبارة الروضة وأصلها وفيها التصريح بأن محل الخلاف فى ولد لانه الغير وقد سبقه الى التعبير بنحو هذه العبارة شيخ الاسلام فى شرح الروض وعبارته فى شرح البهجة فى غاية الظهور وهى أومرضع ولو لولد غيرها بأجرة أودونها انتهت (قوله الآية السابقة) هى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية وقوله على القول بنسخها قد سبق انه قول الجمهور وقوله كما قاله ابن عباس رواه عنه أبو داود والبيهقى باسناد حسن (قوله للشك) أى فى كون فطرها للحيض أو للخوف على الولد

أوكانتامر يضتين أو مسافرتين (اذا أفطرتا خوفا على الولد) فقط وان كان من غير المرضع للآية السابقة فانها على القول بنسخها باقية بلانسخ فى حقهما كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما أما المتحيرة فلافدية عليها للشك هذا ان أفطرت ستة عشر يوما فاقل والالزمتها الفدية لما زاد

أو كانتامر يضتين أومسافرتين) كذا فى الاسنى قال محشيه خرج به ما اذا أفطرتا لاجل السفر او المرض فانه لا فدية عليهما وكذا ان أطلقتا فى الاصح انتهى وسيأتى ما فى ذلك . (قوله اذا أفطرتا) أى الحامل والمرضع (قوله خوفا على الولد فقط) أى لا على أنفسهما كما سيأتى فى كلامه وذلك بان خافت الحامل من اسقاطه وخافت المرضع من أن يقل اللبن فيهلك الولد ولو كان حربيا كما استوجهه فى الايعاب لانه محترم خلافا لما يقتضيه كلام الزركشى وذلك بان استؤجرت امرأة مسلمة لارضاع ولد حربى مثلا (قوله وان كان) أى الولد الذى أرضعته (قوله من غير المرضع) أى بان كانت مستأجرة أو متطوعة بالارضاع و به تعلم أن هذه الغاية مكررة مع ماسبق آنفا قال ع ش ولو كان الحمل من زنا أو بغير آدمى ولافرق فى الرضيع بين أن يكون آدميا أو حيوانا محترما ثم رأيته فى الزيادى وكذا فى سم على الغرر (قوله للآية السابقة) أى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فهى دالة على وجوب الفدية على الحامل والمرضع المذكورتين حسبما بين وجه الدلالة عليه فيما سيأتى على الاثر (قوله فانها على القول بنسخها) أى الآتى كما هو قول الاكثرين والناسخ لها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال بعضهم انها محكمة غير منسوخة بتأويله بما مر فى الاحتجاج بها ففيها مقالتان مقالة الاكثرين ومقالة الاقلين وابن عباس من الاكثرين الا أنه استثنى الحامل والمرضع فان الآية غير منسوخة فى حقها اذا علمت هذا علمت جواب ما أورده بعضهم هنا بقوله لك أن تقول الاستدلال بها فرع عن عدم تقدير لا وقد استدل بها فيما مضى على وجوب المد فى الكبير والمريض الذى لايرجى برؤه وذلك فرع عن تقدير لا كما سلف ولايجوز اعتبار النفى تارة والاثبات أخرى فى الآية الواحدة انتهى (قوله باقية بلانسخ فى حقهما) أى الحامل والمرضع وانما النسخ فى حق غيرهما قال الشمس الشوبرى فان قلت لم لا كان ذلك تخصيصا لانه اخراج بعض افراد العام فالجواب ان الافراد مرادة واذا كانت الافراد مرادة كان الاخراج نسخا للعام لاتخصيصا ولانه يشترط فى التخصيص بقاء جمع يقرب من مدلول العام وهو هنا ليس كذلك أى لانه بقى هنا اثنان فقط الحامل والمرضع تأمل (قوله كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما) أى كما رواه عنه أبو داود والبيهقى باسناد حسن قال البجيرمى فان قلت قول ابن عباس بعدم نسخها فى حقهما ونسخها فى حق غيرهما يرده قراءة يطوقونه بتشديد الواو واجيب بأنه يمكن أن يكون له تفسيران فان قلت بقاؤها فى حقهما مشكل لان الواجب أولا فى حق غيرهما الفدية أو الصوم بدليل قوله تعالى وان تصوموا خير لكم والواجب فى حقهما الفدية والقضاء واجيب عنه بأن القضاء مأخوذ من السنة (قوله أما المتحيرة) أى الحامل أو المرضع المتحيرة هذا مقابل قوله السابق غير المتحيرة . (قوله فلافدية عليها) أى فيما اذا أفطرتا خوفا على ولديهما (قوله للشك) أى فى وجوب صوم ما أفطرته فى رمضان عليهما باحتمال حيضها وعدمه (قوله هذا) أى عدم وجوب الفدية على المتحيرة (قوله ان أفطرت ستة عشر يوما فاقل) تبع فى هذا القيد شيخه تبعا للجلال البلقينى حيث قال عقب قولهم لايلزمها الفداء لاحتمال كونها حائضا وظاهر أخذا من هذا التعليل أن محل ذلك اذا أفطرت الخ (قوله والا) أى بأن أفطرت أكثر من ستة عشر يوما (قوله لزمتها الفدية لما زاد) أى على الستة عشر فاذا افطرت خوفا على الولد سبعة عشر يوما لزمها مد أو ثمانية عشر لزمها مدان وهكذا (قوله

(قوله ان خيف تضرر الولد) أى بمبيح التيمم كما فى التحفة وتعبير النهاية كالعباب تبعا لشيخ الاسلام ذكريا بهلاك الولد اعترضه الشارح فى شرح العباب مع انه عبر به فى الامداد (قوله أو صائمة) أى لا يضرها الارضاع وتبرعت كل من المفطرة والصائمة المذكورة به وعلى هذا جرى الشارح فى شرح الارشاد أيضا وشيخ الاسلام فى شرح الروض ونقله الخطيب عنه وأقره وكذلك ابن قاسم العبادى فى شرح أبى شجاع وغيرهم ونقله الجمال الرملى ونقله فى النهاية عنه وقال انه محمول فى المستأجرة على ما اذا غلب على ظنها احتياجها الى الافطار قبل الاجارة والا فالاجارة للارضاع لا تكون الا اجارة عين ولا يجوز ابدال المستوفى منه فيها انتهى واعتمد فى التحفة خلاف ذلك فجوز الفطر لمن تبرعت أو استؤجرت للارضاع وان لم تتعين بأن تعددت المراضع قال كما صرح به فى المجموع

لانه لا يحتمل فساده بسبب الحيض والفطر فيما ذكر جائز بل واجب ان خيف تضرر الولد لكن محله فى المستأجرة والمتطوعة اذا لم توجد مرضعة مفطرة أو صائمة ولا تتعدد الفدية بتعدد الاولاد بخلاف العقيقة لانها فداء عن كل واحد ولو أفطرت المريضة أو المسافرة بنية الترخص

لانه) أى الزائد على الستة عشر تعليل للزوم فديته (قوله لا يحتمل فساده بسبب الحيض) أى فالزائد عن ذلك هو المتيقن فيه طهرها بدليل أنه لا يصح صومها من رمضان التام الا أربعة عشر يوما كما ذكروه فى بابها فالستة عشر أكثر ما يحتمل فساده بالحيض تأمل (قوله والفطر فيما ذكر) أى فيما اذا خافت الحامل أو المرضع على الولد فهو مرتبط بأصل المسئلة لا بخصوص مسئلة المتحيرة كما هو ظاهر (قوله جائز بل واجب ان خيف تضرر الولد) أى بمبيح التيمم وتعبير العباب تبعا لشيخ الاسلام بهلاك الولد اعترضه فى الايعاب بأنه غير شرط ومن ثم قال القمولى والخوف على الولد بأن تسقط الحامل أو يقل اللبن فيهلك أو يضن وما أحسن قول المجموع عن القاضى فى المستأجرة يجب عليها الافطار ان تضرر الولد بالصوم واذا كان هذا فى المستأجرة مع جريان خلاف للغزالى أنه لا يباح لها فغيرها الذى اتفقوا على حل فطرها أولى انتهى ملخصا (قوله ومحله) أى جواز الفطر أو وجوبه مع الفدية فيهما أو القضاء كما سيأتى (قوله فى المستأجرة والمتطوعة) احترازعن الام فانها لا تتقيد بهذا القيد الذى سيذكره على أنه فيهما مخالف للمنقول كما ستراه (قوله اذ لم توجد) أى هنالك (قوله مرضعة مفطرة أو صائمة) أى لا يضرها الارضاع وتبرعت كل منهما به كذا بحثه فى الاسنى وأقره الخطيب والرملى لكنه حمله فى المستأجرة على ما اذا غلب على ظنها احتياجها الى الافطار قبل الاجارة قال والا فالاجارة للارضاع لا تكون الا اجارة عين ولا يجوز ابدال المستوفى منه فيها قال ع ش فلا يجوز لها حيث علمت ذلك الايجار وتبطل الاجارة لو صدرت على هذا الوجه لعجزها عن تسليم منفعة نفسها بوجود من لا يضرها الارضاع انتهى وكذا جرى الشارح فى شرح الارشاد لكن الذى اعتمده فى التحفة خلاف ذلك اذا جوزنا الفطر لمن تبرعت أو استؤجرت للارضاع وان لم يتعين بأن تعددت المراضع ثم واستند فيه لتصريح المجموع به وكذا فى الايعاب فانه قال بعد ذكر ذلك البحث لكن يرده قول المجموع لو كان هنالك نسوة مراضع فلواحدة منهن ارضاعه تقربا والفطر للخوف وان لم يتعين عليها انتهى تأمل تصويره ذلك بما اذا كان ثم مراضع وقوله وان لم يتعين عليها تجده صريحا فى رد ذلك البحث انتهى وفى الروضة عن القاضى قال ولو كان مراضع فأرادت أن ترضع صبيا تقربا الى الله تعالى جاز الفطر وذكر الكردى عن الخادم للزركشى ما يقرب من ذلك قال ونقل القمولى عبارة المجموع وأقرها ونقل السيوطى كلام الروضة وأقره ولذا قال فى الصغرى وهذا منقول المذهب كما أوضحته فى الاصل (قوله ولا تتعدد الفدية بتعدد الاولاد) أى لان الفدية بدل عن الصوم وهو غير متعدد ثم الفدية فى ذلك من مالها سواء الاجيرة وغيرها قال فى التحفة وفارقت كون دم التمتع على المستأجر بأن فعل تلك من تتمة ايصال الواجب عليها وفعل هذا من تمام الحج الواجب على المستأجر وأيضا فالعبادة هنا وقعت لها وثم وقعت له (قوله بخلاف العقيقة) أى فانها تتعدد بتعدد الاولاد (قوله لانها فداء عن كل واحد) أى فلكل واحد عقيقة واحدة بل سيأتى هنالك أن الاولى للذكر عقيقتان ولغيره واحدة (قوله ولو افطرت المريضة أو المسافرة بنية الترخص)

وكذلك فى شرح العباب وذكر فيه عبارة المجموع وهى لو كان هنالك نسوة مراضع فلواحدة منهن ارضاعه تقربا والفطر للخوف عليه وان لم يتعين عليها انتهى فتأمل تصويره ذلك بما اذا كان ثمة مراضع وقوله وان لم يتعين تجده صريحا فى رد ذلك البحث انتهى كلام شرح العباب والذى فى التحفة والايعاب سبقه الى قريب منه الزركشى فقد رأيت فى الخادم ما نصه وهنا فوائد منها ينبغى أن يكون موضع الخلاف اذا وجد غيرها فان لم يوجد مرضعة غيرها افطرت بلا خلاف والقفال فى فتاويه صور المسئلة بما اذا لم يكن هنالك غيرها وسيأتى فى انقاذ الغريق ما يؤيده انتهى فكلامه الاول يؤيده التحفة فاذا وجد غيرها جاء خلاف الغزالى فى الجواز وان كان ضعيفا بل قال فى المجموع انه غلط وان لم يوجد غيرها جاز بلا خلاف وهذا الذى نقله الشارح فى التحفة والايعاب عن المجموع نقله النووى فى زوائد الروضة عن القاضى حسين وأقره وعبارتها قال وكان هنالك مراضع فارادت أن ترضع صبيا تقربا الى الله تعالى جاز الفطر لها والله أعلم انتهت بحروفها ونقل القمولى عن النووى عبارة المجموع وأقرها ونقل السيوطى فى مختصر الروضة كلامها وأقره (قوله لكل واحد) أى والفدية هنا بدل عن الصوم وهو غير متعدد (قوله بنية الترخص) أى لاجل السفر والمرض بخلاف ما اذا

ترخصتا للرضيع أو الحمل فقط فانهاتلزمهما الفدية كما في التحفة ولم يتعرض فيهما لما اذا قصدا الامرين ولا في النهاية الا ان يقال بدخول ذلك في قولهما وترخصتا لاجله أي الرضيع لانه يصدق على ما اذا كان لاجله مع الآخر وذكر ذلك كما هنا في شرح الارشاد وأطلق شيخ الاسلام في شرح الروض وجوب الفدية ٢٨٨ على المسافرتين والمريضتين ومال في شرح العباب الى اطلاق عدم لزوم الفدية عليهما وعبارته

أي لاجل السفر أو المرض بخلاف ما اذا ترخصتا للرضيع أو الحمل فانهاتلزمهما الفدية كما سيأتي عن التحفة وغيرها (قوله لم يلزمهما فدية) أي كما في الروضة وأصلها (قوله وكذا ان لم تقصدا ذلك) أي الترخص للسفر أو المرض فقط (قوله ولا الخوف على الولد) أي ولم تقصدا بفطرهما الخوف على الولد وعبارة سم أو أطلقتا أي قصدتا الترخص لكن لم تقصداه لاجل السفر أو المرض ولا لاجل الرضيع والحمل تأمل (قوله أو قصدتا الامرين) أي الترخص للسفر أو المرض والخوف على الولد أو الحمل قال في التحفة بخلاف ما اذا ترخصتا للرضيع أو الحمل أي فتجب الفدية قال في الايعاب على ما قاله ابن الرفعة ومن تبعه كالاسنوي والاذرعي وظاهر عبارة المجموع خلافه فانه حكى عن البغوي وغيره انهم حكوا في ذلك وجهين كالوجهين في فطر المسافر بالجماع لا بنية الترخص ثم قال والاصح في جماع هذا المسافر انه لا كفارة فيه انتهى ثم رأيت ما هو صريح فيما ذكرته وهو قول الشاشي ان القياس ان الفدية لا تلزمها بحال لوجود السفر أو المرض وهو سبب كاف في الاباحة ولا يختلف بالقصد وعدمه انتهى وبه يعلم انه في التحفة جرى على قول ابن الرفعة وفي الايعاب مال الى عدم وجوب الفدية عليهما مطلقا وأما الرملي فوافق لما في التحفة وشيخ الاسلام والخطيب فاطلقا وجوبها عليهما فليراجع (قوله وخرج بقوله) أي المصنف كغيره (قوله على الولد) أي اذا أفطرتا خوفا على الولد أي فقط (قوله مالو خافتا على أنفسهما) أي مالو أفطرتا للخوف على أنفسهما ان يحصل لهما من الصوم مبيح تيمم وينبغي كما قاله ع ش في اعتماد الخوف المذكور انه لابد من اخبار طبيب مسلم عدل ولو رواية أخذا مما قيل في التيمم (قوله ولو مع ولديهما) أي الحامل والمرضع قال في الكبرى ذكره في المجموع ولم يذكره في الروضة كاصلها ولا مختصروها وكان هذا هو السر في اتيانه بان الغائية أو انه أشار كغيره بها الى الفرق بين هذه المسئلة وما سيأتي في انقاذ المشرف على هلاك انه حيث ارتفق بالفطر لانقاذه شخصان لزمته الفدية بخلاف مسئلتنا ولم أر من حكى فيها خلافا انتهى فليراجع (قوله فانه لا فدية عليهما حينئذ) أي حين اذ أفطرتا خوفا على أنفسهما قال في التحفة ولو بان انضم لذلك الخوف على الولد لانه وقع تبعا ولانه اذا اجتمع المانع وهو الخوف على النفس ألا ترى ان من أفطر خوف الهلاك على نفسه بغير ذلك ينتفي عنه المد والمقتضي وهو الخوف على الولد غلب المانع انتهى وفي التعليل الاول اشارة الى رد ما يقال انه ارتفق به شخصان فكان حقه لزوم الفدية ووجه الرد ان الخوف هنا تابع لخوفها على نفسها ويغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع والفطر في الانقاذ الآتي لم يجب عينا بل لكونه وسيلة الى الانقاذ الواجب فالخوف على النفس ليس أصليا فوجب الفدية لما في ذلك من الارتفاق عبارة الايعاب ارتفاق الشخصين انما يؤثر حيث لم يكن أحدهما بطريق التبع لاضمحلاله فلا ينظر اليه وحينئذ ففيما اذا خافتا على الولد فقط مقصود بطريق الخوف عليه والنفس مقصودة بطريق الذات فارتفاقهما لا تبعية فيه بخلافه هنا فان الخوف اذا كان على النفس وحدها أو مع الولد كانت هي المقصودة والولد بالعوض فوقع تابعا فلم يجب فدية تأمل (قوله كالمرض المرجو البرء) أي قياسا على ما يخافه المريض لو صام فان الخوف على النفس في معنى المرض بل قال بعضهم ان المراد بالمرض في آية فمن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر المرض الحقيقي وهو ظاهر والحكمي وهو الحامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما فهما حينئذ في معنى المريض والمريض لا فدية عليه فصارت الآية شاملة لهما فليتأمل

بخلاف ما اذا ترخصتا للرضيع والحمل فتجب على ما قاله ابن الرفعة ومن تبعه كالاسنوي والاذرعي وظاهر عبارة المجموع خلافه فانه حكى عن البغوي وغيره أنهم حكوا

لم يلزمهما فدية وكذا ان لم يقصدا ذلك لا الخوف على الولد أو قصدا الامرين وخرج بقوله على الولد مالو خافتا على أنفسهما ولو مع ولديهما فانه لا فدية عليهما حينئذ كالمرض المرجو البرء

في ذلك وجهين كالوجهين في فطر المسافر بالجماع لا بنية الترخص ثم قال والاصح في جماع هذا المسافر أنه لا كفارة فيه انتهى ثم رأيت ما هو صريح فيما ذكرته وهو قول الشاشي القياس أن الفدية لا تلزمهما بحال لوجوب السفر أو المرض وهو سبب كاف في الاباحة ولا يختلف بالقصد وعدمه وهي في مالهما سواء المستأجرة وغيرها كما في المجموع قال وانما لزم دم التمتع المستأجر

لانه من تتمة الحج الواجب على المستأجر وهنا الفطر من تتمة ايصال المنافع اللازمة للمرضع انتهى كلام شرح العباب (قوله وما نقله فيه عن ظاهر عبارة المجموع هو ظاهر عبارة الروضة وأصلها وهي فان لم يقصد الترخص ففي وجوب الفدية وجهان كالوجهين في فطر المسافر بالجماع انتهت والذي في شرح العباب عن الشاشي ونقله عنه الزركشي في الخادم وكانه هو المراد بقول الجواهر وقطع بعضهم بعدم وجوب الفدية هنا مطلقا وذكر قبل هذا في الجواهر وان أفطرتا لا بنيته أي الترخص بل للخوف على الولد ففي الفدية وجهان كالوجهين السابقين فيما اذا أفطر المسافر أو المريض بالجماع لا على قصد الترخص هل تلزمهما الكفارة الى آخر ما قاله (قوله ولو مع ولديهما) ذكره

(قوله ولا تلزمهما الفدية وحدها) يعني لا تكفيهما الفدية وحدها (قوله بل مع القضاء) أي لذلك اليوم الذي أفطرتا فيه لما مر أن كل من أفطر في رمضان وجب عليه القضاء الا الصبي والمجنون والكافر الاصلي والا نحو المحرم بناء على أن الفدية واجبة ابتداء لا بدلا قال في فتح الجواد و يتردد النظر في المد في نحو المرضع هل وجب عليها لا على جهة البدلية عن الصوم لان القضاء هو البدل أو كل من المد والقضاء بدل وقضية جعلهم فدية تأخير قضاء رمضان أصلية بدليل تعليل أحد الوجهين به في صوم القادر عليها ان فدية نحو المرضع كذلك بجامع وجوبهما من كل مع وجوب القضاء فليتأمل (قوله وتجب الفدية والقضاء أيضا) أي كما يجبان على الحامل والمرضع المذكورتين (قوله على من أفطر لانقاذ حيوان مشرف على هلاك) أي فهو ملحق بالمرضع والحامل في وجوب الفدية على الاصح قال في النهاية ومحله في منقذ لا يباح له الفطر لولا الانقاذ أما من يباح له الفطر لعذر كسفر أو غيره فأفطر فيه للانقاذ ولو بلا نية الترخص قال الاذرعي فالظاهر انه لا فدية و يتجه تقييده بما مر آنفا في الحامل والمرضع ومقابل الاصح يقول لا يلحق بهما لان ايجاب الفدية مع القضاء بعيد من القياس وانما قلنا به في حق الحامل والمرضع لورود الاخبار به فبقي ما عداهما على الاصل (قوله أو على اتلاف عضو أو منفعة) أي أخذا من نظائره فالهلاك الذي ذكره المصنف كغيره ليس بقيد بل المدار كما قاله الحفني ان يخاف عليه من حصول مبيح للتيمم كتلف عضو أو بطلان منفعة (قوله بغرق أو صائل أو غيرهما) أي كحرق وسبع وأسر (قوله وتوقف الانقاذ على الفطر فأفطر) أي أي وفطره حينئذ واجب حيث كان المنقذ بفتح القاف آدميا معصوما أو حيوانا محترما وقيد عبد الملك المقدسي الوجوب بما اذا تعين عليه ونظر فيه السبكي والاذرعي بأنه يؤدي الى التواكل وأجاب الزركشي بأن مراده اذا لم يتعين عليه وعلم أو ظن أن غيره يقوم به والا لم يجز الترك كغيره من فروض الكفايات قيل وتنظير السبكي غير صحيح اذ يلزمه طرده في كل ما هو فرض كفاية وحينئذ فلا يبقى فرض كفاية ورده في الايعاب بأنه على وزان فروض الكفاية فان انحصر العلم به في واحد تعين عليه والا تخير كل فان فعله واحد سقط الحرج عنهم والا أثموا كلهم لتبين أن كلا منهم ترك ما لزمه ولو على سبيل البدل وحينئذ فلا فائدة لتقييد المقدسي واتضح تنظير السبكي فيه (قوله ولم تكن امرأة متحيرة ولا نحو مسافر) أي وأما اذا كانت متحيرة فلا فدية وكذا ان كان نحو مسافر (قوله بتفصيله السابق) أي قريبا وهو اذا أفطرت المتحيرة للانقاذ ستة عشر يوما فأقل لم تجب الفدية أما اذا زاد الفطر عليها فانه يلزمها الفدية في الزائد وأن لا يكون افطار نحو المسافر لاجل الانقاذ وحده والا لزمته الفدية على الخلاف المار (قوله لانه) أي الفطر لانقاذ المشرف على الهلاك فهو تعليل للمتن (قوله فطر ارتفق به شخصان) أي انتفع به والمراد به حصول الفطر للمفطر والخلاص للمشرف على الهلاك فجاز ان يجب به أمران كالجماع لما كان من شأنه ارتفاق الواطئ والموطوء لزم به القضاء والكفارة العظمى (قوله وان وجب) أي الفطر فيما اذا توقف الانقاذ عليه عينا في المنفرد وكفاية في المتعدد نعم بحث بعضهم انه لو طلب واحد من جماعة الانقاذ تعين عليه كما اذا طلبت التزوج من أحد الاخوة أو طلب التحمل أو الاداء للشهادة من واحد بعينه ولم يرتضه في الايعاب وفرق بأن الخطاب في تينك لا يتوجه الا بعد الطلب فكان هو الموجب فتعين على المطلوب الاجابة بخلافه هنا فان الكل مخاطبون بمباشرة الانقاذ قبل الطلب فلم يكن له دخل في التعين لوجود الخطاب قبله الا ان يقال ان الخطاب قبله لما كان مغايرا للتعين بعده صار الطلب له دخل في التعين هذا وأشار بقوله وان وجب كما قاله الكردي الى الفرق بين هذا وما اذا بالغ في المضمضة لنجاسة الفم وسبقه الماء فانه لا يفطر لوجوب المبالغة عليه وفي مسئلتنا الانقاذ واجب وقد أفطر به وأوجبوا عليه القضاء والفدية قال في الايعاب لانه لم يجب عينا بل لكونه وسيلة الى الانقاذ الواجب وبهذا يفرق بين هذا ووصول الماء الى جوفه عند المبالغة في غسل النجاسة فان كلا منهما وان سبق عن واجب لكن الوجوب هنا

بها الى الفرق بين هذه المسئلة وما سيأتي في انقاذ المشرف على هلاك انه حيث ارتفق بالفطر لانقاذ شخصان لزمت الفدية بخلاف مسئلتنا ولم أر من حكى فيه خلافا (قوله ولم تكن) أي المنقذة بالتفصيل السابق هو اذا أفطرت المتحيرة للانقاذ ستة عشر يوما أما

ولا تلزمهما الفدية وحدها بل (مع القضاء و) تجب الفدية والقضاء أيضا (على من أفطر لانقاذ حيوان مشرف على الهلاك) أو على اتلاف عضوه أو منفعته بغرق أو صائل أو غيرهما وتوقف الانقاذ على الفطر فأفطر ولم تكن امرأة متحيرة ولا نحو مسافر بتفصيله السابق لانه فطر ارتفق به شخصان وان وجب

اذا زاد الفطر عليها فانها تلزمها الفدية في الزائد وان لا يكون افطار نحو المسافر لاجل الانقاذ وحده والا لزمته الفدية على الخلاف السابق (قوله ارتفق به شخصان) قال القليوبي في حواشي المحلي هما الغريق والمفطر وارتفاق المفطر تابع لارتفاق الغريق كما في المرضع انتهى (قوله وان وجب) أشار به الى

الفرق بين هذا و بين ما ذكروه في المبالغة

في المضمضة فان الماء اذا سبق بهما في نحو الوضوء يفطر به وذلك لعدم وجوبهما وكراهة المبالغة فيهما بخلاف ما سبق الماء بها في نجاسة الفم فانه
لا يفطر به لوجوب المبالغة عليه فالفطر في ذلك تولد من واجب وفي مسئلتنا الانقاذ واجب ومع ذلك أفطر به ولزمته الفدية ولم يبين الشارح
وجه الفرق الذي أشار اليه ونبه عليه في شرح العباب بأن الافطار في مسئلة الانقاذ وقع وسيلة الى الانقاذ وفي مسئلة غسل الفم من النجاسة
بطريق الذات فكان أقوى قال ولذا لم ينظروا أيضا الى أنه مكره على الفطر شرعا والاكراه الشرعي

بطريق الوسيلة وثم بطريق الذات فكان أولى ولذا لم ينظروا أيضا الى أنه مكره على الفطر شرعا والاكراه الشرعي كالحسي لان الفطر هنا لم يقع الاكراه عليه قصدا بل لكونه وسيلة الى الانقاذ الواجب وفيما مر في مبحث الاكراه وقع الاكراه عليه لذاته فكان تناوله له لاجل الاكراه لغوا فتأمله وانما بطل الصوم هنا قطعا وجرى خلاف في بطلان الصلاة بالانذار الواجب لما قدمته أن جنس الكلام القليل يغتفر فيها بخلاف جنس المفطر فانه لا يغتفر في الصوم (قوله وخرج بالحيوان) أي الشامل للآدمي وغيره من كل ذي روح له ولغيره (قوله المال) أي اذا كان له بخلاف مال غيره لما سيأتي (قوله ولا تلزم الفدية فيه) أي فيما اذا أفطر لانقاذه من التلف (قوله أخذا من كلام القفال) أي في فتاويه حيث قال يباح له الفطر لانقاذ ماله لان للاموال حرمة شرعية كالنفوس المحترمة قال ثم يكفي القضاء ولا فدية اذ لم يرتفق بهذا الافطار الاشخص واحد انتهى (قوله لكنه فرضه في مال نفسه) يعني أن القفال فرض عدم وجوب الفدية بالفطر لانقاذ المال في مال نفسه كما علمت من عبارته قال في الايعاب ويستثنى من قوله من ماله ما فيه روح فيجب تحصيله وان كان لغيره على الاوجه كما شمله كلام المصنف السابق ويظهر أن عليه فدية لانه ارتفق به شخصان ثم رأيت الانوار صرح به فقال لو رأى حيوانا محترما أشرف على الهلاك واحتاج الى الفطر لتخليصه وجب الفطر والفدية ولو رأى غير الحيوان جاز له الفطر ويكفي القضاء ولا فدية انتهى وخرج بماله مال غيره فتجب الفدية (قوله لانه ارتفق به شخص واحد) تعليل لعدم وجوب الفدية في ذلك بخلاف الحيوان المحترم ولو بهيمة فانه ارتفق شخصان والحاصل كما قاله الكردي أن المعتمد عند الشارح رحمه الله في كتبه أن الحيوان المحترم آدميا أو غيره تجب الفدية لانقاذه مطلقا لان الآدمي ان كان حرا ارتفق به شخصان المنقذ والمنقذ وان كان رقيقا أو حيوانا غيره فان كان له فكذلك أو لغيره ارتفق به ثلاثة أشخاص هما ومالك المنقذ بفتح القاف وان غير الحيوان من سائر الاموال ان كان لغيره فالفدية لارتفاق المنقذ بالفطر ومالك المال بتخليص ماله من التلف وان كان له فلا فدية لانه لم يرتفق به الاشخص واحد وهو المالك المنقذ والجماد نفسه لا يتصور فيه ارتفاق وأما الرملي رحمه الله فاعتمد في الحيوان لزوم الفدية كالشارح وفي غيره عدم اللزوم مطلقا وكذلك الخطيب وشيخهم (قوله الطريق الثالث) أي من طرق وجوب الفدية وهو آخرها (قوله تأخير القضاء) أي فمن فاته شيء من رمضان لم يجز له تأخير قضائه فان أخره من غير عذر حتى دخل رمضان آخر أثم ولزمه مع القضاء لكل يوم مد هذا مذهبنا كمالك وأحمد وقال الامام أبو حنيفة رضي الله عنه يجوز له التأخير ولا كفارة عليه واختاره المزني (قوله وحينئذ) أي حين اذ كان تأخير القضاء طريقا لوجوب الفدية (قوله فتجب الفدية لكل يوم) أي مد لكل يوم (قوله على من أخر القضاء) هذا حيث كان من الاحرار قال في النهاية أما القن فلا تلزمه الفدية قبل العتق بتأخير القضاء كما أخذه بعض المتأخرين من كلام الرافعي في نظيره لان هذه فدية مالية لا مدخل للصوم فيها والعبد ليس من أهلها لكن هل تجب عليه بعد عتقه والاوجه

كالحسي لان المفطر هنا لم يقع الاكراه عليه قصدا بل لكونه وسيلة الى الانقاذ الواجب وفي ما مر في مبحث الاكراه وقع الاكراه عليه لذاته فكان تناوله له لاجل الاكراه لغوا فتأمله انتهى

وخرج بالحيوان المال فلا تلزم الفدية فيه أخذا من كلام القفال لكنه فرضه في مال نفسه لانه ارتفق به شخص واحد * الطريق الثالث تأخير القضاء (و) حينئذ فتجب الفدية لكل يوم (على من أخر القضاء)

(قوله أخذا من كلام القفال) يعني في فتاويه حيث ألحقه بالحيوان اذا خشي غرق ماله أوحرقه ولم يقدر على خلاصه الا بفطر لكنه لم يعبر بالوجوب بل بالاباحة فقال يباح له الفطر لذلك اذ للاموال حرمة مرغبة كالنفوس محترم قال ثم يكفي القضاء ولا فدية اذ لم يرتفق بهذا الافطار الاشخص واحد انتهى والحاصل أن الذي اعتمده الشارح في كتبه التحفة عدم
وغيرها أن الحيوان المحترم آدميا كان أوغيره تجب الفطرة بالفطر لانقاذه مطلقا لان الآدمي ان كان حرا ارتفق به شخصان المنقذ والمنقذ وان كان رقيقا أو حيوانا غيره فان كان له فكذلك أو لغيره ارتفق به ثلاثة أشخاص هما ومالك المنقذ بالفتح وان غير الحيوان من سائر الاموال ان كان لغيره فالفدية لارتفاق المنقذ بالفطر ومالك المال بتخليص ماله من التلف وان كان له فلا فدية لانه لم يرتفق به الاشخص واحد وهو المنقذ المالك والجماد نفسه لا يتصور فيه ارتفاق واعتمد الجمال الرملي في الحيوان لزوم الفدية كالشارح وأطلق عدمها في غيره من الاموال

عدم الوجوب وقيل نعم أخذا من قولهم ولزمت ذمة عاجز ومافرق به البغوي من انه لم يكن من أهل الفدية وقت الفطر بخلاف الحر صحيح وان زعم بعضهم انه يمكن الجواب عنه بأن العبرة في الكفارة بوقت الاداء لا بوقت الوجوب لظهور الفرق وهو أن المكفر ثم أهل للوجوب في حالتيه وانما اختلف وصفه بخلاف ماهنا فانه غير أهل للالتزام وقت الوجوب فليتأمل (قوله أي قضاء رمضان أو شيأ منه) أي بخلاف تأخير قضاء غير رمضان كنذر وكفارة (قوله سواء فاته بعذر أم بغير عذر) أي فلا فرق بينهما في أصل الفوات بخلاف التأخير فانه مقيد بكونه بلا عذر كما سيأتي وقيد في العباب بكون الفطر غير موجب للكفارة قال الشارح أما اذا أوجب فطره كفارة فلا فدية كما رجحه القاضي حيث قال هذا اذا لم يكن فطره موجبا كفارة فان كان كالجماع فلم يقض حتى دخل رمضان آخر فهل يلزمه للتأخير فدية فيه جوابان الظاهر منهما أنه لا يلزمه في هذا اليوم الا كفارة لانه قد لزم في هذا اليوم كفارة فلا يجتمع اثنتان والثاني يلزمه لان الفدية للتأخير والكفارة للهتك انتهى والذي يتجه هو الثاني وما علل به الاول لا يقتضي عدم اللزوم على انه لا اجتماع لاختلاف سبب الكفارتين كما علم من تعليل الثاني وعجيب من القاضي كيف رجح الاول مع ضعف علته دون الثاني مع قوة تعليله ومن ثم أطلق الشيخان وغيرهما اللزوم ولم يعتدوا بترجيح القاضي المذكور ومما يضعفه أيضا قولهم لو أفطر رمضان عمدا وقلنا يلزمه الفدية فأخر القضاء لزمه لكل يوم فديتان ولا تداخل لاختلاف سببهما تأمل (قوله الى رمضان آخر) متعلق بأخر قال شيخنا رحمه الله ورمضان هنا منصرف لان المراد به غير معين بدليل وصفه بالنكرة وهي آخر وقال البجيرمي على الاقناع بمنع الصرف لانه علم لما بين شعبان وشوال من كل سنة فيكون علم جنس وقوله آخر بدل لا صفة انتهى فليراجع (قوله بغير عذر) قيد للتأخير وسيأتي محترزه ولو مات المؤخر بلا عذر قبل القضاء أخرج من تركته لكل يوم مدان في الاصح مد للافطار ومد للتأخير لان كلا منهما يجب عند الانفراد فكذا عند الاجتماع فان صام عنه قريبه أو الاجنبي بالاذن بقي مد التأخير (قوله بأن أمكنه القضاء في تلك السنة) أي التي فاته فيها الصوم بعد يوم عيد الفطر في غير يوم النحر وأيام التشريق (قوله لخلوه عن نحو سفر ومرض) أي كحيض ونفاس وحمل ورضاع فالمراد بالامكان عدم العذر (قوله قدر ماعليه من القضاء) أي زمنا يسع قضاء ماعليه وعلم منه أنه متى تحقق الفوات وجبت الفدية ولو لم يدخل رمضان فلو كان عليه عشرة أيام فمات لبواقي خمس من شعبان لزمه خمسة عشر مدا عشرة لاصل الصوم وخمسة للتأخير لانه لو عاش لم يمكنه الا قضاء خمسة وقضية ذلك لزوم الفدية حالا عما لا يسعه وهو ماصوبه الزركشي وفرق بينه وبين ما اقتضاه كلام الشيخين بعد من عدم اللزوم حتى يدخل رمضان كمن حلف ليأكلن هذا الرغيف غدا فتلف أي باتلافه قبل الغد فانه لا يحنث بأنه مات هنا عاصيا بالتأخير فلزمته الفدية في الحال بخلاف صورة اليمين وبأنه هنا قد تحقق اليأس بفوات البعض فلزمه بدله بخلافه في اليمين لجواز موته قبل الغد فلا يحنث وأخذ ابن العماد بالقضية الثانية وفرق بين صورة الحي والميت بأن الازمنة المستقبلة يقدر حضورها بالموت كما يحل الاجل به وهذا مفقود في الحي اذ لا ضرورة الى تعجيل الزمن المستقبل في حقه قال في الايعاب والمعتمد الموافق لصريح كلامهما أولا ماصوبه الزركشي من لزومها حالا ولا يلزم من التشبيه بمسئلة الرغيف خلافه فليتأمل (قوله لخبر فيه ضعيف) دليل لوجوب الفدية على مؤخر القضاء ولفظ الحديث من أدركه رمضان فأفطر لمرض ثم صح ولم يقضه حتى أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه ثم يقضي ماعليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا رواه أبو داود وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا وضعفه الدارقطني والبيهقي

أي قضاء رمضان أو شيأ منه سواء فاته بعذر أم بغير عذر (الى رمضان آخر بغير عذر) بأن أمكنه القضاء في تلك السنة لخلوه عن نحو سفر ومرض قدر ماعليه من القضاء لخبر فيه ضعيف

(قوله لخبر فيه ضعيف) هو خبر أبي هريرة رضي الله عنه من أدرك رمضان فأفطر لمرض ثم صح ولم يقضه حتى أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه ثم يقضي ماعليه ثم يطعم لكل يوم مسكينا رواه الدارقطني والبيهقي وضعفاه قالا وروي موقوفا على راويه باسناد صحيح

(قوله افتاء ستة من الصحابة) قاله الماوردي منهم ابن عباس وأبو هريرة وابن عمر قاله الشارح في اتحاف أهل الاسلام بأحكام الصيام وفي الايعاب نقلا عن المجموع انه صح عن أبي هريرة وابن عباس وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي أن الحديث رواه الدارقطني من طرق عن أبي هريرة موقوفا وصححها وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله أيضا انتهى وذكر أيضا في الكتاب المذكور ان صاحب المهذب سمى منهم أي الستة عليا وجابرا والحسين بن علي انتهى وأقره الحافظ كما ترى فاذا ضم هذه الثلاثة الى الثلاثة السابقة كانوا ستة (قوله أما اذا أخره بعذر) قال في التحفة نعم نقلا عن البغوي وأقراه ان ما تعدى بفطره يحرم تأخيره بعذر السفر واذا حرم كان بغير عذر فتجب الفدية وخالف جمع فقالوا لا فرق بين المتعدي به وغيره انتهى ونقله في الايعاب أيضا ولم يصرح بالترجيح لكن كلام النهاية كالامداد يفيد اعتماد انه لا فرق وعبارة الامداد ونحوها عبارة النهاية ولا فرق في ذلك كما اقتضاه كلام

التأخير

الشيخين وغيرهما وصرح به المتولي وغيره بين من فاته شيء بعذر أو غيره لكن قضية ما قدمته ونقله الشيخان عن التهذيب وأقراه من ان تأخير المتعدي بالفطر للسفر حرام لزومه وقد يجاب بأنه لا يلزم من الحرمة الفدية كما مر قريبا انتهى وعبر في النهاية بقوله ويمكن أن يقال لا يلزم الخ قال في النهاية وقضية كلامهم انه لو شفي أو أقام مدة يمكن فيها القضاء ثم سافر في شعبان مثلا ولم يقض فيه لزوم الفدية وهو ظاهر وان نظر فيه الاسنوي انتهى وكذلك الامداد لكنه قال وقضية كلام الشيخين الخ بدل قول النهاية وقضية كلامهم الخ (قوله جهلا أو نسيانا) نقله في التحفة عن الاذرعي ثم قال ومراده الجهل بحرمة التأخير وان كان

لكنه يعضده افتاء ستة من الصحابة رضي الله عنهم ولا مخالف لهم ولتعديه بحرمة التأخير حينئذ أما اذا أخره بعذر كأن استمر مريضا أو مسافرا أو امرأة حاملا أو مرضعا الى قابل أو أخر ذلك جهلا أو نسيانا أو اكراها فلا شيء عليه بالتأخير ما دام العذر باقيا وان استمر سنين لان ذلك جائز في الاداء بالعذر

فلا وروي موقوفا على راويه باسناد صحيح (قوله لكنه يعضده) أي يقوي هذا الحديث الضعيف (قوله افتاء ستة من الصحابة رضي الله عنهم به) أي بوجوب الفدية على مؤخر القضاء وهم كما قاله الكردي ابن عباس وأبو هريرة وعلي بن أبي طالب وابن عمر وجابر والحسين بن علي رضي الله عنهم أجمعين (قوله ولا مخالف لهم) أي فصار اجماعا سكوتيا وظاهر الحديث المذكور تأخير الفدية عن القضاء وليس بمعتبر بل يجوز التعجيل قبل رمضان كما صرحوا به ففي الروض مع الشرح ثم تعجيلها أي فدية التأخير قبل دخول رمضان الثاني ليؤخر القضاء مع الامكان كتعجيل الكفارة قبل الحنث المحرم فيجوز على الاصح ويحرم التأخير (قوله ولتعديه بحرمة التأخير حينئذ) أي حين اذ كان بغير عذر وبه يعلم أنه آثم بهذا التأخير وقد صرح به في المجموع وانما جاز تأخير قضاء الصلاة حيث فاتته بعذر الى ما بعد صلاة أخرى مثلها بل الى سنين لان تأخير الصوم الى رمضان آخر تأخير الى زمن لا يقبله ولا يصح فيه فهو كتأخيره عن الوقت بخلاف قضاء الصلاة فانه يصح في كل الاوقات ولا يرد عليه أنه يقتضي مجيء الحكم فيما هو قبيل عيد النحر اذا التأخير اليه تأخير لزمن لا يقبله لان المراد تأخيره الى زمن هو نظيره لا يقبله فانتفى العيد على أن ايراد ذلك غفلة من قولهم في الاشكال مثلها نهاية (قوله أما اذا أخره بعذر) مقابل قول المتن بغير عذر والضمير المستتر في أخره لمن والبارز لقضاء رمضان (قوله كأن استمر مريضا أو مسافرا الخ) أمثلة للتأخير بالعذر قال ع ش وينبغي أن منه ما لو نذر صوم شعبان في كل سنة وفاته شيء من رمضان أو لم يتمكن من قضائه حتى دخل شعبان فيعذر في تأخير قضاء رمضان الى شوال مثلا لان صوم شعبان استحق عليه قبل استحقاق صومه عن القضاء قال الشرواني وهو ظاهر فيما اذا سبق النذر على الفوات كما يفيده التعليل والا ففيه توقف فليراجع (قوله أو امرأة حاملا أو مرضعا) أي واستمرت امرأة حاملا أو مرضعا (قوله الى قابل) متعلق بقوله استمر (قوله أو أخر ذلك) أي قضاء رمضان الى رمضان آخر (قوله جهلا أو نسيانا أو اكراها) أي فقد أخذ الاذرعي من كلامهم أن التأخير جهلا أو نسيانا عذر فلا فدية به قال في التحفة ومراده الجهل بحرمة التأخير وان كان مخالطا للعلماء لخفاء ذلك لا بالفدية فلا يعذر بجهله بها نظير ما مر فيما لو علم حرمة نحو التنحنح وجهل البطلان قال في النهاية وسبقه أي الاذرعي لذلك الروياني لكن خصه بمن أفطر بعذر والاوجه عدم الفرق أي بين من أفطر لعذر وغيره فكل من الجهل والنسيان عذر مطلقا وبحث بعضهم سقوط الاثم به دون الفدية ومثلهما الاكراه كما في نظائر ذلك تأمل (قوله فلا شيء عليه بالتأخير) جواب أما اذا أخره بعذر (قوله ما دام العذر باقيا) ظرف للاشيء (قوله وان استمر سنين) أي كثيرة ولو لزمه قضاء يومين فتمكن من قضاء أحدهما ونصف اليوم الثاني ثم مات أطعم لليوم الاول فقط على الاوجه لانه لم يتمكن من الثاني بموته فهو أثناء اليوم يمنع تمكنه فيه فلا يكون سيأتي تكرر الفدية لتبين أنه ليس من أهل الصوم ذلك اليوم تأمل (قوله لان ذلك جائز في الاداء بالعذر) تعليل لعدم وجوب الفدية بتأخير القضاء مع العذر المعبر عنه بقوله فلا شيء عليه بالتأخير فالمشار اليه مطلق

التأخير (قوله ففي القضاء به أولى) أي فتأخير القضاء بسبب العذر أولى بالجواز من الاداء قال في التحفة نعم نقلا أي الشيخان عن البغوي وأقراه أن من تعدى بفطره يحرم تأخيره بعذر السفر واذا حرم كان بغير عذر فتجب الفدية وخالف جمع أي منهم المتولي في التتمة وسليم الرازي في المجرد فقالوا لافرق بين المتعدي به وغيره انتهى وفيه ميل الى الاول لكن جزم في هذا الشرح بالثاني حيث قال فيما مر سواء فاته بعذر أم بغيره وكذلك في الامداد اذ قال فيه ولافرق في ذلك أي في لزوم الفدية بالتأخير كما اقتضاه كلامهما أي الشيخين وغيرهما وصرح به المتولي وغيره بين من فاته شئ بعذر أو غيره لكن قضية ماقدمته ونقله الشيخان عن التهذيب وأقراه من ان تأخير المتعدي بالفطر للسفر حرام لزومه وقد يجاب بأنه لايلزم من الحرمة الفدية كما مر قريبا انتهى ومثله في النهاية قال وقضية كلامهما أنه لو شفي أو أقام مدة تمكن فيها من القضاء ثم سافر في شعبان مثلا ولم يقض فيه لزوم الفدية وهو ظاهر وان نظر فيه الاسنوي (قوله وتتكرر الفدية) أي فدية التأخير اذا لم يخرجها (قوله بتكرر الاعوام) هذا هو الذي صححه الشيخان واعتمده غالب المتأخرين كالشارح والرملي والخطيب وغيرهم واعتمد جمع منهم الاسنوي مقابله القائل بعدم التكرر بذلك قياسا على الحدود قال في المغني ومحل الخلاف اذ لم يكن أخرج الفدية فان أخرجها ثم لم يقض حتى دخل رمضان آخر وجبت ثانيا بلاخلاف وهكذا حكم الثالث والرابع فصاعدا كما ذكره البغوي وغيره وقال الاسنوي انه واضح لان الحدود بعد اقامتها تقتضي التكرار عند الفعل ثانيا بلاخلاف مع أنها أخف مما نحن فيه بدليل انه يكفي للعدد منها حد واحد بلاخلاف (قوله فيجب لكل سنة مد) تفريع على تكرر الفدية بتكرر الاعوام والمراد الاعوام التي وقع فيها الامكان بجميع الشروط السابقة فلا يجب لعام عجز فيه كما مر نعم نقل عن الرملي أنه يكفي تمكنه في العام الاول فقط فليراجع (قوله لان الحقوق المالية لاتتداخل) تعليل للتكرر وهذا بخلاف ذلك في نحو الهرم فاذا أفطر الهرم مثلا وأخر الفدية الى مجيء رمضان فانه لايتكرر لانه غير مقصر هذا ولا تجب الفدية على المتعدي بفطر رمضان بغير جماع لعدم ورودها مع أن الفدية غير متقيدة بالاثم بل انما هي حكمة استأثر الله تعالى بها قال في التحفة ومن ثم لم تجب في الردة في رمضان مع انها أفحش من الوطء نعم يعزر ثم رأيت بعضهم يرشد يد الاتقاء بعظيم جرمه وتهوره فان قلت لم جبر تعمد ترك البعض بسجود السهو كما مر والقتل العمد بالكفارة مع ان ذلك لم يرد أيضا قلت أما الاول فلان المجبور به من جنس المتروك والصلاة قد عهد فيها التدارك بنحو ذلك بخلاف الفدية هنا فانها أجنبية بكل وجه فقصرت على الوارد فقط وأما الثاني فلانه حق آدمي وهو يحتاط في التغليظ فيه أكثر ومن ثم لم يجب في الردة مع انها أغلظ منه نعم نبه في الايعاب انه ينبغي للمتعدي بفطره سن التكفير خروجا من خلاف من أوجبه عليه كمد عند بعض أصحابنا والكفارة العظمى عند أئمة من السلف وغيرهم وعتق فبدنة أو بقرة أو عشرون صاعا عند عطاء رضي الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في صوم التطوع﴾

أي في بيان حكمه والتطوع في الشرع التقرب الى الله تعالى بما ليس بفرض من العبادات من صلاة وصوم وغيرهما وتعبيره هنا به وفي الصلاة بالنفل موافق لقوله فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون وقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك ولاشك أن الصوم من أفضل العبادات وأبلغ الاشياء في رياضة النفس وكسر الشهوة واستنارة القلب وتأديب الجوارح وتقويمها وتنشيطها للعبادة في الحديث الصحيح ان في الجنة بابا يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة لايدخل معهم أحد غيرهم يقال أين الصائمون فيدخلون منه فاذا دخل آخرهم أغلق فلم يدخل منه أحد رواه مسلم وورد

في القضاء به أولى وتتكرر الفدية بتكرر الاعوام فيجب لكل سنة مد لان الحقوق المالية لاتتداخل

﴿فصل﴾ في صوم التطوع

مخالطا للعلماء لخفاء ذلك لابالفدية فلا يعذر بجهله لها نظير مامر فيما لو علم حرمة نحو التنحنح وجهل البطلان انتهى وفي النهاية للجمال الرملي سبق الاذرعي لذلك الروياني لكن خصه بمن أفطر لعذر والاوجه عدم الفرق وبحث بعضهم سقوط الاثم به دون الفدية ثم قال في النهاية وموته أثناء يوم يمنع تمكنه انتهى

﴿فصل في صوم التطوع﴾

في الخبر نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله مضاعف ودعاؤه مستجاب وذنبه مغفور وعن عائشة رضي الله عنها أديموا قرع باب الملكوت يفتح لكم قالوا كيف نديم قالت بالجوع والعطش والظمأ وفي الحديث لكل شئ باب وباب العبادة الصوم وعن بعض السلف في قوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية هي أيام الصيام اذ تركوا فيها الاكل والشرب وبالجملة فله من الفضائل والمثوبة مالا يحصيه الا الله سبحانه وتعالى كيف لا وقد أضافه الى نفسه دون غيره من العبادات حيث قال في الاحاديث القدسية كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لي وأنا أجزي به أي فالله تعالى هو المنفرد بعلم مقدار جزائه وثوابه وتضعيفه بخلاف غيره من العبادات فقد أظهر تعالى بعض مخلوقاته على مقدار ثوابها والله أكرم الاكرمين وقد علم بأن الكريم اذا أخبر بأنه يتولى بنفسه الجزاء اقتضى ذلك سعة العطاء (قوله صوم التطوع سنة) استشكل اضافة الصوم للتطوع المرادف للسنة والاخبار بسنة بأنه يصير التقدير صوم السنة سنة وأجيب عنه بأن المراد بالتطوع معناه اللغوي وبالسنة معناها الشرعي والمعنى اللغوي هنا ما زاد على الواجب فكأنه قال صوم غير الواجب سنة أو القدر الزائد على الصوم الواجب سنة أفاده بعض أرباب الحواشي فليتأمل (قوله لخبر الصحيحين) أي وأحمد والترمذي والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا (قوله من صام يوما في سبيل الله) أي في الجهاد كما هو الغالب في اطلاقه ففيه دلالة على استحباب الصوم في القتال وهو كما قاله النووي في شرح مسلم محمول على من لا يتضرر ولا يفوت به حقا ولا يختل به قتاله ولا غيره من مهمات غزوه ويمكن حمل سبيل الله هنا على الطريق الموصل اليه بأن يخلص في صومه وان لم يكن في جهاد وهذا المعنى يطلق عليه سبيل الله كثيرا وان كان خلاف الغالب (قوله باعد الله وجهه) أي ذاته (قوله عن النار سبعين خريفا) أي عاما فهو من التعبير عن الكل باسم الجزء لان الخريف أحد فصول السنة الاربعة والمراد أنه يبعد عن النار مسافة زمن لو قسم كان سبعين سنة (قوله وهو يعني المتأكد منه) أي من صوم التطوع قال الكردي وانما فسره بالمتأكد لان كلام المصنف يوهم حصر الصوم المسنون فيما ذكره وليس كذلك فما عدا الفرض منه من كل صوم مطلوب مسنون وفي القسطلاني أنه يستحب صوم يوم لا يجد في بيته ما يأكله لحديث عائشة الخ ومن المسنون صوم الدهر بشرطه كما سيأتي (قوله ثلاثة أقسام) يوافقه قول الغزالي في الاحياء وهو اعلم ان استحباب الصوم يتأكد في الايام الفاضلة وفواضل الايام بعضها يوجد في كل سنة وبعضها يوجد في كل شهر وبعضها في كل أسبوع الخ وقال في المغني وهو ينقسم الى قسمين قسم لا يتكرر كصوم الدهر وقسم يتكرر في أسبوع أو سنة أو شهر الخ وهذا ألطف ولكن أحسن منه تقسيم بعض الفضلاء بقوله فمنه أي الصيام ما هو مرغب فيه بالحال كالصوم في الجهاد وبالزمان كصوم الاثنين والخميس وغير ذلك وما هو معين في نفسه من غير تقييده بزمان معين كيوم عاشوراء فانه يتعين فيه زمان مخصوص من حيث أيام الجمعة لكن هو معين الشهر ومنه ما هو معين أيضا في الشهر كشهر شعبان ومنه ما هو مطلق في الشهور كالايام البيض وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ومنه ما هو مطلق كصيام أي يوم شاء ومنه ما هو مقيد بالترتيب كصيام داود وما يجري هذا المجرى فافهم (قوله الاول) أي القسم الاول من الاقسام الثلاثة (قوله ما يتكرر بتكرر السنين) أي يتكرر بتكرر كل سنة (قوله وهو صوم يوم عرفة) قضية كلامهم ندب صومه وان احتمل أنه العيد وبه أفتى بعضهم وأطال فيه في الخادم وهو ظاهر لكن قال الاذرعي بعد تردد أبداه في ذلك الذي يقوى عندي الكف عن صومه ويظهر أنه لو أخبره بالرؤية من يصدق من عبد أو امرأة أو صبي أو فاسق حرم عليه الصوم وان صامه غيره بناء على الظاهر انتهى ايعاب وبهامشه بهذا أفتى الشهاب الرملي وتبعه شيخنا ولده لان درء المفاسد مقدم

(صوم التطوع سنة) لخبر الصحيحين من صام يوما في سبيل الله باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا (وهو) يعني المتأكد منه (ثلاثة أقسام) الاول (ما يتكرر بتكرر السنين وهو صوم يوم عرفة)

(قوله في سبيل الله) العرف الاكثر أن سبيل الله الجهاد ويحتمل أن المراد مطلق الطاعة وعبر بذلك عن صحة القصد والنية وفي شرح مسلم للنووي هو محمول على من لا يتضرر ولا يفوت به حقا ولا يختل به قتاله ولا غيره من مهمات غزوه ومعناه المباعدة عن النار والمعافاة منها والخريف السنة والمراد مسيرة سبعين سنة انتهى بحروفه (قوله يعني المتأكد منه) أي من الصوم المسنون وانما فسر الشارح ذلك بالمتأكد منه لان كلام المصنف يوهم حصر الصوم المسنون فيما ذكره وليس كذلك بل كل صوم مطلوب ما عدا الفرض مسنون ومنه صوم الدهر بشرطه وفي شرح البخاري للقسطلاني أنه يستحب صوم يوم لا يجد في بيته ما يأكله لحديث عائشة الخ

على

(قوله احتسب) قال القليوبي في حواشي المحلي هو بلفظ المضارع وضميره عائد الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بلفظ الماضي وضميره عائد للصوم وفيه بعد ونقل بعض تلاميذ القليوبي عنه مانصه ضبطه شراح الحديث بفتح الهمزة وكسر السين المهملة أي أرجو من الله والضمير عائد للنبي صلى الله عليه وسلم وضبط أيضا بكسر الهمزة وفتح السين المهملة أي أطلب طلبا مؤكدا من الله والضمير راجع للصوم الخ (قوله السنة التي قبله) قال في التحفة هو آخر الاولى وآخر الاولى سلخ الحجة وأول الثانية أي المحرم الذي يلي ذلك حملا لخطاب الشارع على عرفه في السنة وهو ماذكر انتهى. زاد الجمال الرملي ولكن في السنة التي قبله لم يتم اذ بعضها مستقبل كالسنة التي بعده أي مع المضارع بأن المصدرية التي تخلصه للاستقبال والا فلو تمت الاولى كان المناسب التعبير فيها بلفظ الماضي انتهى كلام النهاية وفي شرح العباب للشارح مانصه وفي المجموع عن الماوردي أن في معنى تكفير صوم عرفة سنتين تأويلين أحدهما مغفرة ذنوب سنتين والثاني عصمته أي حفظه فيهما عن المعصية انتهى وظاهر أن ذلك يختلف باختلاف أحوال الصائمين والا فنحن نرى كثيرين ممن يصومونه ولا يحفظون عن المعاصي الكبائر فضلا عن غيرها وفيه أيضا قال السرخسي أما الاولى فيكفر ماجرى فيها واختلف العلماء في معنى تكفير المستقبلة فقيل ان صوم يوم عرفة الماضي يكفرها كما يكفر الماضية وقيل يعصم فيها عن ارتكاب مايحتاج فيه الى كفارة وقال صاحب العدة يحمل على أن المراد بها السنة التي قبل هذه فيكون معناه أنه يكفر ماضيتين وهذا لا يوجد مثله في شيء من العبادات أنه يكفر الزمان المستقبل انتهى ملخصا وقوله وهذا الخ يتعين حمله على الغالب والا فقد وردت أعمال تكفر ماتقدم وماتأخر وقد أفرد بعض المتأخرين أحاديثها بالتأليف ومن لاذنوب له يعطى من الثواب قدر ما يكفر ذلك القدر لو كان عليه ذنوب انتهى كلام شرح العباب (قوله والمكفر الصغائر) اعتمده الشارح في كتبه في هذا الموضع وغيره مما ورد فيه نحوه قال في التحفة وحديث تكفير الحج للتبعات ضعيف

وهو تاسع الحجة لخبر مسلم صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده قال الامام والمكفر الصغائر

على جلب المصالح ولك أن تقول هذا محله عند تحقق المفسدة ولذلك قالوا يندب التثليث وان احتمل كونها رابعة وقد يتمسك لقضية كلامهم الذي استظهره الشارح بأن القاعدة أن لا نحرم بالشك الا ما خرج لدليل كيوم الشك وأحكام الخنثى فتأمله انتهى ﴿ تذنيب ﴾ قولهم درء المفاسد مقدم على جلب المصالح هل هذا على سبيل الوجوب أو الاولى قلت رأينا في بعض التآليف مانصه وتحريره أن يقال المفاسد على قسمين مظنونة الوقوع ومتوهمته فالاولى يجب رعايتها على جلب المصالح والثانية الاولى رعايتها لا وجوبها انتهى بجيرمي عن الاجهوري فليتأمل (قوله وهو) أي يوم عرفة (قوله تاسع الحجة) أي ذي الحجة وسيأتي في الحج وجه تسميته بذلك قال في المصباح ويوم عرفة تاسع ذي الحجة علم لا يدخلها الالف واللام وهي ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية وعرفات موضع وقوف الحجيج (قوله لخبر مسلم) أي من حديث أبي قتادة مرفوعا وكذا رواه الترمذي وابن ماجه وغيرهما (قوله صيام يوم عرفة احتسب على الله) بلفظ المضارع والضمير عائد على النبي صلى الله عليه وسلم وضبطه بعضهم بلفظ الماضي وضميره عائد الى الصوم واستبعده الكردي والبجيرمي وفي المصباح احتسب الاجر على الله تعالى ادخره عنده لا يرجو ثواب الدنيا قال الجمل عن شيخه والمناسب لما تقدم من أن الذخر بالذال المعجمة لما في الآخرة وبالمهملة لما في الدنيا أن تكون العبارة أذخره بالمعجمة هذا ويمكن أيضا أن يكون أحتسب بمعنى أرجو وعلى بمعنى من انتهى وبه جزم العزيزي والحفني في شرح الجامع الصغير حيث قالا أحتسب أي أرجو فالمراد من الاحتساب الرجاء انتهى ورجاؤه صلى الله عليه وسلم محقق (قوله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده) أي ذنوبهما فصومه يكفر ذنوب السنتين والمراد بالسنة التي قبل يوم عرفة السنة التي تتم بفراغ شهره وبالسنة التي بعده التي أولها المحرم الذي يلي الشهر المذكور اذ الخطاب الشرعي محمول على عرف الشرع وعرفه فيهما ماذكر ولكون السنة التي قبله لم تتم اذ بعضها مستقبل كالسنة التي بعده أتى مع المضارع بأن المصدرية التي تخلصه للاستقبال والا فلو تمت الاولى كان المناسب التعبير فيها بلفظ الماضي قال الماوردي التكفير يطلق بمعنى الغفران وبمعنى العصمة فيحمل الاول على السنة الماضية والثاني على المستقبلة والظاهر أنه غير متعين بل المراد به في المستقبلة أنه اذا وقع الذنب وقع مغفورا قال بعضهم يؤخذ من تكفير المستقبلة أنه لا يموت فيها لان التكفير لا يكون بعد الموت فقد قال ابن عباس هذه بشرى بحياة سنة مستقبلة لمن صامه اذ هو صلى الله عليه وسلم بشر بكفارتها فدل لصائمه على الحياة اذ هو صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى (قوله قال الامام) أي امام الحرمين (قوله والمكفر الصغائر) أي الذنوب الصغائر الواقعة في السنتين لا الكبائر لانها لا يكفرها الا التوبة الصحيحة وكذا يقال فيما ورد من المكفرات وخالفه مجلي فقال وهذا منه تحكم يحتاج الى دليل والحديث عام وفضل الله تعالى لا يحجر وسبقه الى نحوه البيهقي وتبعه جمع من المتأخرين قال بعضهم الذي يظهر هو القول الثاني وهو غفران الكبائر ببعض الاعمال المقبولة بفضل الله تعالى لانه

عند الحفاظ بل أشار بعضهم الى شدة ضعفه انتهى وأطال الكلام على ذلك في شرح العباب وفي حاشية الايضاح وانه مذهب أهل السنة وان خلافه جهل وموافقة للمرجئة وأما الجمال الرملي فانه ذكر في النهاية كلام الامام الذي ذكره الشارح ثم كلام مجلى في الرد على ما قاله الامام ثم كلام ابن المنذر المفيد خلاف ما قاله الامام وسكت عليه فالظاهر انه ارتضاه ولذلك قال القليوبي في حواشي المحلي عممه ابن المنذر في الكبائر أيضا ومشى عليه صاحب الذخائر وقال التخصيص بالصغائر تحكم ومال اليه شيخنا الرملي في شرحه انتهى والذي يظهر ان يقال ما جاء في الاحاديث التصريح فيه باشتراط اجتناب الكبائر لا كلام في كونه لا يكفر الكبائر وأما ما أطلق فيه تكفير الذنوب فينبغي أن لا يقيد بالصغائر لاسيما ما نص فيه الشارع بتكفير الكبائر كالحج بشرطه وكحديث الترمذي من قال أستغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم وأتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان فر من الزحف ورأيت في الترغيب للحافظ المنذري ما نصه عن أبي رافع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فكتم عليه غفر الله له أربعين كبيرة ثم قال رواه الطبراني في الكبير ورواته محتج بهم في الصحيح انتهى وقول الشارح في تحفته وحاشية الايضاح ان الحديث الوارد في الحج ضعيف مردود فقد ألف الحافظ ابن حجر تأليفا مستقلا في ذلك سماه قوة الحجاج في عموم المغفرة للحاج وقال فيه ما ملخصه أخرجه عبد الله ابن الامام أحمد في زوائد المسند وابن ماجه والبيهقي في سننه وصرح ابن مسدي في أربعينه بأنه حديث حسن وصححه الضياء المقدسي في مختاره وأخرج أبو داود طرفا منه وسكت عليه فهو عنده صالح فهو على شرط الحسن وقد ورد من طريق ابن عمر وعبادة بن الصامت وأبي هريرة وأنس بن مالك وهذه الطرق يعضد بعضها بعضا انتهى وأطال الحافظ ابن حجر الكلام عليه في كتابه القول المسدد في الذب عن مسند الامام أحمد ومما رأيته فيه قد وجدت له شاهدا قويا وذكره وما تكلم به فيه ثم قال فالحديث على هذا أقوى وبين وجهه ثم قال وقد روي حديثه من وجه آخر فليس مما رواه شاذا فهو على شرط الحسن عند الترمذي ثم قال وجدت له طريقا أخرى من مخرج آخر من لفظ آخر وفيه المعنى المقصود وهو عموم المغفرة لمن شهد الموقف وذكر مع ما يتعلق به وأورد السيوطي الحديث في كتابه التعقبات على الموضوعات ثم قال قلت ألف الحافظ ابن حجر في الرد على ابن الجوزي في هذا الحديث جزأ سماه قوة الحجاج في عموم المغفرة للحاج وقال فيه في القول المسدد ما ملخصه الى آخر ما قاله فراجعه منه ان أردته

لا يأباه قواعد أهل السنة ان الله يغفر ذنوب من شاء متى شاء بلا توبة منه وحينئذ فلا مانع من أن يجعل الله تعالى بفضله وكرمه سبب نجاة من شاء من عباده العاصين عملا صالحا يعمله وقال الفاسي الذي يظهر ان خلافهم لم يتوارد على محل واحد وان المانعين لتكفير السيآت بالحسنات انما يعنون مطلق الحسنات التي في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت ونحوه مما ورد تكفيره السيآت من غير تصريح للكبائر ولا يخرجه

من

وأفتى الشهاب الرملي بغفران الصغائر والكبائر والتبعات وكذلك ولده فقد رأيت في فتاويه أن الحج المبرور يكفر صغائر الذنوب وكبائرها وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة انتهى لكنه لم يتعرض في فتاويه للتبعات لكونه لم يسئل عنها ورأيت في بعض فتاوى الشارح غفران الحج للصغائر والكبائر قال الا التبعات ورأيت في مناسك المنادي حتى الكبائر الا التبعات وقيل مطلقا واختير ورجح واعترض انتهى وقد ألف محمد أمين البخاري الشهير بامير بادشاه تأليفا مستقلا في الرد على الشارح وقال في خطبته لما اشتهر في الحرم الشريف عن بعض الشافعية ان الحج مكفر الصغائر دون الكبائر بناء على أدلة واهية مخالفة لما تقتضيه صحاح الاخبار وكان ذلك يوجب الفتور في أمر الحج قصدت رد ذلك بما أنعم الله علي من الادلة فرتبت رسالة موجزة في بيان ان الحج المبرور مكفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها الى آخر ما قاله ومما ذكره فيها ان الاحاديث التي أوردها السيوطي في جامعيه الكبير والصغير وزوائده نحو ستين حديثا في ذلك وذكرها جملة فراجعها ان أردتها ولما قال الشارح في حاشية الايضاح ولو كان كما زعموا لم يكن للامر بالتوبة معنى وقد أجمع المسلمون على أنها فرض الخ كتب عليه العلامة ابن قاسم فيمن لم يأت بالمكفر كما لو ارتكب كبيرة بعد صلاة الظهر وقبل صلاة العصر فتجب التوبة حينئذ أو بالنسبة للامور الدنيوية فلا تقبل شهادة مرتكب الكبيرة ولا يصح عقد النكاح الا بعد التوبة وان سقط أثرها بالنسبة للامور الاخروية حتى لا يؤاخذ بها في الآخرة انتهى كلام ابن قاسم ومن خطه نقلت ولما قال الشارح في حاشيته برد كلام مجلى بانه كما قال ابن عبد البر جهل الخ كتب عليه ابن قاسم قد يقال القياس لا دخل له في باب الثواب والعقاب انتهى ومن خطه نقلت وممن قال بجواز تكفير الكبائر والصغائر بالاعمال الصالحة بفضل الله تعالى ابن المنذر كما نقله عنه الشارح وغيره وأبو نعيم الاصبهاني فيما نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري مفسرا به حديث الترمذي الذي قدمت ذكره ومشى على ذلك في كتاب المرضى من فتح الباري وكذلك السيوطي في الكلام على حديث مسلم من قتل كافرا ثم سدد وقاله الباجي في المنتقى في حديث التأمين والقاضي عياض في الاكمال ونقل كلامه الشيخ أبو زيد الثعالبي في كتابه جامع الفوائد واستحسنه وجعله قاعدة وقال بذلك أيضا القرطبي في المفهم ونقل كلامه الابي ثم زيف كلام ابن العربي بخلافه ثم نقل اختيار ابن بزيزة تكفير الطاعات للكبائر واحتجاجه لقوله ثم قال قلت الجاري على مذهب الاشعرية في انه يجوز مغفرة الكبائر دون توبة صحة تكفير الحج لها وقال الشيخ أحمد بابا الذي يظهر هو القول الثاني وهو غفران الكبائر كالصغائر ببعض الاعمال المقبولة بفضله تعالى لامور أحدها ما ثبت من قواعد أهل السنة وأصولهم ان الله يغفر ذنوب من شاء متى شاء بلا توبة منه وحينئذ فالمانع من أن يجعل الله تعالى بفضله وكرمه سبب نجاة من شاء من عباده العاصين

عملا صالحا يعمله الى آخر ما أطال به ثم ذكر جماعة ألفوا في الخصال المكفرة لما تقدم وما تأخر من الذنوب من حفاظ المتأخرين الخ وقال الفاسي في شرحه على دلائل الخيرات المسمى مطالع المسرات بجلاء دلائل الخيرات الذي يظهر أن خلافهم لم يتوارد على محل واحد وان المانعين لتكفير السيئات بالحسنات انما يعنون مطلق الحسنات التي في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ونحوه مما ورد تكفيره للسيئات من غير تصريح فيه بالكبائر ولا يخرجه من ذنوبه كيوم ولدته أمه ونحو ذلك وهذا هو الذي تقتضيه قواعد السنة من عدم لزوم الموازنة والاحباط وان المجيزين لتكفير الكبائر بالاعمال الصالحة انما يعنون ما ورد فيه نص بتكفيرها لها أو من شاء الله أن يغفر ذنوبه كلها بسبب صالح عمله الى آخر ما قاله وقد ذكر قبل هذا كلاما طويلا في ذلك منه أن ابن العربي نقل الاجماع على ذلك أي تكفير الصغائر وقال ابن دقيق العيد فيه نظر وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة وفيه نظر وظاهر الاحاديث يقتضي خلاف ذلك سيما حديث ان الله غفر لاهل عرفات وضمن عنهم التبعات وهو حديث صحيح انتهى وقال الجمال الرملي في شرحه على ايضاح المناسك الكبير للنووي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ما نصه شامل للكبائر والصغائر حتى التبعات كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى نعم يتجه حمل تكفير التبعات على من مات في أثناء حجه أو بعده وقبل تمكنه من وفاء ذلك انتهى وقال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري ما نصه ولا تسقط الحقوق أنفسها فمن كان عليه صلاة أو كفارة ونحوها من حقوق الله لا تسقط عنه لانها حقوق لا ذنوب انما الذنوب تأخيرها فنفس التأخير يسقط بالحج لا هي أنفسها فلو أخرها بعده تجدد ثم آخر فالحج المبرور يسقط المخالفة لا الحقوق انتهى وأغرب ابن علان في شرح الايضاح فقال بعد ان ذكر كلام الحافظ ابن حجر في صحة الحديث ما نصه وبه يندفع تضعيف كل من البخاري وابن ماجه لاثنين من رواته الذي استند اليه الشارح في معارضة الحديث قال وأحسن منه أنه ليس في الحديث تعرض لما الكلام فيه من تكفير الحج الكبائر والتبعات انما فيه أن الله استجاب دعاء نبيه صلى الله عليه وسلم بالعفو عن جميع الذنوب بأنواعها فان

أي ماعدا حقوق الآدميين فان لم تكن ذنوب زيد في حسناته

من ذنوبه كيوم ولدته أمه ونحو ذلك وهذا هو الذي يقتضيه قواعد السنة من عدم لزوم الموازنة والاحباط وان المجوزين لتكفير الكبائر بالاعمال الصالحة انما يعنون ما ورد فيه نص بتكفيرها لها أو من شاء الله أن يغفر ذنوبه كلها بسبب صالح عمله الخ وفي الكردي نحوه قال ويبقى فيما أطلقت الاحاديث التكفير فيه وقلت في الاصل الى أن الاطلاق يشمل الكبائر والفضل واسع (قوله أي ماعدا حقوق الآدميين) أي أما هي فمتوقفة على رضا صاحبها وان كانت صغيرة ومن باب أولى الكبيرة (قوله فان لم تكن ذنوب زيد في حسناته) أي أو يخفف من اثم كبائره فقد قال النووي * فان قيل اذا كفر الوضوء كما ورد فماذا تكفره الصلاة واذا كفرت فماذا تكفره الجمعتان ورمضان وكذلك صوم عرفة كفارة سنتين وعاشوراء كفارة سنة واذا وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه * فالجواب ما قاله العلماء من أن كل واحد من هذه صالح للتكفير فان وجد ما يكفره من الصغائر كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له حسنات ورفعت له به درجات وذلك كصلوات الانبياء والصالحين والصبيان وصيامهم ووضوئهم وسائر عباداتهم وان صادف كبيرة أو كبائر فقط رجونا أن يخفف من الكبائر انتهى وهذا بناء على ما مر عن الامام وكذا ما نقل عن البلقيني أن التحقيق أن الناس أقسام من لا صغائر له ولا كبائر فترفع درجاته

٣٨ - ترمسي - رابع

كان المراد الحاضر من الامة حينئذ فظاهر عدم دلالته على المطلوب وان كان أمته مطلقا فكذلك اذ ليس في الحديث أنه غفر ذلك عنهم عن الحج انما فيه اجابة لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم ودلالته على المدعى تتوقف على ثبوت أنه صلى الله عليه وسلم أراد بالامة الحاج منهم كل عام وفي ثبوت ذلك بعد أي بعد انتهى كلام ابن علان وأنت خبير بأن أئمة الحديث الحفاظ قد فهموا من الحديث أن الغفران بالحج وتخصيصه بالحاضرين يحتاج الى دليل والا فلفظ الحديث عام الا أن يقال يدل لذلك ما في بعض طرق الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال يوم عرفة ان الله تعالى قد تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لكم التبعات الحديث فاضافته الى المخاطبين تدل على تخصيصه بهم وأما كون المراد مطلق الغفران لجميع الامة من غير حج ونحوه فهو مذهب المرجئة خارج عن قواعد أهل السنة وفي بعض طرق الحديث ما يرشد الى أن ذلك خاص بمن حج حيث قال أتاني جبريل آنفا فاقرأني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات وأهل المشعر وضمن لهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة قال هذا لكم ولمن أتى بعدكم الى يوم القيامة فقال عمر ابن الخطاب كثر خير ربنا وطاب انتهى وفي الجامع الكبير أن الله تعالى تطول على أهل عرفات فباهى بهم الملائكة فقال انظر وايا ملائكتي الى عبادي شعثا غبرا أقبلوا يضربون الي من كل فج عميق أشهدكم أني قد أجبت دعوتهم وسبقت رغبتهم ووهبت مسيئهم لمحسنهم جميع ما سأل غير التبعات التي بينهم حتى اذا أفاض القوم من عرفات أتوا جمعا فوقفوا قال انظروا يا ملائكتي الى عبادي عاودوني في المسئلة أشهدكم أني قد أجبت دعوتهم وسبقت رغبتهم ووهبت مسيئهم لمحسنهم وأعطيت محسنهم جميع ما سأل وتحملت عنهم التبعات التي بينهم الخطيب في المتفق والمفترق عن أنس انتهى وقد سبق فيما نقلته عن القول المسدد للحافظ ابن حجر أنه رأى طرقا يقافيها المعنى المقصود وهو عموم المغفرة لمن شهد الموقف وذكر لفظ الحديث وذكر في القول المسدد قبل هذا أنه قد وجد له شاهدا قويا أخرجه أبو جعفر بن جرير في التفسير في سورة البقرة من

طريق عبد العزيز بن داود عن نافع عن ابن عمر فساق حديثا فيه المعنى المقصود من حديث العباس بن مرداس وهو غفران جميع الذنوب لمن شهد الموقف وليس فيه قول أبي بكر وعمر وقد أوسعت الكلام عليه في مكان غير هذا انتهى ولم يذكر الحافظ في القول المسدد لفظ هذا الحديث وبالجملة فالمسألة تحتاج الى تأليف مستقل مع أني قد ذكرت هنا ما يشفي ويكفي وفي حواشي الشهاب القليوبي على المحلي ما نصه فائدة قال بعضهم يؤخذ من تكفير السنة المستقبلة أنه لا يموت فيها لان التكفير لا يكون بعد الموت فراجعه انتهى (قوله المسافر) ظاهر اطلاقه كغيره أنه لافرق بين السفر الطويل

والقصير وفي الامداد والنهاية قضيته أي نص الشافعي أنه لافرق بين طويل السفر وقصيره وهو محتمل ويحتمل التقييد بالطويل كنظائره زاد في النهاية والاوجه الاول انتهى وكذلك في شرح العباب للشارح وعبارته ويظهر أنه لافرق في المسافر بتفصيله المذكور بين ذي السفر الطويل والقصير انتهى وفي حواشي المحلي للقليوبي ولو سفرا قصيرا (قوله وان كان قويا) أشار به الى خلاف المتولي في ذلك حيث قال الاولى أن يصوم حيازة للفضيلتين وحكاه البيهقي قولا قديما للشافعي واختاره الخطابي (قوله للاتباع) رأيت في الصحيحين عن أم الفضل شك الناس يوم عرفة في صوم النبي صلى الله عليه وسلم فبعثت اليه صلى الله عليه وسلم وما بشراب فشربه انتهى واللفظ للبخاري وفي رواية في الصحيحين فارسلت اليه بقدح لبن ورأيت في رواية في مسلم فأرسلت اليه ميمونة بحلاب اللبن وهو واقف في الموقف فشرب منه والناس ينظرون اليه والحلاب بكسر الحاء المهملة وهو الاناء الذي يحلب فيه ويقال له المحلب بكسر الميم فيمكن تعدد الواقعة فأرسلت اليه ذلك أم الفضل مرة وميمونة أخرى (قوله لم يصل عرفة الا ليلا) كذلك الامداد والنهاية وغيرهما نقلا عن صريح المجموع وغيره ونقله في شرح مسلم عن جمهور العلماء لكن قيده في التحفة بما اذا لم يكن مسافرا وهو قيد لا بد منه وعبارة شرح التنبيه للخطيب الشربيني كشرح المنهج وكان مقيما وفي الغرر لشيخ الاسلام وهذا محمول على غير المسافر الخ انتهى (قوله يسن لهما فطره مطلقا) كذلك في

وانما يسن صوم يوم عرفة (لغير الحاج والمسافر) والمريض بأن يكون قويا مقيما أما الحاج فلا يسن له صومه بل يسن له فطره وان كان قويا للاتباع وليقوى على الدعاء ومن ثم يسن صومه لحاج لم يصل عرفة الا ليلا وأما المسافر والمريض فيسن لهما فطره مطلقا

ومن له صغائر فقط من غير اصرار فتكفرها الاعمال الصالحة كالصلاة والصيام ومن له كبائر مع صغائر فالمكفر عنه بالاعمال الصغائر فقط ومن له كبائر فقط فيكفر منها على ما كان يكفر من الصغائر تأمل (قوله وانما يسن صوم يوم عرفة لغير الحاج) أي الواقف بأرض عرفة (قوله والمسافر والمريض) أي وان كان سفره قصيرا كما سيأتي (قوله بأن يكون قويا ومقيما) تصوير لكونه غير مسافر وغير مريض (قوله أما الحاج) أي المحرم بالحج وهذا مقابل لغير الحاج (قوله فلا يسن له صومه) أي يوم عرفة (قوله بل يسن له فطره) أي فصومه له ان وصله نهارا خلاف الاولى بل في نكت التنبيه للنووي أنه مكروه ونقله في المجموع عن كثيرين ثم قال ولم يذكره الجمهور بل قالوا كالشافعي رضي الله عنه يسن فطره وخبر النهي عنه في اسناده مجهول انتهى وأراد به حديث أبي هريرة نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة رواه أبو داود وغيره وفي اسناده مهدي الهجري وهو مجهول قال العقيلي لا يتابع عليه قال في الايعاب وفيه نظر فقد قال الحاكم انه على شرط البخاري وأقره الذهبي وصححه ابن خزيمة زاد الحافظ ووثق مهديا المذكور ابن حبان (قوله وان كان قويا) أي بحيث لا يضعفه الصوم عن وظائف ذلك اليوم وبالاولى لو كان ضعيفا وأشار بان الى خلاف المتولي في ذلك اذ قال الاولى أن يصوم حيازة للفضيلتين وحكاه البيهقي قولا غريبا واختاره الخطابي وجرى عليه صاحب البهجة اذ قال فيها

كصوم يوم عرفات لا لمن * في الحج ان كان اذا صام وهن

(قوله للاتباع) أي رواه الشيخان عن أم الفضل رضي الله عنها قالت شك الناس يوم عرفة في صوم النبي صلى الله عليه وسلم فبعثت اليه بشراب فشربه وفي رواية أرسلت اليه بقدح لبن وفي أخرى فأرسلت اليه ميمونة بحلاب اللبن وهو واقف في الموقف فشرب منه والناس ينظرون اليه والحلاب بكسر الحاء المهملة وهو الاناء الذي يحلب فيه ويقال المحلب بكسر الميم ويمكن تعدد الواقعة فمرة أرسلته أم الفضل ومرة ميمونة رضي الله عنهما (قوله وليقوى على الدعاء) أي في ذلك اليوم تعليل ثان لسنية الفطر للحاج يوم عرفة قال في النهاية وظاهر كلامهم عدم انتفاء خلاف الاولى أو الكراهة بصوم ما قبله لكن ينافيه ما يأتي في صوم الجمعة مع اتحاد العلة فيهما بل هذا أولى لانه يغتفر في خلاف الاولى ما لا يغتفر في المكروه وقد يفرق بأن القوة الحاصلة بالفطر هنا من مكملات المغفرة الحاصلة بالحج لجميع ما مضى من العمر وليس ضم صوم يوم له جابرا فان قيل قضية ذلك أن صوم هذا أولى بالكفارة من صوم يوم الجمعة قلنا صد عن ذلك ورود النهي المتفق على صحته ثم بخلافه هنا تأمل (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل فلو قال ولذا لكان أولى وعبارة النهاية ويؤخذ منه (قوله يسن صومه لحاج لم يصل عرفة الا ليلا) أي كما صرح به في المجموع وغيره ونقله في شرح مسلم عن جمهور العلماء وذلك بأن كان مقيما بمكة أو غيرها وقصد ان يحضر عرفة ليلة العيد وسار بعد الغروب فلا يخالف ما يأتي من سن فطره للمسافر تأمل (قوله وأما المسافر والمريض) مقابل قوله المار بأن يكون قويا مقيما (قوله فيسن لهما فطره مطلقا) أي كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الاملاء قال الاسنوي وفيه رد وتقييد لما مر عن النكت وغيرها والصواب كما قاله في الايعاب الثاني كما يعلم مما تقدم وقيد الزركشي ما في الاملاء بما اذا أضعفه الصوم أخذا من قولهم ان تضرر المسافر بالصوم فالفطر أفضل والا فالصوم أفضل سواء الواجب وغيره قال

ومافى الاملاء مبنى على قوله الفطر أفضل مطلقا والاصحاب على خلافه انتهى وأولى مماذكره كما فى الايعاب قول الاذرعى النص محمول على مسافر يجهده الصوم وكلام النووى المار على من لا يتأثر به فلا يرد عليه ثم ظاهر ذلك أنه لا فرق بين طويل السفر وقصيره وهو محتمل ويحتمل التقييد بالطويل كنظائره والاوجه كما قاله فى النهاية الاول اقامة للمظنة مقام المئنة وكان معنى الاطلاق فى كلام الشارح كغيره سواء كان حاجا أولا فلا ينافى قول الاذرعى عن النص انه محمول على مسافر جهده الصوم أى أتعبه فتأمله (قوله ويوم عرفة أفضل الايام) أى أيام السنة ودليل أفضليته أن صومه يكفر سنتين كما مر ولا كذلك غيره وأن الدعاء فيه أفضل منه فى غيره وخبر البيهقى أنه صلى الله عليه وسلم كان يعدل صومه بصوم ألف يوم وخبر مسلم ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه من النار من يوم عرفة وبه خص حديث خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة أو المراد خيريته على بقية أيام الاسبوع أو مطلقا ويراد به اذا وافق عرفة يوم الجمعة قال ع ش وورد فى بعض الاحاديث أن الوحوش فى البادية تصومه حتى ان بعضهم أخذ لحما وذهب به الى البادية ورماه لنحو الوحوش فأقبلت عليه ولم تأكل وصارت تنظر الى الشمس وتنظر الى اللحم حتى غربت الشمس أقبلت اليه من كل ناحية (قوله ويسن أن يصوم معه) أى مع يوم عرفة (قوله الثمانية التى قبله) أى فهى من مؤكدات الصوم قال فى التحفة للخبر الصحيح فيها المقتضى لافضليتها على عشر رمضان الاخير ولذا قيل به لكنه غير صحيح لان المراد أفضليتها على ما عدا رمضان لصحة الخبر بأنه سيد الشهور مع ما تميز به من فضائل أخرى وأيضا فاختيار الفرض لهذه والنفل لتلك أدل دليل على تميز هذه فزعم أن هذه أفضل من حيث الليل لان فيها ليلة القدر وتلك أفضل من حيث الايام لان فيها يوم عرفة غير صحيح وان أطنب قائله فى الاستدلال له بما لا مقنع فيه فضلا عن صراحته انتهى (قوله وهو) أى صوم الثمانية مع يوم عرفة (قوله مراد المصنف بقوله وعشر ذى الحجة) أى فراده به تسعة أيام منه لان صوم يوم العيد حرام كما مر ولعله انما عبر بالعشر لان الاحاديث الواردة فى ذلك بلفظ العشر كما سيأتى (قوله لكن الثامن مطلوب من جهة الاحتياط لعرفة) أى لانه ربما يكون هو التاسع فى الواقع (قوله ومن جهة دخوله فى العشر غير العيد) أى فصومه مطلوب من جهتين فله ثواب زائد عن السبعة التى قبله وممن صرح بندب صوم الثامن احتياطا لعرفة المتولى وحكاه الروياني فى البحر عن بعض الاصحاب (قوله كما أن صوم يوم عرفة) أى يوم التاسع من ذى الحجة (قوله مطلوب من جهتين) أى كونه من عشر ذى الحجة وكونه يوم عرفة (قوله لما تقرر من انه يسن صوم العشر غير العيد) تعليل لمطلوبية صوم يوم عرفة من جهتين ثم هذه العشرة وان دخلت فى صوم الحجة المتأكد لكونه من الاشهر الحرم كما يأتى فلها مزية تامة على باقيه لكثرة الاحاديث فى فضلها وفضل صومها كخبر البخارى ما العمل فى أيام أفضل من العمل فى هذا العشر قالوا ولا الجهاد قال ولا الجهاد الا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشئ وخبر أبى عوانة فى صحيحه صيام يوم منها يعدل صيام سنة وقيام ليلة بقيام ليلة القدر وروى أبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم تسع الحجة وأما قول عائشة رضى الله عنها ما رأيته صائما فيه قط وفى رواية لم يصمه فنفى باعتبار علمها فلا يعارض ما أثبته غيره ولعله ربما كان يتركه لعارض وألحق الغزالى بعشر الحجة فيما ذكر عشر المحرم ونقله فى التدريب عن المحاملى ثم قال وهو غريب معروف قال الحليمى ومن كان يتعبد بصلاة وتلاوة فترك الصوم له أولى ليتقوى بالفطر كما فى يوم عرفة والا فليصم قال الاذرعى وهذا حسن صحيح فان أفضل عبادات البدن الصلاة فالاكثار منها أولى من الايعاب (قوله لكن صوم ما قبل عرفة يسن للحاج وغيره) أى بخلاف يوم عرفة لا يسن صومه للحاج كما مر وعبارة الاسنى وصرح فى الروضة باستحباب صوم العشر غير العيد ولم يخصه بغير الحاج فيستحب صومه للحاج وغيره الا يوم

ويوم عرفة أفضل الايام ويسن أن يصوم معه الثمانية التى قبله وهو مراد المصنف بقوله (وعشر ذى الحجة) لكن الثامن مطلوب من جهة الاحتياط لعرفة ومن جهة دخوله فى العشر غير العيد كما أن صوم يوم عرفة مطلوب من جهتين لما تقرر ومن أنه يسن صوم العشر غير العيد لكن صوم ما قبل عرفة يسن للحاج وغيره

شرح الروض لشيخ الإسلام زكريا والامداد للشارح والنهاية للجمال الرملى والخطيب الشربينى وغيرهم لكن فى التحفة تبعا للأذرعى أن محله ان اتعبه الصوم وكذلك فى شرح العباب للشارح وعبارته وقيد الزركشى ما فى الإملاء بما اذا أضعفه الصوم أخذا من قولهم ان تضرر المسافر بالصوم فالفطر أفضل والا فالصوم أفضل سواء الواجب وغيره قال وما فى الاملاء مبنى على قوله الفطر للمسافر أفضل مطلقا والاصحاب على خلافه انتهى وأولى مما ذكره قول الاذرعى النص محمول على مسافر يجهده الصوم وكلام النووى أى الآتى على من لا يتأثر به فلا يرد عليه انتهى كلام شرح العباب بحروفه ومالا فى الامداد والنهاية الى عدم زوال كراهة صيامه أو خلاف الاولى بصوم ما قبله (قوله من جهتين) أى من جهة كونه من عشر ذى الحجة وكونه يوم عرفة والراجح ان عشر رمضان الاخير أفضل من عشر ذى الحجة كما فى التحفة والنهاية وغيرهما الا يوم عرفة كما سبق فى كلامه آنفا انه أفضل أيام السنة وما صح فى الحديث مما يقتضى أفضلية عشر ذى الحجة محمول

عرفة لغير الحاج أما الحاج ولا يستحب صومه الخ (قوله وصوم عاشوراء) اتفق العلماء على أن صومه هذا اليوم سنة ليس بواجب واختلفوا في حكمه أول الاسلام فعند الامام أبي حنيفة كان واجبا ثم نسخ ووافقه بعض أصحابنا قال في الايعاب ولم يجب صومه على هذه الامة قط عند أكثر أصحابنا للخبر الصحيحين ان هذا اليوم يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه من شاء فليصم ومن شاء فليفطر وأما الاخبار الواردة بالامر بصومه والمصرحة بأنه لما فرض رمضان ترك فمحمول على تأكد الاستحباب على نظر في ذلك اذ هي كالصريحة في الوجوب لكن ضرورة الجمع بين الاحاديث أوجبت خروج تلك عن ظواهرها تأمل (قوله وهو) أي يوم عاشوراء وفيها لغات المد والقصر مع الالف بعد العين وعشوراء بالمد مع حذف الالف قال أبو منصور اللغوي ولم يجئ فاعولاء في كلام العرب الا عاشوراء والضار وراء اسم الضراء والسار وراء اسم السراء والدالولاء اسم الدالية أي النوبة وخابوراء اسم موضع انتهى ولذا قال في الايعاب وصح أن الجاهلية الجهلاء كانوا يسمونه عاشوراء فليس اسما شرعيا فحسب خلافا لمن زعمه (قوله عاشر المحرم) أي كما عليه العلماء وظواهر الاحاديث تشهد له وهو المعروف في اللغة وقال ابن عباس كما في مسلم وغيره ان عاشوراء تاسع المحرم أخذا من اظماء الابل فان العرب تسمي تاسع يوم الورد عشرا بكسر أوله وتاسعها ثمنا بالكسر أيضا وهكذا ورد بأن الاول هو المشهور شرعا ولغة وبان نفسه ذكر أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم عاشوراء فذكروا أن اليهود والنصارى تصومه فقال صلى الله عليه وسلم انه في العام المقبل يصوم التاسع فهذا صريح بأن الذي يصومه انما هو العاشر لتصريحه كالحديث الآتي قريبا بالتاسع الذي لا يمكن أخذه من الاظماء المذكور على انه لا يتم له ذلك الاخذ لو فرض أن لا معارض له الا لو قالوا عشراء كما علم مما تقرر وأما اذا عبروا بعاشوراء فلا يصح أخذه مما ذكر للفرق بين الصفتين ايعاب (قوله وتاسوعاء) أي وصوم تاسوعاء (قوله وهو تاسعه) أي المحرم نقل في المصباح عن الصغاني أن تاسوعاء مولد فينبغي أن يقال اذا استعمل مع عاشوراء فهو قياس العربي لاجل الاندراج وان استعمل وحده فسلم ان كان غير مسموع ويكون مولدا جزم في القاموس لكن نظر شارحه بأن المولد هو اللفظ الذي ينطق به غير العرب من المحدثين وهذه لفظة وردت في الحديث الشريف فاني يتصور فيها التوليد فليتأمل وليراجع لفظ الحديث (قوله للخبر الصحيح) دليل لسنية صوم يوم عاشوراء وهو تتمة الحديث السابق في صوم يوم عرفة فهو في مسلم وغيره (قوله صيام يوم عاشوراء أحتسب على الله) مر ضبط أحتسب ومعناه فراجعه (قوله أن يكفر السنة التي قبله) أي ذنوبها وتردد سم في المراد بالسنة التي قبله هل هي سنة ووصفها بالقبلية باعتبار بعضها الذي هو التسعة الايام قبل عاشوراء والمراد بها سنة كاملة قبله وعليه فهل المراد سنة آخرها تاسوعاء أو سنة آخرها سلخ الحجة واستقرب بعضهم أن المراد سنة كاملة قبله آخرها عاشوراء والحكمة في كون يوم عرفة يكفر سنتين وعاشوراء يكفر سنة أن الاول من خصائصنا بخلاف الثاني وأعمالنا تتضاعف ثوابها على أعمال بقية الامم كما في الحديث الصحيح وهذا أظهر وأولى من قول جمع ان صوم عرفة محمدي وصوم عاشوراء موسوي لانه يرد عليه أن صوم عاشوراء أيضا محمدي لانه صلى الله عليه وسلم صامه بوحي لا تبعا لموسى اذ شرع من قبلنا ليس شرعا لنا وان ورد في شرعنا ما يقرره في الاصح وأجاب بأنه انما نسب لموسى لانه أول من صامه ولا يخفى أن هذا الجواب لا يمنع الاولوية والاظهرية على أن فيه مخالفة لما ذكره بعضهم أن نوحا قد صامه أيضا ثم رأيت في الجامع الصغير ما هو صريح في أن الانبياء يصومونه وهو صوموا يوم عاشوراء يوم تصومه الانبياء رواه ابن أبي شيبة قال العزيزي واسناده صحيح (قوله وصح أنه صلى الله عليه وسلم قال) الخ هذا دليل لسنية صوم تاسوعاء والحديث رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا (قوله لئن عشت الى قابل) أي الى عام قابل فهو مصروف كما هو ظاهر نعت لموصوف محذوف يعني الى المحرم الآتي (قوله لاصومن التاسع) أي اليوم التاسع فصومه سنة لعزمه صلى الله عليه وسلم وان لم يفعله

قيل

(و)صوم (عاشوراء) وهو عاشر المحرم (وتاسوعاء) وهو تاسعه للخبر الصحيح صيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله وصح أنه صلى الله عليه وسلم قال لئن عشت الى قابل لاصومن التاسع

على غير شهر رمضان (قوله عاشوراء) بالمد وكذا تاسوعاء والحديثان رواهما مسلم ولما كان يوم عرفة محمديا ويوم عاشوراء موسويا ومحمد أفضل من موسى صلى الله عليه وسلم كان الاول يكفر سنتين والثاني سنة

فات قبله صلى الله عليه وسلم (و) يسن صومهما مع (الحادى عشر من المحرم) لخبر فيه رواه أحمد ولحصول الاحتياط به وان صام التاسع لان الغلط قد يكون بالتقديم و بالتأخير ولا بأس بافراد عاشوراء (و) صوم (ست من شوّال) لمن صام رمضان

قيل ظاهر الحديث انه كان عزم على أن يصوم التاسع بدل العاشر وهذا هو الذى فهمه ابن عباس ولكن الارجح انه أراد اضافته الى العاشر فى الصوم و به يشعر بعض روايات مسلم و يصرح به حديث أحمد الآتى (قوله فات قبله) هذا ليس مذكورا فى هذه الرواية وانما هو معنى رواية أخرى لمسلم عن ابن عباس أيضا فيها بيان وسبب الحديث ولفظها حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا يا رسول الله انه يوم تعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا كان العام المقبل ان شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت المقبل حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله و يسن صومهما) أى عاشوراء وتاسوعاء (قوله مع الحادى عشر من المحرم) أى كما نص عليه الشافعى رضى الله عنه فى الام والاملاء ونقله عنه الشيخ أبو حامد وغيره فقول الروضة وغيرها يسن صوم التاسع معه فان لم يصمه سن الحادى عشر ينبغى حمله على انه أدنى الكمال للحديث والتعليل الآتيين وثم نص على ندب صوم الثلاثة كما تقرر (قوله لخبر فيه رواه أحمد) أى ابن حنبل وكذا الشافعى والبيهقى كلهم عن ابن عباس رضى الله عنهم باسناد حسن ولفظ الحديث صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا يوما قبله و بعده يوما (قوله ولحصول الاحتياط به) أى بصوم الحادى عشر معه كما يحصل الاحتياط بالتاسع (قوله وان صام التاسع) أشار به الى رد ما مر عن الروضة لكن مر حمله على أدنى الكمال (قوله لان الغلط قد يكون بالتقديم و بالتأخير) أى تارة بالتقديم وتارة بالتأخير فاذا صام التاسع والحادى عشر حصل الاحتياط بكل حال قال العزيزى عن جمع صيام عاشوراء على ثلاث مراتب أدناها أن يصام وحده وفوقه أن يصام معه التاسع وفوقه أن يصام معه التاسع والحادى عشر فحديث أحمد المذكور بالنسبة للأكمل وحديث لئن عشت الى قابل الخ بالنسبة لما يليه بل قال فى الاسنى ولو قيل بأنه يستحب صوم الثامن احتياطا كنظيره فيما مر لكان حسنا قال فى الايعاب وحينئذ فيكون صوم هذه الثلاثة والحادى عشر مطلوبا من جهتين كما علم مما مر آنفا عن الغزالى (قوله ولا بأس بافراد عاشوراء) أى لا يكره افراد صومه بخلاف ما يأتى فى الجمعة لعدم ورود نهى فيه بخلافه ثم و يسن كما فى الايعاب وغيره التوسعة على العيال فى يوم عاشوراء ليوسع الله تعالى عليه السنة كلها ففى الحديث من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة رواه الطبرانى والبيهقى قال جابر بن عبد الله راويه جربناه فوجدناه كذلك وقال أبو الزبير الراوى عن جابر مثله وقال شعبة الراوى عن أبى الزبير مثله وفى رواية من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله تعالى عليه وعلى عياله الى مثلها من السنة المقبلة وأنا الضامن له والحديث له طرق عديدة لو فرض أنها غير صحيحة لكان انضمام بعضها الى بعض يفيده قوة و يصح الاحتجاج به كما قاله البيهقى كيف وقد صحح بعضها الزين العراقى كابن ناصر الدين ومن ثم اعترضوا على ابن الجوزى فى جزمه بوضعه وأما ما شاع فيه من الصلاة والخضاب والادهان والاكتحال وغير ذلك فهو الموضوع قال بعضهم والحاصل أن ما ورد من فعل خصال يوم عاشوراء لم يصح فيها حديث الا حديث الصيام والتوسعة على العيال والله أعلم (قوله وصوم ست من شوّال) بفتح الشين المعجمة وتشديد الواو وهو شهر عيد الفطر وجمعه شوّالات وشواويل وقد تدخله الالف واللام وحذف المصنف التاء فى ست لانه عند حذف المعدود كاثباتها لورودها فى القرآن وغيره وقيل بل الحذف أفصح فلذا آثره كالخبر انتهى لكن ظاهر كلام النووى استواء الحذف والاثبات ونصه قال أهل اللغة يقال صمنا خمسا وستا وخمسة وستة وانما يلتزمون الهاء فى المذكر اذا ذكروه بلفظه فيقولون صمنا ستة أيام ولا يجوز ست أيام فاذا حذفوا الايام جاز الوجهان ومما جاء حذف الهاء فيه من المذكر اذا لم يذكر بلفظه قوله تعالى يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا أى عشرة أيام انتهى بل رأيت بعضهم جزم بأن اثبات التاء هو الافصح وان كان المعدود محذوفا فليراجع وليحرر (قوله لمن صام رمضان) قيد

(قوله رواه أحمد) هو صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا قبله يوما و بعده يوما (قوله وان صام التاسع) أشار به الى خلاف فى ذلك ففى الروضة وغيرها يسن صوم التاسع معه فان لم يصمه سن الحادى عشر قال الشارح فى الايعاب ينبغى حمله أى قول الروضة وغيرها على انه أدنى الكمال ثم قال ومن ثمة نص الشافعى على ندب صوم الثلاثة و يسن التوسعة على العيال فى يوم عاشوراء لما رواه الطبرانى والبيهقى وغيرهما من وسع على عياله فى يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها والحديث له طرق لا ينزل معها عن رتبة الحسن قال راويه جابر بن عبد الله جربناه فوجدناه كذلك وأبو الزبير راويه عنه مثله وقال شعبة مثله وقد اعترضوا ابن الجوزى فى ايراده له فى الموضوعات (قوله ست) الصوم يكون فى الايام وهو يكون مع المذكر بالتاء ومع المؤنث بحذفها قال تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام فالقاعدة تقتضى أن يقول ستة لكن حذفها عند حذف المعدود جائز كاثباتها بل قالوا الحذف أفصح فلذا آثره كثيره كما فى الخبر الذى ذكره الشارح

(قوله للخبر الصحيح الخ) رواه مسلم وروى النسائي بسند حسن صيام شهر رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين فذلك صيام السنة (قوله كصيام الدهر) قال شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والشارح والرملي وغيرهم أي كصيامه فرضا والا لم يكن لخصوصية ستة شوال معنى اذ من صام مع رمضان ستة

للخبر الصحيح من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر أما من لم يصم رمضان ولو لعذر فهو وإن سن له صومها على الاوجه لكن لا يحصل له الثواب المذكور لترتبه في الخبر على صيام رمضان (ويسن توالیها واتصالها بالعيد) مبادرة للعبادة

غيرها كذلك يكون كصيامه قال في التحفة بلا مضاعفة نظير ماقالوه في خبر قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن انتهى وفي شرح العباب وفي الحديث الصحيح ان صيام ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر أي نفلا انتهى ونقل الشارح في اتحاف أهل الاسلام كون المراد صوم الدهر فرضا عن ابن الانباري قال وذكر أنه في بعض الاحاديث ذكره حكاه عن الترمذي في جامعه ولعله أشار الى ما روي من صام الغد من يوم الفطر فكأنما صام رمضان قال والمعاودة الصوم في شوال

التأخير

للسن لكن بالنظر لحيازة الثواب المخصوص كما سيأتي ايضاحه (قوله للخبر الصحيح) دليل لذلك والحديث رواه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الاربعة كلهم عن أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه مرفوعا (قوله من صام رمضان ثم أتبعه) أي حقيقة ان صامه وحكما ان افطره لان قضاءه يقع عنه فكأنه صامه ومن هنا يعلم أن من عجز عن صوم رمضان واطعم عنه ثم شفي يوم العيد مثلا ثم صام ستة أيام من شوال حصل له الثواب المذكور في الحديث ولا مانع من ذلك ونظيره ماقاله العز بن عبد السلام فيمن فطر ستا وثلاثين شخصا كان كمن صام الدهر انتهى برماوي (قوله ستا من شوال) أي بصيام ست من شوال (قوله كان كصيام الدهر) أي لان الحسنة بعشر أمثالها كما جاء مفسرا في رواية للنسائي باسناد حسن ولفظها صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام أي من شوال بشهرين فذلك صيام السنة أي مثل صيامها بلا مضاعفة نظير ما قالوه في خبر قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن واشباهه والمراد ثواب الفرض والا لم يكن لخصوصية ستة شوال معنى اذ من صام مع رمضان ستة غيرها يحصل له ثواب الدهر لما تقرر فلا تتميز الا بذلك وحاصله ان من صامها مع رمضان كل سنة تكون كصيام الدهر فرضا بلا مضاعفة ومن صام ستة غيرها كذلك تكون كصيامه نفلا بلا مضاعفة كما أن صوم ثلاثة من كل شهر تحصله أيضا هذا وفي الحديث دليل صريح لندب صومها وهو مذهب الجمهور وقال مالك رضي الله عنه يكره صومها لئلا يظن وجوبه قال في الموطأ ما رأيت من أهل العلم يصومها انتهى والحديث يرده قال في شرح مسلم واذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم لها وقوله قد يظن وجوبها ينتقض بصوم عرفة وعاشوراء وغيرهما من الصوم المندوب (قوله أما من لم يصم رمضان) مقابل قوله لمن صام رمضان كما عبر به كثيرون كلفظ الحديث التابع لهم الشارح هنا قال في الايعاب وقضيته أن من أفطر بعض رمضان لا يسن له وفيه نظر بل الظاهر يسن صومها وان افطر رمضان كله وان كان الثواب المذكور في الحديث مرتبا على صومها مع صوم رمضان لان ذلك لبيان الاكمل لا لبيان أصل السنة الخ (قوله ولو لعذر) أي كسفر ومرض وهذا بالنسبة لعدم حصول الثواب المذكور في الخبر فعدم حصوله لغير المعذور من باب أولى وبذلك لهذا قول التحفة وقضية المتن ندبها حتى لمن أفطر رمضان وهو كذلك الا فيمن تعدى بفطره لانه يلزمه القضاء فورا بل قال جمع متقدمون يكره لمن عليه قضاء رمضان أي من غير تعد تطوع بصوم قال سم أما مع التعدي فيحرم لوجوب القضاء فورا والتطوع ينافيه أي استقلالا تأمل (قوله فهو وان سن له صومها) أي الستة من شوال هذا بالنسبة للمعذور لما تقرر من حرمة صومها لغيره لوجوب القضاء عليه فورا (قوله على الاوجه) أي وفاقا لابي زرعة والزركشي وغيرهما فيندب صوم الستة للمفطر بعذر كسفر أو مرض أو صبا أو جنون ويحصل له أصل سنة الصوم (قوله لكن لا يحصل له الثواب المذكور) أي كونه كصيام الدهر فرضا (قوله لترتبه) أي الثواب المذكور وتعليل للاستدراك (قوله في الخبر على صيام رمضان) أي فاذا لم يصم رمضان ولو بعذر لا يحصل له بصومه الستة هذا الثواب الكامل ولا ينافي ماتقرر من سن صومها للمعذور بفطره في رمضان ماتقدم عن جمع من كراهة التطوع لمن عليه قضاء رمضان بعذر لامكان الجمع بينهما فانه ذو وجهين أو يحمل ذلك على من عليه قضاء والسن على من لا قضاء عليه كصبي بلغ ومجنون أفاق وكافر أسلم (قوله ويسن توالیها) أي الستة (قوله واتصالها بالعيد) أي فيحصل أصل السنة بصومها غير متصلة بالعيد كما يحصل بصومها غير متتابعة بل مفرقة في جميع الشهر وتكون كلها اداء لان الشهر كله محلها لكن فاته ثوابها الكامل وكره بعض العلماء وصلها بالعيد وعلله بأنه يوهم العامة وجوبها وهو مردود كما قاله في الايعاب بأن هذا لا يخفى الآن على أحد ممن هو مخالط للمسلمين وعلى التنزل فاعتقاد النفل واجبا لامحذور فيه وسيأتي ما يؤيده (قوله مبادرة للعبادة) تعليل للسن والاتصال بالعيد وأيضا ففي

فوائد وذكرها في الاتحاف فراجعها منه ان أردتها (قوله وان سن له صومها على الاوجه) وفي الامداد والنهاية مانصه وقضية كلام

التنبيه وكثيرين أن من لم يصم رمضان لعذر كسفر أو مرض أو صبا أو جنون أو كفر لا يسن له صوم ستة من شوال قال أبو زرعة وليس كذلك أي بل يحصل أصل سنة الصوم وان لم يحصل الثواب المذكور لترتبه في الخبر على صيام رمضان وان افطر رمضان تعديا حرم عليه صومها وقضية قول المحاملي كشيخه الجرجاني يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بالصوم كراهة صومها لمن أفطر بعذر فينافي مامر الا أن يجمع بأنه ذو وجهين ويحمل ذاك على من لا قضاء عليه كصبي بلغ وكافر اسلم وهذا على من عليه قضاء واذا تركها في شوال لذلك أو غيره سن قضاؤها مما بعده انتهى كلامهما وعبر في التحفة بقوله وقضية المتن ندبها حتى لمن أفطر رمضان وهو كذلك الا فيمن تعدى لانه يلزمه القضاء فورا بل قال جمع متقدمون يكره لمن عليه قضاء رمضان أي من غير تعد تطوع بصوم ولو فاته رمضان فصام عنه شوالا يسن له صوم ست من ذي القعدة لان من فاته صوم راتب سن له قضاؤه انتهى ومنه تعلم ان قول الشارح في هذا الكتاب ولو لعذر انما هو بالنسبة لعدم حصول الثواب المذكور في الخبر فعدم حصوله لغير المعذور يكون من باب أولى وقوله فهو وان سن له صومها بعود للمعذور لحرمة صومها على غيره كما علمته وفي النهاية للجمال الرملي ولو صام في شوال قضاء أو نذرا أو غيرهما أو في نحو يوم عاشوراء حصل له ثواب تطوعها كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى تبعا للبارزي والاصفوني والناشري والفقيه علي بن صالح الحضرمي وغيرهم لكن لا يحصل الثواب الكامل المرتب على المطلوب لاسيما من فاته رمضان وصام عنه شوالا لانه لم يصدق عليه المعنى المتقدم وما افتى به الوالد رحمه الله تعالى أيضا أنه يستحب لمن فاته رمضان وصام عنه شوالا أن يصوم عنه ستا من ذي القعدة لانه يستحب قضاء الصوم الراتب محمول على من قصد فعلها بعد صوم شوال فيكون صارفا عن حصولها عن الستة فسقط القول بأنه لا يتأتى الا على القول بأن صومها لا يحصل غيرها أما اذا قلنا بحصوله وهو الظاهر فلا يستحب قضاؤها انتهى كلام النهاية بحروفه وعلى ما في النهاية يسن ٣٠٣ صوم الست ولو لمن ترك رمضان بغير عذر لحصولها في ضمن القضاء حيث لم يصرفه عنها وعبارة القليوبي في حواشي المحلي وان افطر رمضان ولو بغير عذر فان صامه عنه دخلت فيه ويحصل ثوابها المخصوص وكذا ثواب رمضان المخصوص خلافا للاسنوي فان قصد تأخيرها لم تدخل ويصومها من ذي القعدة وفيه ما يأتي

الأخير من الآفات ما لا يخفى قال في النهاية ولو صام في شوال قضاء أو نذرا أو غيرهما أو في نحو عاشوراء حصل له ثواب تطوعها كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى تبعا للبارزي والاصفوني والناشري والفقيه علي ابن صالح الحضرمي وغيرهم لكن لا يحصل له الثواب الكامل المرتب على المطلوب لاسيما من فاته رمضان وصام عنه شوالا لانه لم يصدق عليه المعنى المتقدم وفي الايعاب والذي يتجه مما قدمته من الخلاف أن من قال بحصولهما فيما اذا نواهما أراد به حيازة ثوابهما كما لو نوى تحية المسجد وسنة الظهر والجنابة وغسل الجمعة وفيما اذا نوى أحدهما أراد به اسقاط الطلب بالنسبة لغير المنوي دون حيازة ثوابه لاستحالة حصوله بدون نية ومن قال لا يحصلان أو لا يحصل أحدهما أراد به عدم حيازة الثواب نظير ما مر في تحية المسجد ولم يجعلا كغسل الجنابة والجمعة حتى لا يحصلا الا ان نواهما انتهى وعلى هذا فقوله في التحفة ولو فاته رمضان فصام عنه شوالا سن له صوم ست من القعدة لان من فاته صوم راتب يسن له قضاؤه انتهى محمول على ما اذا صرف الصوم فيه من ستة بخلاف ما اذا قصدها أيضا أو اطلق أو محمول على أن الاكمل ذلك لا يقال لا يصدق على حصول ستة

انتهت وأراد بقوله فيه ما يأتي قوله وفيه نظر لان جميع أنواع هذا الصوم المذكور لا يقضى اذ ليس لها وقت محدود الطرفين كما في الصلاة فتأمله انتهى وقد علمت أنه مخالف لكلام الشارح والرملي ورأيت في فتاوى الشارح أنه سئل عمن نوى صوم فرض يوم عرفة أو كون يوم الاثنين ونوى صومه عن عرفة وكونه يوم الاثنين فهل تحصل له سنة صومه فأجاب بقوله الذي يقتضيه كلامهم أن القصد اشغال ذلك الزمان بصوم كما أن القصد بالتحية اشغال البقعة بصلاة وحينئذ فان نواهما حصلا أو نوى أحدهما سقط طلب الآخر ولا يحصل ثوابه الى آخر ما ذكره ونقل في شرح العباب للشارح في مبحث نية صوم رمضان أثناء كلام له ما نصه الصوم في الايام المتأكد صومها منصرف اليها بل لو نوى به غيرها حصلت أيضا كتحية المسجد لان المقصود وجود صوم فيها ومن ثمة أفتى البارزي بأنه لو صام فيه قضاء أو نحوه حصلا نواه معه أم لا وذكر غيره أن مثل ذلك ما لو اتفق في يوم راتبان كعرفة يوم الخميس انتهى وذكر ذلك في فتاويه أيضا نقلا عن الايعاب ثم أطال في ذلك ومما ذكره قوله وحينئذ من نوى في نحو يوم عرفة أو عاشوراء الى الاثنين مثلا صوم عرفة وعاشوراء والاثنين حصل له كمال الصوم والفضيلة وكذا لو نوى ذلك والقضاء مثلا بخلاف ما لو اقتصر على نية غيرها كالقضاء فانه يحصل له ما نواه ويسقط عنه الطلب لخصوص الصوم المطلوب في ذلك الزمن نظير ما قرروه في تحية المسجد الى آخر ما أطال به في فتاويه فراجعه منها ان أردته وفي التحفة في مبحث التعيين في نية الصوم بعد أن نقل عن المجموع ما يفيد عدم حصول غيرها معها وان نوى بل مقتضى القياس أن نيتهما مبطلة وعن الاسنوي الحاق ما له سبب كصوم الاستسقاء اذا لم يأمر به الامام ما نصه وهما واضحان ان كان الصوم في كل ذلك مقصودا لذاته أما اذا كان المقصود وجود صوم فيها وهو ما اعتمده غير واحد فيكون التعيين شرطا للكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها لا لاصل الصحة نظير ما مر في تحية المسجد انتهى وقولها وهو ما اعتمده غير واحد اعتمده المغني والنهاية وغيرهما وفي الاستسقاء من التحفة فيما مر يأمر بصومه الامام لاجله ما نصه لو نوى به نحو قضاء اثم لانه لم يصم امتثالا للامر الواجب عليه امتثاله باطنا كما تقرر ومن ثمة لو نوى هنا الامرين اتجه أن لا اثم لوجود الامتثال ووقوع غيره معه لا يمنعه انتهى وفي الامداد عند الكلام على صوم

الاثنين والخميس بعد ان ذكر كلام المجازي ومن وافقه كالاصفوني وغيره وكلام الاسنوي ما نصه وأنت خبير بان قياس التحية انه اذا لم ينو التطوع سقط عنه الطلب لان القصد وجود صوم في هذه الايام وقياسها او قياس ما لو كان عليه غسل جنابة وجمعة انه اذا نوى التطوع أيضا حصل له ثوابه أيضا الى آخر ما قاله وفي فتح الجواد الذي يتجه ان القصد وجود صوم فيها فهي كالتحية وان نوى التطوع أيضا حصلا والا سقط الطلب انتهى فعلم من هذه النقول أن الشارح مخالف في ذلك لما سبق عن الجمال الرملي (قوله الايام البيض) قدر الشارح في شروحه على المنهاج والارشاد والعباب مضافا فقال ليالي الايام البيض ولم يقدره هنا مع انه قال في شرح العباب من عبر بالايام البيض فقد لحنوه لان الايام كلها بيض انتهى وفي الاتحاف للشارح غلط لان جميع الايام بيض قال في المجموع وفيه وقفة ولفظ الحديث وهي بيض انتهى وهو كذلك ولم أر في شيء من طرق الحديث ذكر

الليالي على انه لو سلم تقدير الليالي فحذف المضاف واقامة المضاف اليه سائغ شائع واقع في الكتاب والسنة وكلام العرب فلا غلط ولا لحن فتدبره بانصاف وأخرج الخطيب في أماليه وابن عساكر عن ابن مسعود مرفوعا وموقوفا ان آدم لما عصى وأكل من الشجرة أوحى الله اليه يا آدم اهبط لا يجاورني من عصاني فهبط الى الارض مسودا فبكت الملائكة وضجت وقالت يا رب خلق خلقته بيدك وأسكنته جنتك وأسجدت له ملائكتك في ذنب واحد حولت بياضه فاوحى الله اليه صم لي هذا اليوم ثالث عشر فصامه فاصبح ثلثه أبيض ثم أوحى الله اليه يا آدم صم لي هذا اليوم رابع عشر فصامه فاصبح ثلثاه أبيض ثم أوحى الله اليه صم لي هذا اليوم خامس عشر فصامه فاصبح كله أبيض فسميت الايام البيض لكن أورده ابن الجوزي في الموضوعات وأقره عليه متعقبو كلامه وأخرج الديلمي عن ابن عباس انما سمي البيض لان آدم لما أهبط الى الارض أحرقته الشمس فاسود الحديث نحو الاول وأورده السيوطي عنه في الجامع الكبير وفي الخادم للزركشي ذكر الثعلبي عند قوله تعالى كتب عليكم الصيام في حديث طويل عن علي كرم الله وجهه انه سئل لم سميت أيام البيض فقال لما أهبط آدم وذكر نحو الذي قبله قال الزركشي عقبه وفيه دلالة على ان تسميتها بالبيض بالنسبة الى الايام انتهى (قوله لما صح) الخ رواه النسائي والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي ذر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة وورد عن غير أبي ذر أيضا فيما رواه البيهقي وغيره وقد كان أبو ذر بعد نفسه صائما في

(و) القسم الثاني (ما يتكرر بتكرر الشهور وهي الايام البيض) وصفها بالبياض مجاز عن بياض لياليها لتعميمها بالنور (وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر أبا ذر بصيامها والمعنى فيه ان الحسنة بعشر أمثالها وصوم الثلاثة كصوم الشهر

شوال اذا قصدها أو أطلق قوله في الحديث أتبعه بست من شوال لان ذكر التبعية انما هو باعتبار من صام رمضان في زمنه لا مطلقا كذا في سم فليتأمل (قوله والقسم الثاني) أي من الاقسام الثلاثة (قوله ما يتكرر بتكرر الشهور) جمع شهر قيل انه معرب وقيل عربي مأخوذ من الشهرة وهي الانتشار وقيل الشهر الهلال سمي به لشهرته ووضوحه ثم سميت به الايام ويجمع في القلة على أشهر (قوله وهي) أي ما يتكرر بتكرر الشهور وأنثه نظر المغني ما ومراعاة للخبر لانه جمع وهو مؤنث على حد قول الزمخشري

ان قومي تجمعوا * وبقتلي تحدثوا
لا أبالي بجمعهم * كل جمع مؤنث

(قوله الايام البيض) بكسر الباء جمع أبيض (قوله وصفها بالبياض مجاز عن بياض لياليها) أي وهو مرسل علاقته المجاورة وظاهر كلامهم هنا ان هذا التوصيف صحيح وفي الايعاب وغيره ان التعبير بالايام البيض قد لحنوه لان الايام كلها بيض وفي المصباح وقولهم صام أيام البيض هي مخفوضة باضافة أيام وفي الكلام حذف والتقدير أيام الليالي البيض قال المطرزي ومن فسرها بالايام فقد أبعد ومن ثم قدرها غيره بل الشارح نفسه في غير هذا الشرح قال الكردي لم أر في شيء من طرق الحديث ذكر الليالي على أنه لو سلم تقدير الليالي فحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه سائغ شائع واقع في الكتاب والسنة وكلام العرب فلا تلحين انتهى (قوله لتعميمها بالنور) أي فان لياليها تبيض بطلوع القمر من أولها الى آخرها فحكمة صومها شكر الله تعالى على هذا النور العظيم يعني ان الصوم يقع شكرا لله تعالى قال ع ش لانه ينوي به ذلك اذ ليس لنا صوم يسمى بهذا الاسم كما أنه ليس لنا صلاة تسمى صلاة الشكر تأمل (قوله وهي) أي الايام البيض (قوله الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر) هذا هو المعروف ولنا وجه شاذ غريب حكاه الصيمري والماوردي والبغوي والعمراني أن الثاني عشر بدل الخامس عشر والاجود صومها كما سيأتي (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لسن صوم أيام البيض وكونها الثالث عشر وتالييه كما سيأتي في لفظ الحديث (قوله أمر أبا ذر رضي الله عنه بصيامها) أي الايام البيض فقد أخرج الترمذي وغيره من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصوم في الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة وفي رواية عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صمت في الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال في الايعاب قيل وكانت واجبة ثم نسخت بصوم رمضان أي نسخ وجوبها (قوله والمعنى فيه) أي الحكمة في الامر بصوم الايام البيض الثلاثة (قوله أن الحسنة بعشر أمثالها) أي كما نطق به التنزيل من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (قوله وصوم الثلاثة كصوم الشهر) أي في الثواب بلا مضاعفة كما مر بل قد عد أبو ذر رضي

الله عنه نفسه صائما فى أيام فطره لهذا روى البيهقى عن عبدالله بن شقيق قال أتيت المدينة فاذا رجل طويل أسود فقلت من هذا قالوا أبوذر فقلت لانظرن على أى حال هو اليوم قلت صائم أنت قال نعم وهم ينتظرون الاذن على عمر بن الخطاب رضى الله عنه فدخلوا فاتينا بقصاع فاكل فحركته أذكره بيدى فقال انى لم أنس ما قلت لك انى أخبرتك انى صائم أى أصوم من كل شهر ثلاثة فانا أبدا صائم وروى عن أبى هريرة رضى الله عنه قريبا من قصة أبى ذر رضى الله عنه وانه قال لهم أنا مفطر فى تخفيف الله صائم فى تضعيف الله تعالى (قوله ومن ثم) أى من أجل كون صوم الثلاثة كصوم الشهر (قوله سن صوم ثلاثة من كل شهر) أى كما ورد فى الاحاديث الصحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم لعبدالله بن عمرو رضى الله عنهما صم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر وفى رواية صم من كل شهر عشرة أيام وذلك أجر تسعة وفى رواية صوم ثلاثة أيام من الشهر صوم الشهر (قوله ولو غير أيام البيض) أى فلا فرق بين أن تكون من أول الشهر أو وسطه أو آخره ففى النسائى عن ابن مسعود رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ثلاثة أيام من غرة كل شهر وفى مسلم عن عمران بن حصين رضى الله عنهما وعنا بهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له أو لرجل وهو يسمع يا فلان أصمت فى سر رهذا الشهر قال لا قال فاذا أفطرت فصم يومين وعن معاذة انها سألت عائشة رضى الله عنها أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام قالت نعم فقلت لها من أى أيام الشهر كان يصوم قالت كان لم يكن يبالى من أى أيام الشهر يصوم (قوله فان صامها) أى الايام البيض أو السود كما صرح به غيره (قوله أتى بالسنتين) بضم السين والنون مشددة أى حصلت سنة صوم الثلاث وسنة صوم أيام البيض فالحاصل كما أفاده السبكى وغيره انه يسن صوم ثلاثة من كل شهر وأن تكون أيام البيض أو السود فان صامها حصلت السنتان أو غيرها حصلت احداهما فقط قال فى الايعاب وقول شرح مسلم انها الثلاثة المأمور بصومها من كل شهر يخالف ذلك الا أن الاول أوجه فليؤول هذا بما يوافقه قال ابن دقيق العيد فى قوله صلى الله عليه وسلم لابن عمرو وصم من الشهر ثلاثة أيام الخ اختلفوا فى تعيينها اختلافا فى تعيين الافضل لاغير وليس فى الحديث دلالة لشئ منه قال بعضهم ومعنى صيام الدهر أى من غير تضعيف ليتميز صوم الشهر الحسى عن التقديرى (قوله وصوم ثالث عشر الحجة حرام) أى لانه من أيام التشريق ومر حرمة صومها بالنص (قوله فيصوم بدله سادس عشر) أى على الاوجه وفاقا لابن عبد السلام وخلافا للجلال البلقينى حيث قال لا يبدله بل يسقط ووجه الاوجه كما قاله فى الفتاوى ان بعض البيض فات بعذر فشرع تداركه توسعة فى حصول ثوابه لتأكد صومها بل قيل انها واجبة ثم نسخت وبقى ندبها متأكدا وهذا باعتبار الكمال كما هو ظاهر (قوله والاحسن) أى الاحوط كما عبر به فى العباب وكذا التحفة (قوله أن يصوم الثانى عشر مع الثلاثة) أى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ومعلوم أن هذا فى غير ذى الحجة ففيه على قياس مامر آنفا يصوم السادس عشر والسابع عشر (قوله للخلاف فى انه أولها) أى الثلاثة فيكون فى صوم الثانى خروج من هذا الخلاف كذا علله جمع كشيخ الاسلام فى الاسنى والرملى فى النهاية والشارح فى الامداد لكنه لم يرتضه فى الايعاب بل وجه ذلك باحتمال نقص الشهر قال وأما توجيهه بالخروج من خلاف من قال انه أول الثلاثة ففيه نظر لمخالفته للاحاديث الصحيحة فكيف يراعى خلافه ثم رأيته فى المجموع قال وهذا شاذ ضعيف يرده الحديث السابق فى تفسيرها الا لاحتمال نقص الشهر وللخروج من خلاف من قال انه أول الثلاثة انتهى وذكر فى الاتحاف الخروج من الخلاف ثم قال وفيه وقفة لمخالفته للاحاديث الصحيحة فلا يراعى خلافه انتهى فليتأمل (قوله وصوم الايام السود) فى تقدير لفظ صوم تغيير لاعراب المتن لانه معطوف على قوله السابق الايام البيض الواقع جزاء لقوله وهى اللهم الا أن يكون نبه هنا على أنه ينبغى تقديره هناك لان المقصود بيان الصوم فى هذه الايام لا نفسها والسود بضم السين جمع أسود قال ابن

أيام فطره لهذا الحديث فقد روى البيهقى فى سننه الكبرى عن عبدالله بن شقيق قال أتيت المدينة فاذا رجل طويل أسود فقلت من هذا قالوا أبوذر فقلت لانظرن على أى حال هو اليوم قال قلت صائم أنت قال نعم وهم ينتظرون الاذن على عمر رضى الله عنه فدخلوا فاتينا بقصاع فاكل فحركته أذكره بيدى فقال انى لم أنس ما قلت لك انى أخبرتك انى صائم انى أصوم من كل شهر ثلاثة أيام فانا أبدا صائم وروى البيهقى فى سننه

ومن ثم سن صوم ثلاثة من كل شهر ولو غير أيام البيض فان صامها أتى بالسنتين وصوم ثالث عشر الحجة حرام فيصوم بدله سادس عشر والاحسن أن يصوم الثانى عشر مع الثلاثة للخلاف فى انه أولها (و) صوم (الايام السود)

أيضا عن أبى هريرة قريبا من قصة أبى ذر وأنه قال لهم أنا مفطر فى تخفيف الله صائم فى تضعيف الله (قوله ولو غير أيام البيض) للاحاديث الصحيحة فى ذلك (قوله بالسنتين) بضم السين وفتح النون المشددة أى بسنة صوم الثلاث وسنة صوم أيام البيض وهذا نقلوه عن السبكى (قوله للخلاف فى انه أولها) عبر فى التحفة كشرح البهجة لشيخه بقوله الاحتياط وعلل ذلك فى الامداد كشرح الروض لشيخه وتبعه الجمال الرملى فى النهاية بالخروج من الخلاف لكن وجهه فى شرح العباب باحتمال نقص الشهر قال وأما توجيهه بالخروج من خلاف من قال انه أول الثلاثة ففيه نظر لمخالفته للاحاديث

الصحيحة فكيف يراعى ثم رأيته في المجموع قال وهذا شاذ ضعيف برده الحديث السابق في تفسيرها كذا الاحتمال نقص الشهر وليخرج من خلاف من قال انه أول الثلاثة انتهى وذكر الخروج من الخلاف في الاتحاف ثم قال كذا قيل وفيه وقفة لمخالفته للأحاديث الصحيحة فكيف يراعى خلافه (قوله يعرف بمامر) أي في البيض من تقدير المضاف الذي هو الليالي اذ الموصوف بالسواد حقيقة هي لا الايام (قوله السابع والعشرين) أي لاحتمال نقص الشهر وقال الاسنوى الصحيح ان أولها السابع والعشرون قال في التحفة من الواضح ان من قال أولها السابع ينبغي أن يقول اذا تم الشهر يسن صوم الآخر وجامن خلاف الثاني ومن قال الثامن يسن له صوم السابع احتياطا فيتجه سن صوم الاربعة الأخيرة اذا تم الشهر عليهما انتهى والحكمة في صوم البيض تعميم لياليها بالنور والمناسب للعبادة والشكر على ذلك

وبتعسر تعميم اليوم بالعبادة غير وفي صوم السود خوفا ورهبة من ظلمة الذنوب وطلبا لكشف

السواد ولان الشهر قد أشرف على الرحيل فناسب تزويده بذلك كما يسن صوم أوله كما في الانوار افتتاحا بالعبادة العائدة

في وصفها بالسواد تجوز يعرف بمامر (وهي الثامن والعشرون وتالياه) لكن عند نقص الشهر يتعذر الثالث فيعوض عنه أول الشهر لان ليلته كلها سوداء ويسن صوم السابع والعشرين مع الثلاثة بعده (و) القسم الثالث (ما يتكرر بتكرر الاسابيع

بركتها على باقيه وأقره الشارح في الايعاب وحرر هل هناك دليل من السنة على صومه أيام الليالي السود بخصوصها فاني لم أقف على شيء في ذلك وأما صوم الثلاثة أول الشهر فقد وقفت عليها فقد روى البيهقي في سننه الكبرى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم

مالك * نعل لنحو أحمر وحمراء (قوله في وصفها بالسواد تجوز) أي عن سواد لياليها لتعميمها بالظلمة (قوله يعرف بمامر) أي في وصف الايام البيض بالبياض وحكمة الصوم هنا رهبة من ظلمة الذنوب وطلب كشف السواد وأيضا فان الشهر قد أشرف على الرحيل فناسب تزويده بذلك قال في الايعاب كما يسن صوم أوله كما في الانوار أو فتتاحاله بالعبادة العائدة بركتها الباقية (قوله وهي) أي الايام السود (قوله لثامن والعشرون وتالياه) أي التاسع والعشرون والثلاثون عند كمال الشهر قال الكردي في الكبرى حرر هل هناك دليل من السنة على صوم أيام الليالي السود بخصوصها فاني لم أقف على شيء في ذلك انتهى وكانه لم يستحضر ما مر من حديث مسلم عن عمران بن حصين من قوله صلى الله عليه وسلم اصمت في سرر هذا الشهر الخ قال بعضهم صوم أول الشهر يقال له صوم الغرر وصوم آخره يقال له صوم السرر ثم ذكر هذا الحديث وفي شرح مسلم قال الاوزاعي وأبو عبيدة وجمهور العلماء من أهل اللغة والحديث والغريب المراد بالسرر آخر الشهر سميت بذلك لاستسرار القمر فيها ثم ذكر الخلاف عن بعضهم أنه وسط الشهر وعن آخر أوله ثم قال عن البيهقي الصحيح آخره وعن القاضي عياض الاشهر ان المراد آخر الشهر كما قاله أبو عبيد والاكثرون الخ فثبت بذلك أن له دليلا خاصا على ندب صومها فليتأمل (قوله لكن عند نقص الشهر) استدراك على قوله وتالياه (قوله يتعذر الثالث) أي وهو يوم الثلاثين اذ هو أول الشهر عند النقص (قوله فيعوض عنه أول الشهر) أي فيصوم فيه وعبارة الايعاب قال جمع متأخرون أي منهم ابن العراقي ولا يخفى سقوط ثالثها اذا نقص الشهر ولعله يعوض عنه بالشهر الذي يليه وهو من أيام السود أيضا الخ (قوله لان ليلته) أي أول الشهر تعليل لتعويض ذلك به (قوله كلها سوداء) أي باستغراق الظلمة لها أيضا قال في التحفة وحينئذ يقع صومه من كونه أول الشهر فانه يسن صوم ثلاثة أول كل شهر قال الكردي في الكبرى روى الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه وقال حسن غريب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم غرة كل شهر ثلاثة أيام الحديث وعلى هذا فينبغي أن يكون صوم غرة الشهر أفضل من الايام السود وان كانت أشهر في كلامهم من الغرة لثبوتها بخصوصها أي الغرة من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان لم أقف على من نبه عليه (قوله ويسن صوم السابع والعشرين مع الثلاثة بعده) أي لاحتمال نقص الشهر فيكون فيه احتياط على ان الاسنوى قال الصحيح ان أولها السابع والعشرون قال في التحفة من الواضح أن من قال أولها لسابع أي والعشرون ينبغي أن يقول اذا تم الشهر يسن صوم الآخر وجامن خلاف الثاني ومن قال الثامن يسن له صوم السابع احتياطا فتتج سن الاربعة الأخيرة اذا تم الشهر عليهما أي القولين تأمل (قوله والقسم الثالث) أي من الاقسام الثلاثة فهو آخرها (قوله ما يتكرر بتكرر الاسابيع) جمع أسبوع بضم الهمزة قال في المصباح والاسبوع

ثلاثة أيام من غرة كل شهر وزاد في رواية ومارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطرا يوم الجمعة وفي رواية قل ما كان يفوته صوم يوم الجمعة وروى الترمذي عن ابن مسعود أيضا وقال حسن غريب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل غرة شهر ثلاثة أيام وقل ما كان يفطر يوم الجمعة قال ابن عبد البر هو صحيح ولا خلاف بينه وبين الاحاديث السابقة أي في النهي عن صوم يوم الجمعة فانه محمول على انه كان يصله بيوم الخميس انتهى وعلى هذا فينبغي أن يكون صوم الثلاثة غرة الشهر أفضل من الايام السود وان كانت أشهر في كلامهم من الغرة لثبوتها بخصوصها من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان لم أقف على من نبه عليه

والاسبوع من الايام سبعة أيام وجمعه أسابيع ومن العرب من يقول سبوع مثال قعود وخروج (قوله وهو) أي ما يتكرر بتكرر الاسابيع (قوله الاثنين والخميس) أي يومهما وسمي الاثنين لانه ثاني أيام ايجاد المخلوقات غير الارض والخميس خامسها وما قيل لانه ثاني الاسبوع مبني على ان أوله الاحد وهو مرجوح والراجح ان أوله السبت كما ذكروه في باب النذر فقد نقل السهيلي من العلماء الا ابن جرير أن أوله السبت وهو صريح خبر مسلم واستشكل استعمال الاثنين بالياء والنون مع تصريحهم بان المثنى والملحق به يلزم الالف اذا جعل علما وأعرب بالحركة وأجيب بان عائشة رضي الله عنها نطقت بذلك وهي من أهل اللسان فيستدل بنطقها به على أنه لغة قال في المصباح ولا يثنى ولا يجمع فان أردت جمعه قدرت أنه مفرد وجمعته على اثانين واذا عاد عليه ضمير جاز فيه وجهان أوضحهما الافراد على معنى اليوم يقال مضى يوم الاثنين بما فيه والثاني اعتبار اللفظ فيقال بما فيهما واذا أضيف الاثانين فالاكثر استعمالا حذف النون فيقول أثاني شعبان ويجوز الاثبات فيقول أثانين شعبان قال في الاسنى وليس حذفها للتثنية لحذفها من المفرد ولا للاضافة كما قيل بها لان التثنية لذلك لم تعهد وأثانين ليس جمع مذكر سالما ولا ملحقا به بل حذفها واثباتها مطلقا لغتان والحذف أكثر كما نقله الزركشي عن ابن السكيت وغيره فانكار ابن بري والنووي الاثبات مردود وقد قال الجوهري بعد قوله ان اثنين لا يثنى ولا يجمع لانه مثنى فان أحببت ان تجمعه كانه صفة للواحد قلت أثانين فافهم (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لسن صوم الاثنين والخميس والحديث رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا (قوله كان يتحرى صومهما) أي يتعهد صوم الاثنين والخميس أو يجتهد في ايقاع الصوم فيهما (قوله وقال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قوله انهما يومان تعرض فيهما الاعمال) أي على الله تعالى لاظهار العدل واقامة الحجة اذ لا يخفى على الله شئ قال شيخنا رحمه الله أي تعرض فيهما أعمال ما بينهما معهما فتعرض أعمال الثلاثاء والاربعاء والخميس في الخميس وأعمال الجمعة والسبت والاحد والاثنين في الاثنين (قوله فاحب أن يعرض عملي وأنا صائم) أي قريب من زمن الصوم لان العرض بعد الغروب كما قرره العلامة الحفني وقال الشرقاوي أي ملتبس بالصوم لان العرض قبل الغروب وهذا الحديث رواه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة مرفوعا قال تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس فاحب الخ وفي سنن أبي داود عن مولى أسامة بن زيد انه انطلق مع اسامة الى وادي القرى في طلب مال له فكان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس فقال له مولاه لم تصوم يوم الاثنين ويوم الخميس وأنت شيخ كبير قال ان نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم الاثنين والخميس وسئل عن ذلك فقال ان أعمال العباد تعرض يوم الاثنين والخميس وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم الاثنين فقال ذلك يوم ولدت فيه ويوم بعثت أو أنزل علي فيه وانه قال تعرض أعمال الناس في كل جمعة مرتين يوم الاثنين ويوم الخميس فيغفر لكل مؤمن الا عبدا بينه وبين أخيه شحناء فيقال أنظروا هذين حتى يصطلحا وبهذا الحديث يعلم ان صوم الاثنين أفضل من يوم الخميس وبه جزم جمع من المحققين لخصوصيات ذكروها فيه روى السهيلي أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا يفتك صيام الاثنين فاني ولدت وبعثت فيه وأموت فيه أيضا (قوله والمراد عرضها) أي الاعمال في يوم الاثنين والخميس (قوله على الله تعالى) أي اجمالا وكان المناسب زيادته لان العرض انما يكون على الله تعالى مطلقا سواء كان عرض يوم الاثنين والخميس أو ليلة النصف من شعبان أو ليلة القدر فالفرق انما هو في الاجمال والتفصيل فعرض الاثنين والخميس على الله تعالى اجمالي وكذا عرض ليلة النصف من شعبان وليلة القدر والعرض التفصيلي هو في كل يوم وليلة كما نص عليه في التحفة حيث قال أي تعرض على الله تعالى وكذا تعرض في ليلة نصف شعبان وليلة القدر فالاول عرض اجمالي باعتبار الاسبوع والثاني باعتبار السنة وكذا الثالث قال وأما عرضها تفصيلا فهو رفع الملائكة الخ (قوله وأما رفع الملائكة لها) أي الاعمال وهذا يفيد كما قاله شيخنا رحمه الله ان ما قبله لا ترفعه الملائكة مع ان الرفع انما يكون من الملائكة مطلقا في هذا وفيما قبله فكان المناسب وأما عرضها تفصيلا فهو رفع الملائكة الخ (قوله فانه)

وهو الاثنين والخميس) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يتحرى صومهما وقال انهما يومان تعرض فيهما الاعمال فاحب أن يعرض عملي وأنا صائم والمراد عرضها على الله تعالى وأما رفع الملائكة لها فانه

(قوله لما صح) الخ كذلك في الامداد والنهاية وفي التحفة للخبر الحسن الخ والحديث رواه الترمذي وحسنه واقتصر شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض على قوله رواه الترمذي وغيره فاما أن يكون الشارح هنا أطلق على الحسن أنه صحيح بجامع الاحتجاج به وهذا قد يقع في كلامهم كما نبهت عليه في غير هذا المحل أو انه رقي بتعدد طرقه الى درجة الصحة فان الحديث له طرق عن جماعة من الصحابة فراجع الاتحاف للشارح ان أردتها

أى الرفع (قوله بالليل مرة و بالنهار مرة) أى وذلك لانه تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار عند صلاة العصر ثم ترتفع ملائكة النهار بالاعمال وتبقى ملائكة الليل وتجتمعان عند صلاة الصبح فترتفع ملائكة الليل باعماله وتبقى ملائكة النهار وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار وحكمة تكرير ذلك اظهار الشرف للعاملين بين الملائكة (قوله ورفعها) أى الاعمال مبتدأ خبره محمول (قوله فى شعبان الثابت فى الخبر) أى فى خبر مسند أحمد انه صلى الله عليه وسلم سئل عن اكثار الصوم فى شعبان فقال انه شهر ترفع فيه الاعمال فانى أحب ان يرفع عملى وأنا صائم وسيأتى حديث آخر مثله (قوله محمول على رفع أعمال العام مجملة) أى لا تفصيلا جمعا بين الادلة فلخص مما تقرر كما قاله شيخنا رحمه الله ان العرض الاجمالى فى كل أسبوع مرتين وفى كل سنة كذلك والتفصيلى فى كل يوم مرتين هذا قال فى الايعاب ومن غرائب الحليمى قوله يكره اعتياد صوم يوم بعينه كالاثنين والخميس ومن ثم قال فى المجموع اتفق أصحابنا وغيرهم على ندب صومهما انتهى ومن زعم أن ظاهر السنة يؤيده ماقاله لانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليهما فقد وهم لان الحديث الاول مصرح بانه كان يتحرى صومهما وكفى بهذا دلالة على السنة وعلى التنزل فعدم مواظبته كيف يظن من له أدنى مسكة انه يقتضى كراهة الفعل ونقل البيهقى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه فى القديم انه قال أكره أن يتخذ الرجل صوم شهر بكماله من بين الشهور لقول عائشة رضى الله تعالى عنها مارأيته صلى الله عليه وسلم أكمل شهرا قط الا رمضان وكذا يوما من بين الايام لئلا يظن جاهل وجوبه وان فعل فحسن قال البيهقى بين الشافعى وجه الكراهة ثم قال وان فعل فحسن وذلك ان من العلم العام بين المسلمين انه لايجب باصل الشرع غير رمضان فارتفع بذلك معنى الكراهة وبه رد قول الجرجانى يكره ان يعمد الى صوم شهر بعينه فى كل سنة لئلا يعتقد جاهل وجوبه ثم رأيت الاذرعى قال لم أره لغيره وقضيته كراهة المداومة على صوم المحرم مثلا وهو بعيد انتهى (قوله وسن صوم الاشهر الحرم) أى جميعها ماعدا يوم العيد وأيام التشريق لحرمة صومها كما مر روى أبو داود عن أبى مجيبة الباهلى رضى الله عنه انه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انطلق فأتاه بعد سنة وقد تغيرت حالته وهيئته فقال يارسول الله أماتعرفنى قال ومن أنت قال أنا الباهلى الذى جئتك عام الاول قال فما غيرك وقد كنت حسن الهيئة قال ما أكلت طعاما الا بليل منذ فارقتك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم عذبت نفسك ثم قال صم شهر الصبر ويوما من كل شهر قال زدنى فان بى قوة قال صم يومين قال زدنى قال صم ثلاثة أيام قال صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال باصابعه الثلاثة فضمها ثم أرسلها (قوله بل هى) أى الاشهر الحرم (قوله أفضل الشهور للصوم بعد رمضان) أى حتى من شعبان كما سيأتى وانما أمر النبى صلى الله عليه وسلم أبا مجيبة الباهلى بالترك لانه كان يشق عليه اكثار الصوم كما فى أول الحديث اما من لايشق عليه فصوم جميعها له فضيلة ومن ثم قال الجرجانى وغيره يندب صوم الاشهر الحرم كلها قال فى الايعاب وظاهر قولهم أفضل الاشهر للصوم بعد رمضان الاشهر الحرم ان أفضليتها على بقية الاشهر ماعدا رمضان انما هى بالنسبة للصوم دون سائر العبادات ولو قيل انها أفضل مطلقا لم يبعد وكانهم انما خصوا الصوم بالذكر لان الكلام فيه انتهى وهو ظاهر (قوله وهى) أى الاشهر الحرم بضمتين جمع حرام وهى أربعة قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا وهو غير مستبعد وان كان أجزاء الزمان متشابهة فى الحقيقة اذ لها نظائر كتميز بعض الاشخاص عن سائر الناس وتميز بلد الله الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وغير ذلك (قوله ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب) أى ثلاثة سرد وواحد فرد وهذا الترتيب الذى ذكره المصنف رحمه الله كغيره وجعلها من سنتين هو الصواب كما قاله النووى فى شرح مسلم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم فى خطبته فى حجة الوداع ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان وعدها الكوفيون من سنة واحدة فقالوا

(قوله الثابت فى الخبر) الذى رواه أحمد انه صلى الله عليه وسلم سئل عن اكثار الصوم فى شعبان فقال انه شهر ترفع فيه الاعمال فاحب ان يرفع عملى وأنا صائم زاد فى التحفة وفى ليلة القدر قال فالاول عرض اجمالى باعتبار الاسبوع والثانى باعتبار السنة وكذلك الثالث وفائدة تكرير ذلك اظهار شرف العاملين بين الملائكة وأما عرضها تفصيلا فهو برفع الملائكة بالليل مرة و بالنهار مرة أفضل الشهور للصوم

بالليل مرة وبالنهار مرة ورفعها فى شعبان الثابت فى الخبر محمول على رفع أعمال العام مجملة (وسن صوم الاشهر الحرم) بل هى أفضل الشهور للصوم بعد رمضان (وهى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب

لخبر أبى داود وغيره صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك قال الشارح فى شرح العباب وانما أمر المخاطب بالترك لانه كان يشق عليه اكثار الصوم كما جاء التصريح به فى الخبر أما من لايشق عليه فصوم جميعها له أفضل ومن ثمة قال الجرجانى وغيره و يندب صوم الاشهر الحرم كلها وقوله للصوم قال فى الايعاب ظاهره ان أفضليتها على بقية الاشهر ماعدا رمضان انما هى بالنسبة للصوم دون سائر العبادات ولو قيل انها أفضل مطلقا لم يبعد وكانهم انما خصوا الصوم بالذكر لان الكلام فيه انتهى

(قوله كان يصوم غالبه) في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط غير رمضان وما رأيته في شهر أكثر منه صياما في شعبان وفي رواية لمسلم كان يصوم شعبان كله كان يصوم شعبان الا قليلا قال العلماء اللفظ الثاني مفسر للاول فالمراد بكله غالبه اذ لو استكمله أو غيره لظن وجوبه وقيل كان يصوم كله في وقت وبعضه في آخر وقيل كان يصومه تارة من أوله وتارة من آخره وتارة من وسطه ولا يترك منه شيئا بلا صيام لكن في أكثر من سنة قيل انما خصه بالكثرة لانه ترفع فيه أعمال العباد في سنتهم وفيه ان صح جواب عن ايثاره بالصوم على المحرم الافضل منه وأجيب أيضا بأنه لعله كان يعرض له فيه اعذار تمنع اكثاره فيه أو لم يعلم فضله الا آخر حياته قبل التمكن من صومه ذكر ذلك كله في المجموع كما نقله عنه الشارح في الايعاب (قوله وأفضلها المحرم) للحديث الصحيح أفضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم رواه مسلم وفي الايعاب عن الغنية للاذرعي هل الافضل بعد صوم رمضان صوم المحرم أو رجب أو شعبان أو الحجة وجوه الصحيح الاول انتهى (قوله ثم رجب) مال الشارح في شرح العباب الى تقديم ذي الحجة على رجب حيث قال فيه قاله جماعة متأخرون بتقديم رجب خروجا من خلاف من فضله على الاشهر الحرم انتهى وفيه وقفة فقد جزم الجرجاني بأن أفضل الحرم الحجة وجزم به أيضا في الاحياء وعلله بأن فيه الحج والايام المعلومات والمعدودات ويؤيده ٣٠٩ ما أخرجه البيهقي مرفوعا سيد الشهور رمضان وأعظمها حرمة ذو الحجة وحينئذ فينبغي أن يكون هو الافضل بعد المحرم ويليه رجب بل

وكذا) يسن (صوم شعبان) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم غالبه (وأفضلها) أي الاشهر الحرم (المحرم) ثم رجب وان قيل ان الاخبار الواردة فيه ضعيفة أو موضوعة

قال الزركشي ان أحاديث فضل صوم رجب موضوعة عند الحفاظ ثم رأيته في المجموع نقل عن الروياني ان رجب أفضل من المحرم وغلطه لمخالفته للحديث الصحيح أفضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم رواه مسلم انتهى وحينئذ فلا يراعى خلافه فبطل تعليل المفضلين لرجب بالخروج من خلاف من فضله على المحرم على أن الاذرعي وغيره قالوا ان صاحب البحر لم يذكر ذلك انتهى وعلى كل فصوم رجب فيه فضيلة تامة فلا يغتر بمن شنع على صوامه وبالغ في الحط عليهم كما بينت ذلك مبسوطا بما فيه في كتابي اتحاف أهل الاسلام بخصوصيات الصيام انتهى كلام شرح العباب بحروفه (قوله وان قيل الخ) سبق آنفا عن الزركشي أنها موضوعة عند الحفاظ وفي اتحاف أهل الاسلام للشارح قال بعض الحفاظ لم يصح في فضل صوم رجب بخصوصه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه ولكن قال أبو قلابة في الجنة قصر لصوام رجب قال البيهقي أبو قلابة من كبار التابعين لا يقول مثله الا عن بلاغ انتهى ورأيت في صحيح مسلم ان عثمان بن حكيم الانصاري قال سألت سعيد بن جبير عن صوم رجب ونحن يومئذ في رجب فقال سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم انتهى قال النووي في شرح مسلم الظاهر ان مراد سعيد بن جبير بهذا الاستدلال أنه لا نهي عنه ولا ندب فيه لذاته بل له حكم باقي الشهور ولم يثبت في صوم رجب نهي ولا ندب لعينه ولكن أصل الصوم مندوب اليه وفي سنن أبي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم من الاشهر الحرم ورجب أحدها انتهى (قوله ضعيفة أو موضوعة) البعض منها ضعيف والاكثر موضوع أو في حكمه اذ شديد الضعف في

فقالوا المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا نذر صيامها مرتبة فعلى الاول يبتدئ بذي القعدة وعلى الثاني بالمحرم ومعنى الحديث المذكور أن الاشهر رجعت الى ما كانت عليه وعاد الحج في ذي الحجة وبطل النسيء الذي كان في الجاهلية (قوله وكذا يسن صوم شعبان) ممنوع من الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون والجمع شعبانات وشعابين وأشار المصنف بكذا الى نزول رتبته عن الاشهر الحرم وسيأتي التصريح به (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لسن صوم شعبان (قوله كان يصوم غالبه) أي أكثره رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول قد صام ويفطر حتى نقول قد أفطر ولم أره صائما من شهر قط أكثر من صيامه من شعبان كان يصوم شعبان كله كان يصوم شعبان الا قليلا قال النووي في شرحه الثاني تفسير الاول وبيان ان قولها كله أي غالبه وقيل كان يصومه كله في وقت ويصوم بعضه في وقت آخر وقيل كان يصوم تارة من أوله وتارة من آخره وتارة من وسطه وما يخلي شيأ منه بلا صيام لكن في سنين وسيأتي حديث آخر (قوله وأفضلها أي الاشهر الحرم) أي للصوم فيها (قوله المحرم) أي لخبر مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا سئل أي الصيام أفضل بعد شهر رمضان قال أفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وخبر الطبراني من صام يوما من المحرم فله بكل يوم ثلاثون يوما وهو بتشديد الراء المفتوحة وخص بهذا الاسم مع تحريم القتال في جميعها لانه أفضلها من حيث المجموع فالتحريم فيه أغلظ وقيل لان الله تعالى حرم الجنة فيه على ابليس وخص بالتعريف اشعارا بكونه أول السنة كذا قيل لكن الظاهر ان أل فيه للمح الصفة لا للتعريف فان تعريفه بالعلمية لا باللام تأمل (قوله ثم رجب) هو مصروف وله جموع أرجاب وأرجبة وأرجب ورجاب ورجوب وأراجيب ورجبات ويقال له الاصم لانه كان لا يسمع فيه حركة قتال ولا نداء مستغيث قيل لم يعذب الله تعالى فيه أمة ورد بأن جماعة ذكروا أن قوم نوح أغرقوا فيه (قوله وان قيل ان الاخبار الواردة فيه) أي في فضل صوم رجب بخصوصه (قوله ضعيفة وموضوعة) أي بعضها ضعيف وبعضها وهو الاكثر موضوع أو

حكم الموضوع من حيث انه لا يعمل به في فضائل الاعمال ولا غيرها اذا تقرر ذلك ففي فتاوى الشارح سئل عن حديث ان في الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه أبيض من اللبن وأحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر وحديث ما صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعمائة سنة وحديث من صام من رجب يوما كان كصيام شهر ومن صام منه سبعة أيام غلقت عنه أبواب الجحيم السبعة ومن صام منه ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة أيام بدلت سيئاته حسنات هل هي موضوعة أولا فاجاب بقوله ليست موضوعة بل ضعيفة فتجوز روايتها والعمل بها في الفضائل بل قال الحافظ ابن حجر في الاول

ليس في اسناده من ينظر في حاله سوى منصور الاسدي وقد روى عنه جماعة لكن لم أر فيه تعديلا وقد ذكر الذهبي وضعفه لهذا الحديث وقال في الثاني له طرق بلفظ عبادة ستين سنة وهو اشبه ومخرجه

(ثم باقي الحرم) ولو قيل بتفضيل ذي الحجة على القعدة لم يبعد (ثم) بعد الحرم (شعبان) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصوم أكثره بل لم يستكمل شهرا ما عدا رمضان غيره

أحسن واسناده أمثل من الضعيف قريب من الحسن والثالث له طرق وشواهد ضعيفة يرتقي بها عن كونه موضوعا انتهى وذكره الشارح في موضع آخر من فتاويه نقلا عن البيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجب وشعبان ثم قال اسناده ضعيف انتهى

شديد الضعف بحيث لا يعمل في الضعيف حديث ان في الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه أبيض من اللبن وأحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر قال الحافظ ليس في اسناده من ينظر في حاله الا منصور الاسدي وقد روى عنه جماعة لكن لم أر فيه تعديلا وقد ذكره الذهبي وضعفه لذلك الحديث ومن ذلك من صام ثلاثة أيام من كل شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة ستين رواه الطبراني في الاوسط وله طرق واسناده أمثل من الضعيف قريب من الحسن ومن ذلك حديث البيهقي في الشعب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجب وشعبان قال اسناده ضعيف ومن ذلك حديث أبي داود وغيره عن عروة أنه قال لعبد الله بن عمر هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في رجب قال نعم ويشرفه قالها ثلاثا وهناك أحاديث ضعيفة في ذلك وبالجملة فصوم رجب فيه فضيلة تامة لورود أحاديث في فضله وان كانت ضعيفة وأما الاحاديث الموضوعة فيه فكثيرة ولكن لا حاجة لنا الى ذكرها لعدم جواز العمل بها (قوله ثم باقي الحرم) هذا صريح ان رجب أفضل من ذي الحجة وذي القعدة لكن قال في الايعاب وفيه وقفة فقد جزم الجرجاني أن أفضل الحرم الحجة وجزم به أيضا في الاحياء وعلله بأن فيه الحج والايام المعلومات والمعدودات ويؤيده ما أخرجه البيهقي مرفوعا سيد الشهور رمضان وأعظمها ذو الحجة وحينئذ فينبغي أن يكون هو الافضل بعد المحرم الخ (قوله ولو قيل بتفضيل ذي الحجة على القعدة لم يبعد) أي لما مر آنفا ان الاول فيه الحج والايام المعلومات والمعدودات وأيضا فالحديث يؤيده بل قال بعضهم ان هذا الذي بحثه لا ينبغي التوقف فيه هذا والافصح كسر حاء الحجة وفتح قاف القعدة ولذا قال بعضهم

وفتح قاف قعدة قد صححوا * وكسر حاء حجة قد رجحوا

(قوله ثم بعد الحرم شعبان) أي فهو من الاشهر الفاضلة وان لم يكن من الاشهر الحرم فصوم كله سنة وكذا صوم أكثره بشرط ان لا يقع منه صوم بعد النصف غير متصل بيومه لان الصوم بعد نصف شعبان اذا لم يتصل بيوم النصف ولا وافق عادة له أو نحو نذر أو قضاء حرام كما مر بدليله ويحصل أصل الاكثرية بزيادة يوم على النصف كما قاله في الفتاوى وقد نظم بعضهم ترتيب الاشهر الذي ذكرناه بقوله

وأفضل الشهور بالاطلاق * شهر الصيام فهو ذو السباق

فشهر ربنا هو المحرم * فرجب فالحجة المعظم

فقعدة فبعده شعبان * وكل ذا جاء به البيان

وفي تقديمه رجبا على ذي الحجة مر ما فيه فلا تغفل (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يصوم أكثره) أي شعبان رواه مسلم بلفظ كان يصوم شعبان الا قليلا وفي الترمذي كان يصومه الا قليلا كان يصومه كله قال في الفتاوى والمراد بكله معظمه ثم نقل الترمذي عن ابن المبارك انه قال جائز في كلام العرب اذا صام أكثر الشهر ان يقول صام كله ويقال قام فلان ليلته أجمع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض امره قال الترمذي وكان ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك وهو جمع حسن لضرورة الجمع به بينهما وسيأتي جمع آخر (قوله بل لم يستكمل شهرا ما عدا رمضان غيره) أي غير شعبان روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها

وقد تقرر ان الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والموقوف يعمل بها في فضائل الاعمال قالت
اجماعا الى آخر ما قاله فهذه من الاحاديث الضعيفة في ذلك ولا حاجة الى ذكر الموضوع منها لعدم جواز العمل به (قوله ولو قيل بتفضيل الحجة الخ) وجه توقف الشارح في ذلك ان الشيخين وغيرهما صرحوا بأن المحرم أفضلها ثم سكتوا عن التفضيل بين بقيتها وتبعهم الماتن هنا كما علمته من عبارته لأنه قال تبعا لغيره ثم رجب خروجا من خلاف القائل بتفضيله على سائر الحرم وهذا قد رأيته في كلام كثير من ائمتنا ومنهم الشارح في فتح الجواد وغيره لكن سبق عن شرح العباب أفضلية ذي الحجة حتى على رجب وسبق أن الادلة تقتضيه في المختار وأما تفضيل ذي الحجة على ذي القعدة فلا ينبغي التوقف فيه (قوله بل لم يستكمل الخ) تقدم معناه فيما نقله في الايعاب عن المجموع وقد ذكر النووي ماسبق عن المجموع في شرح مسلم أيضا فراجعه ان أردته

(قوله كما بسطته فى بعض الفتاوى) تقدم عن المجموع ما يعلم منه وجهه وهو من جملة ما ذكره فى فتاويه ومما ذكره فيها أنه يحتمل أنه كان يشتغل عن صوم الثلاثة التى من كل شهر فيقضيها فى شعبان كما ورد من طريق ضعيف بل فيها من رمى بوضع الحديث أو ليعظم رمضان كما فى حديث ضعيف أيضا أو لانه يغفل عنه كما فى حديث صححه ابن خزيمة عن أسامة قلت يارسول الله ما أراك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب و رمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال فأحب أن يرفع عملى وأنا صائم فأشار صلى الله عليه وسلم لما اكتنفه شهران عظيمان الشهر الحرام و رمضان اشتغل الناس عنه بهما ففعلوا عنه ولذا ذهب كثيرون الى أن صوم رجب أفضل منه وذكر بعض فوائد احياء الوقت المغفول عنه بالطاعة ثم قال أو لانه تنسخ فيه الآجال كما فى حديث ضعيف عند عائشة قلت يارسول الله ان أكثر صيامك فى شعبان قال ان هذا الشهر يكتب فيه الملك الموت من يقبض فأنا أحب أن لا ينسخ اسمى الا وأنا صائم ولانه يتمرن بصومه على صوم رمضان الى آخر ما قاله فى فتاويه (قوله لما صح من نهيه) روى الشيخان عن محمد بن عباد قال قلت لجابر بن عبد الله هل نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال اى ورب هذا البيت يعنى الكعبة وفى الصحيحين أيضا عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو بعده يوما

وهذا لا يقتضى تفضيله على الحرم كما بسطته فى بعض الفتاوى (ويكره افراد الجمعة) لما صح من نهيه صلى الله عليه وسلم عن صومه الا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده وليتقوى بفطره على الوظائف الدينية ومن ثم لو لم يضعف عنها بالصوم

قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا شهر رمضان وما رأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان زاد فى رواية فانه كان يصومه كله وفى أبى داود كان أحب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصومه شعبان ثم يصله برمضان وفى النسائى كان يصومه كله تارة وأكثره تارة أخرى لئلا يتوهم وجوب كله وسبق حديث أحمد أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم شعبان فقال انه شهر ترفع فيه الاعمال الخ (قوله وهذا) أى كون النبى صلى الله عليه وسلم صام أكثره (قوله لا يقتضى تفضيله على الحرم) أى بل الحرم أفضل منه لما مر من الحديث المصرح به (قوله كما بسطته فى بعض الفتاوى) أى حيث قال فيها ما ملخصه واختلف فى حكمة اكثاره صلى الله عليه وسلم من صوم شعبان مع أن صوم المحرم أفضل منه فقيل كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر بسفر أو غيره فيقضيها فيه واستشكل بما فى مسلم عن عائشة رضى الله عنها أنها لم تعلمه أفطر شهرا كله حتى توفى ولا اشكال فانه يصدق بأن يصوم من بعض الشهور دون ثلاثة فيأتى بقضيه فى شعبان لان عمله صلى الله عليه وسلم كان ديمة وكان اذا فاته شئ من نوافله قضاه وقيل كان يصنع ذلك تعظيما لرمضان لخبر الترمذى به لكنه غريب و يعارضه خبر أفضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم وقيل عدم صومه لاكثره أو كله كشعبان أنه كان يعرض له اعذار تمنعه عن ذلك بخلاف شعبان والاولى فى حكمة ذلك ما أشار اليه الخبر الصحيح الذى رواه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما قلت يارسول الله لم أرك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم فى شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب و رمضان وهو ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فأحب أن يرفع عملى وأنا صائم قال فأشار صلى الله عليه وسلم الى أنه لما اكتنفه شهران عظيمان رجب و رمضان اشتغل الناس بهما فغفلوا عنه ولذا ذهب كثيرون الى أن صوم رجب أفضل منه أو لانه تنسخ فيه الآجال كما فى حديث ضعيف عن عائشة قلت يارسول الله ان أكثر صيامك فى شعبان قال ان هذا الشهر يكتب فيه ملك الموت من يقبض فأنا أحب أن لا ينسخ اسمى الا وأنا صائم ولانه يتمرن بصومه على صوم رمضان فلا يأتى الا وقد اعتاد الصوم وسهل عليه فلا يأتى رمضان الا وهو فى غاية من النشاط (قوله ويكره افراد الجمعة) أى يومها بالصوم قال فى الايعاب وقيل يحرم (قوله لما صح من نهيه صلى الله عليه وسلم عن صومه) أى يوم الجمعة مفردا (قوله الا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده) رواه الشيخان من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا بلفظ لا يصومن أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو بعده و روى البخارى عن جويرية رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهى صائمة فقال أصمت أمس قالت لا قال أتريدين أن تصومى غدا قالت لا قال فافطرى و رويا أيضا عن محمد بن عباد قال سألت جابر بن عبد الله رضى الله عنهما وهو يطوف بالبيت أنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الجمعة فقال نعم و رب هذا البيت يعنى أن ينفرد بصومه كما فى النسائى (قوله وليتقوى بفطره على الوظائف الدينية) عطف على لما صح الخ فهو تعليل ثان لذلك فان الصوم فيه يؤدى الى ضعفه عما يتميز به ذلك اليوم من العبادات الكثيرة الفاضلة و يؤخذ منه أن كراهة صومه ليست ذاتية بل لامر عارض و يؤيده انعقاد نذره كما علم من بابه و يقاس به اليومان الآخران السبت والاحد اذ لا تختص كراهة الافراد بالجمعة (قوله ومن ثم) أى من أجل هذا التعليل وعبارة الايعاب ومن هنا خصه البيهقى والماوردى وابن الصباغ والعبدرى نقلا عن مذهب الشافعى رضى الله عنه بمن يضعفه عن الوظائف وصححه النووى الخ (قوله لو لم يضعف عنها) أى عن الوظائف الدينية فى ذلك اليوم (قوله بالصوم) أى

وفي رواية لا يصم أحدكم (قوله لم يكره) نقله شيخ الاسلام في الاسنى عن جماعة من المتقدمين نقلا عن مذهب الشافعي وأقرهم وكذلك الخطيب في شرح التنبيه وأقره الشارح في الامداد ومال اليه أيضا في الاتحاف قال في التحفة والنهاية لكن يرده ما مر من ندب فطر عرفة ولو لم يضعف به وبوجه بأن من شأن الصوم الضعف انتهى واعتمده أيضا في شرح العباب وقال قضية كلام المجموع أو صريحه

ضعفه أي الاول وأنه لافرق أي بين من يضعف به وغيره ونقل عبارة المجموع ومنها قوله وهو نظير الحاج بعرفات الخ (قوله للنهي عن الاول) هو قوله صلى الله عليه وسلم لاتصوموا يوم السبت الا فيما فرض عليكم فان لم يجد أحدكم الا لحاء عنبة أو عود شجرة فليمضغه

لم يكره له افراده (و) افراد (السبت) أفراد (الاحد) للنهي عن الاول وقيس به الثاني لجامع أن اليهود تعظم الاول والنصارى تعظم الثاني فقصد الشارع بذلك مخالفهم

رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه ابن السكن أيضا ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم وقال في المجموع صححه الائمة انتهى لكن قال أبو داود وهذا حديث منسوخ قال الشارح في الاتحاف وليس كما قال واللحي قشر الشجرة وأراد به قشر العنبة التي يجمع ماءه انتهى وقال مالك انه كذب قال في الايعاب هو غير مقبول وقال الاذرعي هما لايقولان ذلك الا عن ثبت فلا يرد قولهما بالهوينا قال في الايعاب قول الاذرعي لايجدي وبين وجه ذلك فراجعه منه ان أردته والحاصل أن الحديث لكنه فيه كلام طويل بينه الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث العزيز فراجعه منه ان أردته (قوله تعظم الاول الخ) قال في الايعاب فيكون فيه تشبه باليهود أي من حيث مطلق التعظيم والا فتعظيمهم اياه انما هو بتحريم الشغل والتخلي للعبادة والتبسط بالتنعم بالاكل وغيره فيه وكذلك

بسبب افراد صومه (قوله لم يكره له افراده) أي يوم الجمعة بالصوم لانتفاء العلة المذكورة قال في الايعاب لكن قضية كلام المجموع أو صريحه أن هذا ضعيف وأنه لافرق حيث قال يستحب له الفطر فيه ليكون أعون له على هذه الوظائف وأدائها بنشاط وانشراح وتلذذ بها من غير ملل ولا سآمة وهو نظير الحاج بعرفات فان الاولى له الفطر كما سبق لهذه الحكمة انتهى والذي سبق له فيه أنه لافرق بين من يضعف وغيره فكذا هنا لما تقرر من أنه وان لم يضعف عن تلك الوظائف لكنه يؤديها بذلك النشاط والانشراح ثم رأيت بعضهم جزم بأنه لافرق في كراهة افراده بين من يحضر الجمعة وغيره ومن يضعفه الصوم عن الدعاء والذكر وغيره والاذرعي قال نص الشافعي الكراهة بمن يضعف بالصوم وأطلقها الاثق فذهبه مانص عليه والراجح دليلا التعميم مما لايحصى كثرة من الاحاديث انتهى وقيل العلة أن لايبالغ في تعظيمه كاليهود في السبت والنصارى في الاحد وقيل أن لايعتقدوجوبه وقيل انه يوم عيد وطعام فلا يناسبه الصوم لخبر صحيح فيه رواه الحاكم والبزار عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا يوم الجمعة عيدنا فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم الا أن تصوموا يوما قبله أو بعده (قوله وافراد السبت) أي وكره افراد يوم السبت بالصوم (قوله وافراد الاحد) أي يكره أيضا وبه صرح صاحب الشامل الصغير وابن يونس والبلقيني وغيرهم (قوله للنهي عن الاول) أي افراد يوم السبت وهو قوله صلى الله عليه وسلم لاتصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم رواه الترمذي وحسنه والحاكم بل صححه الائمة غيرهما كما قاله النووي وفي رواية زيادة فان لم يجد أحدكم لاعود عنب أو لحي شجرة فليمضغه قال في الايعاب وقول أبي داود انه منسوخ غير مقبول كقول مالك انه كذب فقول الاذرعي هما لايقولان ذلك الا عن ثبت فلا يرد قولهما بالهوينا لايجدي لان من البين أن مدعي النسخ لابد له من بيان سند لدعواه وان جل وكذا مدعي كذب حديث قد صححه الائمة فلم يرد قولهما بالهوينا وقول الزركشي لايعارضان بتصحيح الحاكم يرده أن الحاكم لم ينفرد بتصحيحه بل صححه الائمة غيرهما كما مر عن النووي (قوله وقيس به الثاني) أي افراد يوم الاحد بالصوم (قوله لجامع أن اليهود تعظم الاول) أي يوم السبت في افراده بالصوم تعظيم له فيكون فيه تشبه باليهود أي من حيث التعظيم والا فتعظيمهم اياه انما هو بتحريم الشغل والتخلي للعبادة والتبسط بالتنعم بالاكل وغيره فيه (قوله والنصارى تعظم الثاني) أي ان النصارى تعظم يوم الاحد قال في التحفة بخلاف مالو جمعها أي فانه لايكره لان أحدا لم يقل بتعظيم المجموع ومن ثم روى النسائي أنه صلى الله عليه وسلم كان أكثر مايصوم من الايام يوم السبت والاحد وكان يقول انهما يوما عيد المشركين فأحب أن أخالفهم قيل ولا نظير لهذا في أنه اذا ضم مكروه لمكروه آخر تزول الكراهة قال السيد عمر قد يقال المكروه هو الافراد لا نفس الصوم ومع الضم انتفى الافراد فليس فيه ضم مكروه لمكروه قال الشرواني ولعل لهذا ذكره الشارح بصيغة التمريض (قوله فقصد الشارع بذلك) أي بالنهي عن صوم يوم السبت أي افراده بالمقيس عليه افراد الاحد به لوجود الجامع المذكور (قوله مخالفتهم) أي اليهود في الاول والنصارى في الثاني قال الروياني في البحر لا افراد بعض أعياد الكفار بالصوم فلا يكره قال في الايعاب كان وجهه أنهم لايعظمونه بالعبادة وانما هو يوم فرحهم وسرورهم فلم يكن في صومه تشبه بهم بل مخالفة لهم بخلاف الاحد والسبت فانهما يوما عبادتهم فاندفع قول الزركشي ان هذا يرد ما مر من كراهة صوم الاحد وقال الاذرعي وقد يقال يكره صوم أعيادهم كالسبت لان فيه تعظيما له وكرهت الحنابلة صوم يوم النيروز والمهرجان انتهى قال في المصباح النيروز معرب هو أول السنة

النصارى تعظم الاحد فصومه تشبه بهم وأيضا فهم يمسكون فيه عن الشغل والصوم امساك انتهى ومن قوله قيس به الثانى تعلم أنه لم يرد فيه عن الشارع شئ (قوله عادة له) كان اعتاد صوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يومها فلا كراهة خلافا لابن عبد السلام وفى صحيح مسلم لاتخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا أن تكون فى صوم يصومه أحدكم

ولايكره افرادها بنذر أى وينعقد نذرها لان كراهة صومها عارضية من جهة أن من شأن الصوم الضعف عن القيام بوظائف يوم الجمعة وقيس به السبت والاحد وأطال الكلام فى الايعاب على صحة نذرها وصرح بها فى النهاية كالامداد وغيره (قوله مع يوم قبله) الخ تقدم التصريح به فى

ومحل ذلك ما اذا لم يوافق افراد كل من الايام الثلاثة عادة له والا فلا كراهة ولايكره افرادها بنذر وقضاء وكفارة وخرج بالافراد مالو صام أحدها مع يوم قبله أو بعده فلا كراهة ويسن صوم الدهر

لكنه عند الفرس عند نزول الشمس أول الحمل وعند القبط أول توت قال والمهرجان عيد للفرس وهى كلمتان مهر وزن حمل وجان لكن تركبت الكلمتان معناها محبة الروح وفى بعض التواريخ كان المهرجان يوافق أول الشتاء ثم تقدم عند اهمال الكبس حتى بقى فى الخريف وهو اليوم السادس عشر من مهرماه وذلك عند نزول الشمس أول الميزان (قوله ومحل ذلك) أى كراهة الافراد (قوله ما اذا لم يوافق افراد كل من الايام الثلاثة) أى الجمعة والسبت والاحد (قوله عادة له) مفعول يوافق المنفى (قوله والا) أى بأن وافق عادة له كان اعتاد صوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يومها (قوله فلا كراهة) أى على المعتمد خلافا لما أفتى به ابن عبد السلام وذلك لخبر مسلم لاتخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى ولاتخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا أن يكون فى صوم يصومه أحدكم وكما فى صوم يوم الشك وقضيته أنه لاينعقد صومه وان قلنا الكراهة للتنزيه لما مر فى الصلاة فى الوقت المكروه قال فى الايعاب لكن الوجه انعقاده وان قلنا بالحرمة لان النهى هنا انما هو لامر خارج وقد صرحوا بانعقاد نذر صومه فقالوا فيمن نذر يوما من أسبوع واشتبه عليه يصوم يوم الجمعة لانه ان وافق نذره فذاك والا وقع قضاء (قوله ولايكره افرادها) أى الايام الثلاثة بالصوم (قوله بنذر وقضاء وكفارة) أى لما مر فى السبت من قوله صلى الله عليه وسلم الا فيما افترض عليكم وهو شامل لهذه وقول الاذرعى المتجه عدم انعقاد نذره مردود قال فى الايعاب وكأنه غفل عما ذكروه فى باب النذر والصريح فى الرد عليه والمبين ان نذر المكروه انما يلغو حيث كانت كراهته ذاتية بخلاف ما أصله مطلوب وكره لعارض فينعقد نذره نظرا لاصله دون عارضه ثم رأيت الاذرعى نفسه نقل عن الام ما هو صريح فيما ذكرته وهو قال الشافعى ومن نذر أن يصوم يوم الجمعة فوافق يوم فطر أفطر وقضى انتهى فالقضاء صريح فى صحة النذر وكان مراده بيوم فطر يوم العيد ونحوه (قوله وخرج بالافراد مالو صام أحدها) أى أحد الايام الثلاثة (قوله مع يوم قبله أو بعده فلا كراهة) أى لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم الا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده ولاينافيه تعليلهم بالضعف اذا أفرده لانه اذا جمع غيره معه حصل له بفضيلة صوم غيره ما يجبر ما حصل فيه من النقص وبحث فى الايعاب أن العزم على وصله بما بعده يدفع كراهة افراده اذا طرأ له عدم صوم ما بعده ولو لغير عذر والا لزم الحكم بكراهته بعد انقضائه لانتفائها حال التلبس به مادام عازما على صوم ما بعده وهو بعيد قال ولو أراد اعتكافه فهل تنتفى الكراهة أيضا الندب صومه حينئذ خروجا من خلاف من شرط الصوم فى صحة الاعتكاف أولا احتمالان فى نكت التنبيه والذى يتجه الثانى لان شرط الخروج من الخلاف أن لايقع فى مكروه عندهم والاحتمالان متفقان على انه لايكره تخصيصه بالاعتكاف فقول الاذرعى فينبغى أن يكره كالصوم وقيام ليلته يرد بفقد العلة التى كره لاجلها ذلك فى الاعتكاف فليتأمل (قوله ويسن صوم الدهر) أى لاطلاق الادلة ولقوله صلى الله عليه وسلم من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين رواه البيهقى باسناد صحيح ومعنى ضيقت عليه أى عنه فلم يدخلها أو لايكون له فيها موضع ومعنى عقد تسعين كما قاله بعضهم أن يرفع الابهام ويجعل السبابة داخلة تحته مطبوقة جدا والتسعون كما قاله الحفنى كناية عن الثلاثة أصابع المبسوطة لان كل أصبع فيه ثلاث عقد وكل عقدة بعشرة فتضرب فى تسعة بتسعين وهذا اصطلاح الحساب وقيل ان التسعين كناية عن عقد السبابة لان كل عقدة بثلاثين وهذا ظاهر قوله وعقد الخ والمراد بالدهر هنا

الحديث ولاينافيه التعليل بالضعف اذا أفرده لانه اذا جمع غيره معه حصل له بفضيلة صوم غيره ما يجبر ما حصل فيه من النقص قال الشارح فى الايعاب قال فى المجموع وينبغى أن العزم على وصله بما بعده يدفع كراهة افراده اذا طرأ له عدم صوم ما بعده ولو لغير عذر والا لزم الحكم بكراهة

الفعل بعد انقضائه لانتفائها حال التلبس به مادام عازما على صوم ما بعده وهو بعيد انتهى قال فى التحفة قيل ولا نظير لهذا فى أنه اذا ضم مكروه لمكروه آخر تزول الكراهة انتهى وفى التحفة أيضا ولو أراد اعتكافه سن صومه على أحد احتمالين حكاهما المصنف خروجا من خلاف من أبطل اعتكاف المفطر وفى النهاية لافرق فى كراهة افراده بين من يريد اعتكافه وغيره كما أفتى بذلك الوالد رحمه الله تعالى ولا يراعى خلاف من منع الاعتكاف مع الفطر لان شرط رعاية الخلاف أن لايقع فى مخالفة سنة صحيحة انتهى وكذلك الامداد والايعاب والفتح والاتحاف وهذا الاينافى ما فى التحفة لتبريه منه بعلى كما تقدم قال

ليلته يرد لفقد العلة التي كره لاجلها ذلك زمن الاعتكاف انتهى زاد في الاتحاف وهي الضعف والاعتكاف لا يورث ضعفا انتهى وهذا الايجاف ماذكره في التحفة لانه قال فيها بتسليمه فبني ماذكره على تقدير تسليمه وفي التحفة مانصه وفي البحر لا يكره افراد عيد من أعياد أهل الملل بالصوم

غير العيدين وأيام التشريق لمن لم يخف به ضررا أو فوت حق (و) مع ذلك (أفضل الصيام صوم يوم وفطر يوم) فهو أفضل من صوم الدهر خلافا لابن عبد السلام

كالنيروز انتهى وكان الفرق أن هذا لم يشتهر فلا يتوهم تشبه انتهى (قوله أو فوت حق) ولو مندوبا كما في التحفة والنهاية وغيرهما وزاد في الاتحاف والايعاب راجحا قال فيهما أخذا من قول ابن دقيق العيد المراد فوت مصالح راجحة على الصوم أو متعلقة بحق الغير كالزوجة قال الزركشي وهو حسن زاد في الايعاب ويؤيده قول السبكي والاسنوي لم يبينوا هل المراد الواجب أو المندوب أو هما والظاهر العموم انتهى وفي الاتحاف والايعاب أيضا ومحل الكراهة عند خوف فوت الواجب ما اذا لم يعلم أو يظن فواته

العمر بخلافه في حديث شوال السابق فان المراد به السنة على ما قاله بعضهم قال ابن سيده الدهر الابد المحدود والجمع أدهر ودهور وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله تعالى فمعناه أن ما أصابك من الدهر فالله فاعله ليس الدهر فاذا سببت به الدهر فكانك أردت الله سبحانه فافهم (قوله غير العيدين وأيام التشريق) أي أما مع صيامهما فحرام وعليه حمل الحديث الصحيح لا صام من صام الابد وفي رواية الدهر وفي أخرى من صام الابد فلا صام ولا أفطر (قوله لمن لم يخف به ضررا أو فوت حق) أي ولو مندوبا راجحا أخذا من قول ابن دقيق العيد المراد فوت مصالح راجحة على الصوم أو متعلقة بحق الغير كالزوجة واستحسنه الزركشي وأما اذا خاف ذلك فيكره له صوم الدهر لخبر البخاري انه صلى الله عليه وسلم آخى بين سلمان وأبي الدرداء فجاء سلمان يزور أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتذلة فقال ما شأنك فقالت ان أخاك ليس له حاجة في شيء من الدنيا فقال سلمان يا أبا الدرداء ان لربك عليك حقا ولاهلك عليك حقا ولجسدك عليك حقا فصم وافطر وقم ونم وائت أهلك واعط كل ذي حق حقه فذكر أبو الدرداء للنبي صلى الله عليه وسلم ما قال سلمان فقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما قال سلمان قال في الايعاب ومحل الكراهة عند خوف فوت الواجب ما اذا لم يعلم أو يظن فواته والا حرم قال الاسنوي أو يحمل على تفويت واجب مستقبل انتهى وفي اطلاقه وقفة فان التسبب الى تفويت الواجب ولو مستقبلا لا ينبغي أن يطلق حله (قوله ومع ذلك) أي مع سن صوم الدهر بقيده المذكور قال في النهاية ولو نذر صومه انعقد النذر ما لم يكن مكروها كما قاله السبكي وحيث انعقد لو طرأ عليه ما يشق معه الصوم أو ترتب عليه خوف حق أو نحوه مما يمنع انعقاد النذر أثر كما استقر به غ ش لعجزه عن فعل ما التزمه وليس وقت يمكن قضاؤه ومر ما يصرح به (قوله أفضل الصيام) أي على الاطلاق (قوله فطر يوم وصيام يوم) ظاهر كلامه كغيره وان وافق صومه يوما يكره افراده كالسبت فيكون أفضل لمن له صوم يوم وفطر يوم قال في التحفة وظاهر كلامهم أن من فعله فوافق فطره يوما يسن صومه كالاثنين والخميس وأيام البيض يكون فطره فيه أفضل ليتم له صوم يوم وفطر يوم لكن بحث بعضهم أن صومه له أفضل (قوله فهو أفضل من صوم الدهر) أي كما ذكره جمع من أكابر الاصحاب منهم المتولي وصححه النووي في شرح مسلم قال بعضهم و يترجح من حيث المعنى بأن صوم الدهر قد يفوت بعض الحقوق وبان من اعتاده لا يكاد يشق عليه بل تضعف شهوته عن الاكل وتقل حاجته الى الطعام والشراب نهارا ويألف تناوله في الليل بحيث يتجدد له طبع زائد بخلاف من يصوم ويفطر يوما فانه ينتقل من فطر الى صوم ومن صوم الى فطر وقد نقل الترمذي عن بعض أهل العلم انه أشق الصوم ويأمن مع ذلك من تفويت الحقوق وعن سعيد بن منصور عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قيل له انك لتقل الصيام فقال اني أخاف أن يضعفني عن القراءة والقراءة أحب الي من الصيام (قوله خلافا لابن عبد السلام) أي حيث أفتى بأن صوم الدهر أفضل من صيام يوم وفطر يوم وعلله بأنه أكثر عملا فيكون أكثر أجرا وما كان أكثر أجرا كان أفضل وأول الحديث الآتي لا أفضل من ذلك أي لك لما علم من حاله ومنتهى قوته وان ما هو أكثر من ذلك يضعفه عن الفرائض ويتعطل به عن الحقوق والمصالح ويلحق به من هو في معناه هذا ورد تعليله الاول بأن صوم يوم وفطر يوم أشق وأفضل الاعمال أشقها وتأويله للحديث بأن فيه صرفا له عن ظاهره من غير قرينة تعضده ولذا تعقبه تلميذه ابن دقيق العيد اذ قال وأجاد في المقال ان الافعال متعارضة المصالح والمفاسد وليس كل ذلك معلوما لنا ولا مستحضرا واذا تعارضت المصالح والمفاسد فقدار تأثير كل واحدة منهما في الحث والمنع غير محقق لنا فالطريق حينئذ أن نفوض الامر الى صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم أي وقد حكم بأنه لا أفضل من ذلك ونجري على ما دل عليه ظاهر الشرع مع قوة الظاهر ههنا وأما زيادة العمل واقتضاء العادة لزيادة الاجر بسببه

فيعارضه

فيمارضه اقتضاء العادة والجبلة للتقصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم ومقادير ذلك الفائدة مع أن مقادير الحاصل من الصوم غير معلوم لنا انتهى فاحفظه فانه نفيس (قوله لخبر الصحيحين) أي وغيرهما كأبي داود والترمذي والنسائي كلهم عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما من روايات كثيرة (قوله أفضل الصيام) في رواية أحب الصيام الى الله (قوله صيام داود) في رواية صيام أخي داود أي في النبوة والرسالة (قوله كان يصوم يوما ويفطر يوما) في بعض الروايات زيادة وكان لا يفر اذا لاقى قال بعضهم فيه اشارة الى أنه لاجل تقويه بالفطر كان لا يفر من عدوه اذا لاقاه للقتال فلو أنه سرد الصوم ربما أضعف قوته وانتهك جسمه ولم يقدر على قتال الابطال فصوم يوم وفطر يوم جمع القربتين وقيام بالوظيفتين (قوله وفيه) أي في الخبر المذكور لما قال عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما له صلى الله عليه وسلم اني أطيق أفضل من ذلك (قوله لا أفضل من ذلك) أي قال النبي صلى الله عليه وسلم لا أفضل من ذلك أي من صيام داود وفي رواية لا صوم فوق صوم داود أي ليس فوقه صوم في الفضيلة المسؤل عنها ففي الحديث دلالة ظاهرة على أفضليته مطلقا حتى من صوم الدهر قال جمع ودونه أي دون صوم الدهر في الفضيلة صوم يوم وفطر يومين وفي معناه ثلاثة من الايام أوله أي الشهر وثلاثة أوسطه وثلاثة آخره وان صام الابيض والخميس والجمعة من جميعه فهو قريب من الثلاثة ﴿قوله تتمة﴾ أي في بيان تطوع المرأة المتزوجة والامة والعبد بالصوم (قوله يحرم على المرأة) أي المتزوجة (قوله تطوع) أي بصوم نفل مطلقا فتأثم به بقيده الآتي ومع اثمها لو صامت بغير اذنه صح ولها ثواب الصوم وان كان حراما كالصلاة في مغصوب وانما لم ينظروا الى أنه يجوز له وطؤها بغير رضاها وان أفسد صومها لان صومه يمنعه من ذلك عادة لانه يهاب انتهاك حرمة الصوم بالافساد قال في الاسنى وهل يلحق به في ذلك صلاة التطوع فيه نظر والاوجه لا لقصر زمنها قال ع ش ظاهره وان كثر ما نوته لان الصلاة من شأنها قصر زمنها فليتأمل (قوله غير عرفة وعاشوراء) أي أما نحو عرفة وعاشوراء فلها فعلهما بغير اذن الزوج كرواتب الصلاة وليس للزوج منعها منهما ولا تسقط نفقتها بالامتناع من فطرها بخلاف نحو الاثنين والخميس قال بعضهم انما مثل في الراتبة الصوم بعرفة وعاشوراء مع أنهما مما لا يتكرران في كل سنة ولم يكتف بواحدة منها ليعلم أنه يحصل النشوز بما يتكرر في كل سنة كستة شوال ان صامت بمنعه ويوجب سقوط النفقة وكذا بما يتكرر في كل شهر كأيام البيض أو في كل أسبوع كيوم الاثنين والخميس وأن رواتب الصوم تنحصر فيها قال الاذرعي وينبغي أن يكون ما استثنى من يوم عرفة وعاشوراء فيما اذا وقع في غير أيام الزفاف والا فله منعها لا محالة فيما أراه فانها أيام يعال يستحب فطرها (قوله بغير اذن زوجها الحاضر) متعلق بيحرم وقيد له أما صومها في غيبة زوجها عن بلدها فجائز بلا خلاف لمفهوم الخبر الآتي ولزوال معنى النهي وعلم منه أنه لو جرت عادته بأن يغيب عنها من أول النهار الى آخره حرم صومها بغير الاذن لاحتمال أن يطرأ له قضاء وطره في بعض الاوقات على خلاف عادته فليتأمل (قوله أو علم رضاه) بصيغة المصدر عطف على اذن زوجها أي وبغير علمها رضاه وأما اذا علمته فيجوز صومها ولو كان الزوج حاضرا لان علم الرضا بمنزلته (قوله للنهي عنه) أي عن صوم المرأة بغير اذنه والحديث رواه الشيخان بلفظ لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد الا باذنه وفي رواية أبي داود باسناد صحيح لا تصوم المرأة وبعلها شاهد الا باذنه غير رمضان ولان حقه مقدم على النفل لوجوبه عليها قال في التحفة وان لم يرد التمتع بها على الاوجه لانه قد يطرأ له ارادته فيجدها صائمة فيتضرر قيل لو أذن الزوج في الصوم فصامت لم يجز له الرجوع لانه أسقط حقه ذلك اليوم ورد بتصريحهم بجواز رجوعه عن اعتكاف مندوب أذن فيه اذ لا يلزم بالشروع فقياسه أن الصوم كذلك الا أن يفرق قال في الايعاب ومر أن الامام اذا أمر بصوم الاستسقاء وجب وظاهر كلامهم وجوبه حتى على النساء وعليه فليس للزوج المنع حينئذ (قوله وكالزوج السيد) أي

لخبر الصحيحين أفضل الصيام صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما وفيه لا أفضل من ذلك ﴿تتمة﴾ يحرم على المرأة تطوع غير عرفة وعاشوراء بغير اذن زوجها الحاضر أو علم رضاه للنهي عنه وكالزوج السيد

والا حرم قال الاسنوي أو يحمل على تفويت واجب مستقبل انتهى وفي اطلاقه وقفة فان السبب الى تفويت الواجب ولو مستقبلا لا ينبغي أن يطلق حله انتهى كلامهما (قوله وفيه) أي في الخبر المذكور لما قال عبدالله ابن عمرو بن العاص له صلى الله عليه وسلم اني أطيق أفضل من ذلك قال صلى الله عليه وسلم لا أفضل من ذلك (قوله للنهي عنه) أي في الصحيحين بلفظ لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد الا باذنه زاد أبو داود باسناد صحيح غير رمضان ومع الحرمة ينعقد صومها ولزوجها وطؤها والاثم عليها

(قوله كمن لا تحل) أي فيحرم صومه بغير اذن سيده ان حصل له به ضرر بنقص الخدمة ومن تلبس بتطوع من صوم أو

في الامة (قوله ان حلت له) أي للسيد فيحرم على الامة التطوع بغير اذن سيدها الحاضر أو علم رضاه وقيد ع ش الامة بالتي أعدها للتمتع بأن تسرى بها أما أمة الخدمة التي لم يسبق للسيد تمتع بها ولم يغلب على ظنها ارادته منها فلا ينبغي منعها من الصوم فليتأمل (قوله والا) أي وان لم تحل الامة للسيد بأن كانت محرما له (قوله حرم بغير اذنه ان حصل لها به ضرر بنقص الخدمة) أي بخلاف ما اذا لم يحصل لها ضرر بنقص الخدمة فانه لا يحرم صومها ولو بغير اذنه ومثل النفل في ذلك القضاء الموسع كما قاله البرماوي (قوله والعبد كمن لا تحل فيما ذكر) أي فيحرم تطوعه بغير اذن السيد ان حصل له به ضرر بنقص الخدمة والا فلا هذا ومن تلبس بصوم تطوع أو غيره من التطوعات غير النسك فله قطعه للخبر الصحيح الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر رواه الترمذي والحاكم وقيس به الصلاة وغيرها فقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم محله في الفرض ثم ان قطع لغير عذر كره والا كان شق على الضيف أو المضيف صومه لم يكره بل يسن ويثاب على ما مضى لكل قطع لفرض أو نفل لعذر ولا يلزمه قضاء ما قطعه والا حرم الخروج نعم يسن خروجا من خلاف من أوجبه وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه صنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فقال بعض القوم اني صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاكم أخوكم وتكلف لكم ثم قال له أفطر وصم يوما مكانه ان شئت وروى أبو داود أن أم هانئ كانت صائمة صوم تطوع فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم بين أن تفطر بلا قضاء وبين أن تتم صومها والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ كتاب الاعتكاف ﴾

أي في بيان حكمه وشروطه وما يتبعها والاصل فيه قبل الاجماع قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد والاحاديث كحديث اعتكف صلى الله عليه وسلم العشر الاول من رمضان ثم الاوسط ثم الاواخر ثم لازمه حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف أزواجه رضي الله عنهن من بعده واعتكف صلى الله عليه وسلم عشرا من شوال وهو العشر الاول منه كما في بعض الروايات وفي الحديث من اعتكف فواق ناقة فكأنما أعتق نسمة وعن ابن عباس رضي الله عنهما المعتكف يعكف الذنوب ويجري له من الاجر كأجر عامل الحسنات رواه ابن ماجه والبيهقي قال في الاتحاف وروحه عكوف القلب على الله تعالى وجمعيته عليه والفكر في تحصيل مرضاته وما يقرب اليه حتى لا يصير أنسه الا بالله تعالى لتشاهد آثار ذلك الانس العظيم في مضايق الدنيا والآخرة سيما في القبر والخروج منه الى المحشر وعند العقبات التي تقاسيها الناس في ذلك اليوم (قوله وهو) أي الاعتكاف (قوله لغة اللبث) أي والحبس والملازمة على الشئ ولو شرا قال تعالى فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم وقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون يقال اعتكف وعكف يعكف ويعكف بضم الكاف وكسرها عكفا وعكوفا وعكفته أعكفه بكسر الكاف عكفا فالاول غير يستعمل لازما ومتعديا كرجع ورجعته ونقص ونقصته وفي المختار ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا أن يبلغ محله ومنه الاعتكاف في المسجد وهو الاحتباس وعكف على الشئ أقبل عليه مواظبا وبابه دخل وجلس (قوله وشرعا لبث مخصوص) أي بأن يكون زائدا على مقدار الطمأنينة في الصلاة بنية الاعتكاف (قوله من شخص مخصوص) أي من مسلم مميز عاقل طاهر عن الجنابة والحيض والنفاس صاح كاف نفسه عن شهوة الفرج مع الذكر والعلم بالتحريم كذا في النهاية وذكر العاقل بعد المميز قال ع ش مجرد ايضاح لانه يلزم من أحدهما الآخر ولذلك لم يجمع المصنف بينهما فيما يأتي اللهم الا أن يقال ان المجنون اذا كان له نوع تمييز لا يصح اعتكافه لانتفاء العقل فليراجع (قوله في مكان مخصوص) أي وهو المسجد الخالص في المسجدية فتتوقف صحة الاعتكاف عليه وكذلك الطواف وتحية المسجد ولا رابع لها ويسمى الاعتكاف الشرعي بالجوار ومنه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصغي الي رأسه وهو

صلاة أو غيرهما جاز له قطعه مع الكراهة ان كان لغير عذر ويندب قضاؤه خروجا من خلاف من أوجبه ويحرم قطع الفرض العيني الذي يبطله القطع وكذا فرض كفاية هو جهاد أو نسك أو صلاة جنازة قال في التحفة وحرم جمع قطعه مطلقا الا الاشتغال بالعلم

ان حلت له والا حرم بغير اذنه ان حصل لها به ضرر بنقص الخدمة والعبد كمن لا تحل فيما ذكر

﴿ كتاب الاعتكاف ﴾

وهو لغة اللبث وشرعا لبث مخصوص من شخص مخصوص في مكان مخصوص

لان كل مسئلة مستقلة برأسها وصلاة الجماعة لانها وقعت صفة تابعة وهو ضعيف وان أطال السبكي في الانتصار له والا لزم حرمة قطع الحرف والصنائع ولا قائل به انتهى كلام التحفة والله أعلم

﴿ كتاب الاعتكاف ﴾

(قوله اللبث) أي والحبس والملازمة على الشئ وان كان شرا قال تعالى يعكفون على أصنام لهم (قوله لبث مخصوص) أي بأن يكون بنية الاعتكاف زائدا على مقدار الطمأنينة والشخص المخصوص هو أن يكون مسلما مميزا عاقلا طاهرا عن حدث أكبر والمكان المخصوص هو المسجد فتتوقف صحة الاعتكاف عليه كالطواف وتحية المسجد ولا رابع لها

مجاور

مجاور في المسجد فأرجله وأنا حائض فالمراد بالمجاورة الاعتكاف (قوله وهو) أي الاعتكاف (قوله من الشرائع القديمة) أي ليست من خصوصيات هذه الامة لقوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين أي المعتكفين كذا قالوا ولعل ذلك باعتبار معناه اللغوي أي وهو مطلق اللبث أما هو بالهيئة المخصوصة فلا مانع من كونه من خصائص هذه الامة قرل على الجلال فليتأمل (قوله وهو سنة مؤكدة) أي للرجل وكذا المرأة ان سن لها الخروج للجماعة ويلحق بها الخنثى أما اذا لم يسن لها الخروج للجماعة فلا يسن لها الاعتكاف فضلا عن التأكيد بل ان كره خروجها لها كره الخروج للاعتكاف كما يأتي وان حرم كره ولا يجب اجماعا الا بالنذر (قوله ولا يختص بوقت) أي يستحب في كل الاوقات رمضان وغيره حتى أوقات كراهة الصلاة وان تحراها كما قاله ع ش (قوله لاطلاق الادلة) تعليل لعدم اختصاصه بالوقت فمن الادلة ما مر من قوله صلى الله عليه وسلم من اعتكف فواق ناقة الخ أي مقدار زمن حلبها وقيل ما بين الحلبتين بأن تحلب ثم تترك لفصيلها ليدر اللبن ثم يعود لحلبها وحديث ابن عباس المذكور وغير ذلك (قوله لكنه في العشر الاواخر من رمضان أفضل) أي من الاعتكاف في غيرها ولو بقية رمضان (قوله لما مر) أي في سنن الصوم من الاتباع وانه صح انه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في العشر الاواخر ما لا يجتهد في غيرها قال في التحفة هنا لانه صلى الله عليه وسلم داوم عليه الى وفاته قالوا وحكمته انه لطلب ليلة القدر قال القليوبي وهي لحظة صغيرة على صورة البرق الخاطف وتفضل جميع الليلة لاجلها وكذا نزول الملائكة فيها في جميع الليل صعودا وهبوطا بين الله تعالى وعباده لقضاء حوائجهم واطلاع الرب فيها جميعها كذلك بخلاف غيرها فانه في الثلث الاخير وغير ذلك وقول التحفة وقالوا أي الاصحاب فليس مراده التبري أو يقال هو مراده لعدم تعين هذه الحكمة لانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم انما واظب على ذلك لاجل مزية الوقت على غيره ويحتمل انه انما واظب عليه لانه أفضل ولطلب ليلة القدر وهذا أولى وقال بعضهم وجه أنه يقتضي انه اذا رآها في أول ليلة من العشر لا يسن له قيام بقيته وليس كذلك بل يسن قيام الليالي المذكورات مطلقا وان رآها أول ليلة شكر الله تعالى فليتأمل (قوله وشروطه سبعة) ذكر المصنف رحمه الله الشروط ولم يذكر الاركان وهي أربعة اللبث والنية والعاكف والمعتكف فيه وكلها معلوم من كلامه فتأمله (قوله الاول) أي من الشروط السبعة (قوله الاسلام) هذا والعقل والنقاء عن الحدث الاكبر شروط المعتكف الذي هو ركن من أركانه كما تقرر (قوله فلا يصح من كافر) أي أصلي أو مرتد فلو ارتد المعتكف بطل اعتكافه زمن ردته لعدم أهليته وكذا يبطل ما مضى من اعتكافه المتتابع وان لم يخرج من المسجد لانه أشد من خروجه بلا عذر وهو يقطع التتابع فلا بد من استئنافه قال في النهاية وما نص عليه الشافعي رضي الله عنه من عدم بطلان اعتكافه محمول على غير المتتابع حتى اذا أسلم يبني على أنه مرجوع عنه وقد علم مما تقرر أن المراد بالبطلان عدم البناء عليه لا حبوطه بالكلية قال ع ش أما عدم حبوطه في المرتد فهو بمعنى أنه لا يعاقب على ما فاته من الاعتكاف أي المنذور وأما ثوابه فيبطل بمجرد ردته كسائر أعماله الخ (قوله لتوقفه على النية) تعليل لعدم صحة الاعتكاف من كافر (قوله وهو) أي الكافر (قوله ليس من أهلها) أي النية وهذا من تتمة التعليل (قوله والثاني) أي من الشروط السبعة (قوله العقل) أي التمييز بدليل محترزه الآتي سم (قوله فلا يصح) أي الاعتكاف تفريع على اشتراط العقل فيه (قوله من مجنون ومغمى عليه وسكران) أي ونحوهم كمبرسم ومن لا تمييز له ومعلوم أن ذلك شرط في الابتداء فلا يصح من هؤلاء مطلقا للتعليل وأما طرو هاؤ في الاثناء فسيأتي الكلام عليه وبه يندفع قول بعضهم هنا ان زمن الاغماء ونحوه يحسب اذا طرأ وحينئذ فلا يمكن حمل هذه الشروط على الاطلاق ولا على الابتداء فقط فتأمله (قوله اذ لا نية لهم) أي المجنون والمغمى عليه والسكران ونحوهم فهو تعليل لعدم صحة الاعتكاف منهم (قوله ويصح من المميز والعبد والمرأة) أي قياسا على صيامهم نعم يحرم اعتكاف العبد والمرأة وان صح بغير اذن السيد

وهو من الشرائع القديمة (هو سنة مؤكدة) ولا يختص بوقت لاطلاق الادلة لكنه في العشر الاواخر من رمضان أفضل لما مر (وشروطه سبعة) الاول (الاسلام) فلا يصح من كافر لتوقفه على النية وهو ليس من أهلها (و) الثاني (العقل) فلا يصح من مجنون ومغمى عليه وسكران اذ لا نية لهم ويصح من المميز والعبد والمرأة

(قوله من الشرائع القديمه) أي لقوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين

وان كره لذوات الهيئة (و) الثالث (النقاء عن الحيض والنفاس و) الرابع (أن لا يكون جنبا) فلا يصح من حائض ونفساء وجنب لحرمة مكثهم من حيث كونه مكثا

والزوج لان منفعة العبد مستحقة لسيده والتمتع مستحق للزوج ولان حقهما على الفور بخلاف الاعتكاف نعم ان لم يفوتا عليهما منفعة كان حضرا المسجد باذنهما فنويا الاعتكاف فلا ريب في جوازه كما نبه عليه الزركشي وغيره وهو ظاهر ولذا قال بعض المحققين وكيف يتوهم في هذه الصورة انه لا يجوز مع انه يجوز له الجلوس بغير نية الاعتكاف وأيده غيره بأن السيد ليس له منع العبد من الذكر وقراءة القرآن في ترddاته وقد صحح الرافعي أن له الصوم والصلاة بغير اذن السيد ان كان لا يضعف العبد عن الخدمة وانما لم يفترق الحال هنا بين حضور الزوج وعدمه بخلاف الصوم لتوقف الاعتكاف على الخروج ويجوز للزوج والسيد اخراج الزوجة والعبد من اعتكاف التطوع وان أذنا فيه لما تقرر ولانه لا يلزم بالشروع وكذا لهما اخراجهما من النذر الا ان أذنا فيه وفي الشروع فيه وان لم يكن زمن الاعتكاف معينا ولا متتابعا أو في أحدهما وزمن الاعتكاف متعين وكذا ان أذنا في الشروع فيه فقط وهو متتابع وان لم يكن زمنه معينا فلا يجوز لهما اخراجهما في الجميع لاذنهما في الشروع أو بواسطة لان الاذن في النذر المعين اذن في الشروع فيه والمعين لا يجوز تأخيره والمتتابع لا يجوز الخروج منه لما فيه من ابطال العبادة الواجبة بلا عذر ولو نذر لعبد اعتكاف زمن معين باذن سيده ثم انتقل عنه الى غيره ببيع أو وصية أو ارث فله الاعتكاف بغير اذن المنتقل اليه لانه صار مستحقا قبل تملكه نعم يتخير المشتري ان جهله لانه يتعطل عليه منفعته تلك المدة وبحث بعضهم انه لو كان استحقاقه الاعتكاف ينقص به عن الثلث بأن نجز قبل ذلك تبرعات ثم أذن للعبد في الاعتكاف فللوارث ابطاله قال الزركشي وانما يظهر ذلك اذا أذن له في المرض تأمل (قوله وان كره لذوات الهيئة) أي لان الكراهة هنا لامر خارج وهو غير مناف للصحة والكلام فيها وأشار بان الى استشكال الاذرعي اذ قال في قوته ومن المشكل اتفاقهم على صحة نذرها اياه من غير تفصيل فاجاب في الايعاب بأن كراهته لها فيما اذا كانت شابة أو متجملة انما هي لامر خارج هو خوف الفتنة وهذا لا ينافي ان الاعتكاف مطلوب منها لذاته فمن ثم اتجه صحة نذره منها مطلقا وقد تقدم في صحة نذر صوم يوم الجمعة ما يوضح هذا وقد تلخص منه كما قاله الكردي انه يسن الاعتكاف للعجوز في ثياب بذلتها ويكره للشابة مطلقا ولغيرها ان كانت متجملة ويحرم لها عند ظن الفسق ومع الكراهة أو الحرمة يصح لكون ذلك أمرا خارجا ولذا انعقد نذرها به كما تقرر والحق بها الخنثى الشابة كما استقر به بعضهم احتياطا لعدم جواز مخالطته للرجال لكن الحاقه فيما يأتي بالرجل من عدم جريان الخلاف في اعتكافه في مسجد بيته قد يقتضي انه لا كراهة في حقه اذ لو كره اعتكافه في المسجد لالحق بالمرأة في جريان الخلاف لتعذر المسجد عليه فليتأمل (قوله والثالث) أي من الشروط السبعة (قوله النقاء عن الحيض والنفاس والرابع أن لا يكون جنبا) لو قال وخلو عن حدث أكبر لكان أخصر ولعل وجه ما صنعه المصنف أن الحيض والنفاس خاصان بالمرأة بخلاف الجنابة فانها عامة لها ولغيرها وأيضا ففيه اشارة الى أن الجنابة دون الحيض والنفاس كما مر أن بعضهم قسم الاحداث الى ثلاثة أقسام أصغر وكبير وأكبر فليتأمل (قوله فلا يصح) أي الاعتكاف (قوله من حائض ونفساء وجنب) أي ولو كان الجنب صبيا قال القليوبي والعلة للاصل والاغلب (قوله لحرمة مكثهم) أي في المسجد تعليل لعدم صحة اعتكافهم قال ع ش قضيته أنه لو جاز لهم المكث لضرورة اقتضت المكث صح الاعتكاف ولو قيل بعدم الصحة لم يكن بعيدا لعدم أهليتهم لذلك انتهى ويمكن أن يحمل كلامهم على أن الشأن الغالب فيه ذلك كما مر عن القليوبي (قوله من حيث كونه مكثا) أشار الى جواب ما أورد على التعليل المذكور في الغرر ويرد عليه ما لو اعتكف شخص في مسجد وقف على غيره دونه فانه يحرم عليه لبثه فيه مع صحة اعتكافه فيه كالتيمم بتراب مغصوب فان دفع بأن الحرمة في هذا لا تختص باللبث قلنا لا يدفع وروده على ظاهر اللفظ ولو سلم فيرد ما لو أباح له الواقف المرور دون اللبث انتهى قال بعضهم فان ظاهره انه متى حرم اللبث امتنع صحة الاعتكاف وهذا كذلك وكون المراد في المفهوم أن يحرم اللبث فقط دون المرور

(قوله وان كره لذوات الهيئة) ذكر في شرح العباب انه حيث سن لها الخروج للجماعة سن لها الاعتكاف سنا مؤكدا قال أما اذا لم يسن لها الخروج للجماعة فلا يسن لها الاعتكاف بل يكره لها الخروج له كما يأتي وان حرم حرم انتهى ومع كونه مكروها أو محرما يصح لان ذلك لامر خارج واشار الشارح بان الغائية الى استشكال الاذرعي ذلك حيث قال ومن المشكل اتفاقهم على صحة نذرها اياه من غير تفصيل انتهى قال في الايعاب ويجاب بأن كراهته لها فيما اذا كانت شابة أو متجملة انما هي لامر خارج هو خوف الفتنة وهذا لا ينافي أن الاعتكاف مطلوب منها لذاته فمن ثمة اتجه صحة نذره منها مطلقا وقد قدمت في صحة نذر صوم يوم الجمعة ما يوضح هذا انتهى وقد تلخص من هذا سن الاعتكاف للعجوز في ثياب بذلتها وكراهته للشابة مطلقا ولغيرها ان كانت متجملة وحرمته عند ظن الفتنة

ليختص بنحو المريض غير ظاهر اللفظ قال سم اذا أريد حل اللبث من حيث هو لبث اندفع هذا اذ اللبث فيما ذكر حلال من هذه الحيثية تأمل (قوله بخلاف من حرم مكثه) أي في المسجد (قوله لامر خارج) أي لا لذاته كذي خراج أو قروح أو استحاضة ونحوها فانه يحرم مكثه في المسجد ولكن يصح اعتكافه على المعتمد خلافا لمن قال بعدم صحة اعتكافه أخذا من مقتضى التعليل المذكور ولكن رد بأن الحرمة هنا لعارض لا لذات اللبث بخلاف الحرمة في نحو الحائض فلا قياس ولذا صح اعتكاف زوجة وقن بلا اذن زوج وسيد مع الاثم كما مر نعم مر ويأتي أن من اعتكف فيما وقف على غيره صح قال في التحفة ولا يشكل على ماتقرر في نحو الحائض خلافا لمن زعمه لان حرمة المكث عليها من حيث كونه مكثا وعلى ذلك من حيث كونه في حق الغير والاول ذاتي والثاني عارض ونظيره الخف المغصوب وخف المحرم الحرمة في الاول لمطلق الاستعمال وفي الثاني لخصوص اللبس فاجزأ مسح ذاك لا هذا انتهى (قوله والخامس) أي من الشروط السبعة (قوله أن يلبث فوق طمأنينة الصلاة) أي اللبث فوقها له محل الشرطية انما هو في كون اللبث فوق الطمأنينة وأما ذات اللبث فهو من أركان الاعتكاف كما مر وعبارة العباب بشرحه وله أركان أربعة أحدها اللبث فلا يكفي العبور لانه لا يسمى اعتكافا وأقله أي اللبث استقرار بالمسجد فوق الاستقرار الذي في طمأنينة الصلاة الخ (قوله ساكنا كان أو مترددا) أي فلا يجب السكون في الاعتكاف بل يكفي التردد وهل هو اسم للذهاب مع العود أو لابتداء العود المسبوق بالذهاب والفرق بين هذين أن الاول يجعل مسماه مركبا من الامرين والثاني يجعله اسما للثاني المسبوق بالاول فهو شرط لتسمية الثاني لانه من المسمى ويترتب على ذلك أن قولهم الاعتكاف يحصل بالتردد مرادهم به أنه اذا دخل المسجد قاصدا العود نوى من حينئذ على الاول ومن حين الاخذ في العود على الثاني فان دخل لا بنية عود بل طرأ له العود عند وصوله لبابه الثاني مثلا فهل يسمى أخذه الآن في العود ترددا فتكفي النية حينئذ أو لا يتصور هنا تردد لانه لم ينو أولا وانما طرأ له في الاثناء فكان العود كانشاء دخول آخر فلا تردد كل محتمل والذي يتجه أن يقال قضية قول ابن العماد لو دخل المسجد بقصد انه اذا وصل الى الباب الآخر يرجع قبل أن يجاوزه لم يجز لانه يشبه التردد انه لو عن له الرجوع لا يسمى ترددا وحينئذ يقاس ماهنا على هاتين الحالتين ففي الاولى وهي ما اذا قصد العود أولا يكفيه نية الاعتكاف حينئذ وفي الثانية لا تكفيه عند أخذه في العود لما تقرر انه حينئذ لا يشبه التردد فتأمله حاشية فتح الجواد (قوله وان كان مفطرا) أي لا يضر الفطر بل يصح اعتكاف الليل وحده واعتكاف العيد وأيام التشريق وهذا ما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الجديد وسيأتي دليله وحكي قول قديم أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف وهو مذهب الامام أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما قيل وأكثر العلماء (قوله لاشعار لفظ الاعتكاف بذلك) أي باللبث فوق طمأنينة الصلاة فان مادته لفظ يقتضيه فقد مر انه يقال عكف واعتكف أي أقام فهو تعليل للمتن (قوله ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لقوله وان كان مفطرا والحديث رواه الحاكم عن أنس رضي الله عنه مرفوعا وصححه على شرط مسلم وروايته موقوفا من بعض الطرق لا يؤثر لان المرفوع مقدم وأما القول بتقديم الموقوف فضعيف جدا فلا يلتفت اليه قال الحافظ العراقي في ألفيته

أن الاصح الحكم للرفع ولو ❊ من واحد في ذا وذا كما حكوا

(قوله ليس على المعتكف صيام) أي لا يجب عليه صيام وروى الشيخان أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الاول من شوال وهو يتناول اعتكاف يوم العيد مع انه لا

بخلاف من حرم مكثه لامر خارج (و) الخامس (أن يلبث فوق طمأنينة الصلاة) ساكنا كان أو مترددا وان كان مفطرا لاشعار لفظ الاعتكاف بذلك ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف صيام

(قوله لامر خارج) أي كمن به قروح تلوث المسجد ولا يمكن التحرز عنها (قوله أو مترددا) قال الشارح في حاشيته على شرحه الصغير على ارشاد ابن المقري هل هو اسم للذهاب مع العود أو لابتداء العود المسبوق بالذهاب والفرق بين هذين أن الاول يجعل مسماه مركبا من الامرين والثاني يجعله اسما للثاني المسبوق بأول فهو شرط لتسميته الثاني لانه من المسمى ويترتب على ذلك أن قولهم الاعتكاف يحصل بالتردد مرادهم به انه اذا دخل المسجد قاصدا العود نوى من حينئذ على الاول ومن حين الاخذ في العود على الثاني فان دخل لا بنية عود بل طرأ له العود عند وصوله لبابه الثاني مثلا فهل يسمى أخذه الآن في العود ترددا فتكفي النية حينئذ أو لا يتصور هنا تردد لانه لم ينو العود أولا وانما طرأ له في الاثناء فكان العود كانشاء دخول آخر فلا تردد كل محتمل والذي يتجه أن يقال قضية قول ابن العماد لو دخل المسجد بقصد أنه اذا وصل الى الباب الآخر رجع قبل أن يجاوزه لم يجز لانه يشبه التردد انه لو عن له الرجوع لا يسمى ترددا وحينئذ يقاس ماهنا على هاتين الحالتين في الاولى وهي ما اذا قصد العود أولا تكفيه نية الاعتكاف حينئذ وفي الثانية لا تكفيه عند أخذه في العود لما تقرر أنه حينئذ لا يشبه التردد فتأمله انتهى (قوله وان كان مفطرا) خلافا لابي حنيفة ومالك حيث قالا الصوم شرط فيه فلا يصح في الليالي المجردة وحكى الشيخ أبو محمد وغيره عن القديم مثله وقال محمد بن داود الصيدلاني في شرح المختصر حكى أن الشافعي قال وهو ببغداد لا اعتكاف الا بالصوم غير أن النص في كتبه القديمة بخلافه (قوله ولما صح الخ) رواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وفي شرح العباب للشارح لما صح على شرط مسلم ثم قال وروايته موقوفا من بعض الطرق لا تؤثر لان المرفوع مقدم والقول بتقديم الموقوف ضعيف جدا فلا يلتفت اليه انتهى

وفيه ان هذا ليس على اطلاقه بل عند التساوى فى القوة فيكون مع رافعه زيادة علم فيقدم لان زيادة الثقة مقبولة وقد يكون المرفوع غير صحيح والموقوف صحيحا فلا يقال حينئذ بتقديم المرفوع وقد قال الحافظ ابن حجر فى كتابه بلوغ المرام من أدلة الاحكام فى هذا

يقبل الصوم فيدل على عدم اشتراطه فى الاعتكاف وروى أيضا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نذر فى الجاهلية اعتكافا فامره النبى صلى الله عليه وسلم بوفاء نذره وفى رواية البخاري أوف بنذرك اعتكاف ليلة وصح عن ابنه أن أباه نذر أن يعتكف ليلة بالمسجد الحرام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أوف بنذرك فاعتكف ليلة والليل ليس محلا للصوم فدل على أنه ليس شرطا فى صحة الاعتكاف قال فى الايعاب وخبر لا اعتكاف الا بصوم من قول عائشة رضى الله عنها على الصحيح وعلى التنزل فهو ضعيف اتفاقا وعلى التنزل فمعناه لا اعتكاف كامل نعم يسن الصوم مع الاعتكاف للاتباع رواه الشيخان وخروجا من خلاف من أوجبه (قوله الا أن يجعله على نفسه) أى بنذره فيجب الصوم معه فلو نذر اعتكاف يوم هو فيه صائم بأن قال على أن أعتكف يوما وأنا فيه صائم أو أنا فيه صائم بلا واو أو أن أكون فيه صائما لزمه اعتكاف اليوم فى حال الصوم لانه أفضل فاذا التزمه بالنذر لزمه كالتتابع فليس له افراد أحدهما ويجوز كون اليوم عن رمضان وغيره لانه لم يلتزم صوما بل اعتكافا بصفة وقد وجدت بخلاف مالو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا أو باعتكاف فانهما يلزمانه لانه التزم كلا على حدته فلا يكفيه أن يعتكف وهو صائم عن رمضان أو نذر آخر مثلا ولا أن يصوم فى يوم اعتكفه عن نذر آخر قبل أو بعد وما تقرر فى وأنا صائم هو ما جرى عليه جمع ولا يشكل عليه ما فى صائما وان كان الحال مفادها واحد مفردة أو جملة لان المفردة غير مستقلة فدلت على التزام انشاء صوم بخلاف الجملة وأيضا فتلك قيد للاعتكاف فدلت على انشاء صوم بقيده وهذه قيد لليوم الظرف لا للاعتكاف المظروف فيه وتقييد اليوم يصدق بايقاع اعتكاف فيه وهو مصوم عن نحو رمضان هذا وههنا تفريعات تطلب من المطولات (قوله فلا يكفى ذلك) الخ أى فى الاعتكاف وهذا تفريع على المتن (قوله مكث أقل ما يجزئ فى طمأنينة الصلاة) أى وهو مقدار سبحان الله لفظا فلا بد من الزيادة عليه والفرق بين الاعتكاف وبين الطمأنينة أن المقصود بها قطع الهوى عن الرفع والثبات هنا هو المقصود (قوله لمجرد العبور) أى العبور المجرد عن المكث وان طال زمن العبور كان يدخل من باب ويخرج من باب آخر وقيل يكفى المرور بلا لبث قياسا على الوقوف بعرفة (قوله لان كلا منهما) أى مكث أقل ما يجزئ فى الطمأنينة ومجرد العبور (قوله لا يسمى اعتكافا) أى فى العرف ولذا قيل انه يشترط مكث نحو يوم أى قريب منه لان ما دونه معتاد فى الحاجة التى تعن فى المسجد أو فى طريقه لقضاء الحاجة للقربة (قوله ولو نذر اعتكافا مطلقا) أى بأن لم يقيده فى نذره بمدة واحترز بقيد الاطلاق عن المقيد فانه يعمل بتقييده كما هو ظاهر (قوله كفاه لحظة) أى زائدة على أقل الطمأنينة فى الصلاة فيخرج بذلك من عهدة النذر لحصول اسم الاعتكاف به كما تقرر فلو زاد على تلك اللحظة هل الزيادة واجبة أو مندوبة فيه خلاف بين المتأخرين فاعتمد الزيادى وع ش وغيرهما الاول لان الواجب عليه تحصيل الاعتكاف وهو كما يتحقق فى الزمن اليسير فيتحقق فيما زاد فيقع كله واجبا واعتمد القليوبى وسالم الشبشيرى وغيرهما الثانى قياسا على مالو مسح جميع الرأس أو طول الركوع فان ما زاد على أقل مجزئ يقع مندوبا وكذا كل ما أمكن تجزؤه وهو يزيد على قدر الواجب وأيضا فان اللحظة المحمول عليها النذر كالمعينة بالنذر والنذر المقيد بمدة فرضا أو نفلا لا يدوم بعد فراغها لمن دام فى المسجد لكن رد القياس المذكور بالفرق بينهما لان ذاك خوطب فيه بقدر معلوم فقدار الطمأنينة فى الركوع فما زاد على مقدارها متميز يثاب عليه ثواب المندوب وما هنا خوطب فيه بالاعتكاف المطلق وهو كما يتحقق فى اليسير يتحقق فيما زاد ولذا قالوا اللفظ صادق بالقليل والكثير وأيضا فانا لو قلنا انه لا يقع الجميع فرضا لاحتاج الى نية ولم يقولوا به بخلاف نحو الركوع ومسح الرأس فليتأمل (قوله لكن يسن يوم) أى كامل استدراك على كفاية لحظة فى النذر المطلق (قوله لانه لم ينقل اعتكاف أقل منه) أى من اليوم

الحديث الراجح وقفه انتهى وقال البيهقى فى سننه الكبرى فى الحديث المذكور الصحيح موقوف ورفعه وهم انتهى والمراد أنه موقوف على ابن عباس قال طاوس كان ابن عباس لا يرى على المعتكف صياما ولكن عذر الشارح فى ذلك أن الامام النووى سبقه اليه

الا أن يجعله على نفسه ولا يكفى مكث أقل ما يجزئ فى طمأنينة الصلاة كمجرد العبور لان كلا منهما لا يسمى اعتكافا ولو نذر اعتكافا مطلقا أجزأه لحظة لكن يسن يوم لانه لم ينقل اعتكاف أقل منه وضم الليلة اليه

فقد قال فى المجموع ما نصه ومن خطه نقلت قال أى الدارقطنى ورفعه هذا الشيخ وغيره لا يرفع يعنى أبا بكر محمد بن اسحق السوسى وقد ذكرنا مرات أن الحديث الذى يرفعه بعض الثقات مرفوعا وبعضهم موقوفا فيحكم بأنه مرفوع لانها زيادة ثقة هذا هو الصحيح الذى عليه المحققون وبه قال الفقهاء وأصحاب الاصول وحذاق المحدثين انتهى كلام شرح المهذب للنووى وفيه أن هذا ليس على اطلاقه بل عند التساوى فيكون مع من رفعه زيادة علم فيقدم. والمراد من جعله على نفسه نذره يعنى

(قوله لحظة) أى زائدة على أقل الطمأنينة فى الصلاة كما علم مما سبق آنفا (قوله لانه لم ينقل) أى عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه وخروجا من خلاف من أوجبه (قوله وضم الليلة) نقله الشيخ أبو حامد عن نص الامداد وذكر مثله فى البحر وكذا القاضى الا أنه

لم ينقله عن النص (قوله كلما دخل المسجد) محله كما يعلم مما سيأتي اذا لم يكن عند خروجه عازما على العود والا كفاه العزم في كل مرة عن اعادة النية اذا عاد (قوله بشرط أن يقلد القائل) أي بعدم وجوب المكث في الاعتكاف ولا التردد فيه بل يكتفي بمجرد المرور كالوقوف بعرفة قال في متن المنهاج وقيل يكفي المرور بلا لبث قال في التحفة قال المصنف ويسن للمار نية الاعتكاف تحصيلا له على هذا انتهى وانما يتجه ان قلد قائله وقلنا يصح تقليد أصحاب الوجوه والا كان متلبسا بعبادة فاسدة وهو حرام انتهى وفي شرح العباب للشارح والا أي ان لم يقلد تلبس بعبادة فاسدة في اعتقاده فيحرم انتهى (قوله للاتباع) رواه الشيخان (قوله المعدودة منه) خرج بذلك الرحبة التي تيقن حدوثها بعد المسجد وانها غير مسجد فلا يكون لها

ويسن كلما دخل المسجد أن ينويه لينال فضله وكذا اذا مر فيه ليناله على قول بشرط أن يقلد القائل به فيما يظهر (و) السادس (أن يكون في المسجد) للاتباع سواء سطحه وصحنه ورحبته المعدودة منه فلا يصح في مصلى بيت المرأة ولا فيما وقف جزؤه مسجدا شائعا

يعني لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه رضي الله عنهم اعتكاف دون يوم وللخروج من خلاف من أوجبه (قوله ويسن كلما دخل المسجد أن ينويه) أي الاعتكاف ومحله اذا لم يكن عند خروجه عازما على العود والا كفاه العزم كل مرة عن اعادة النية اذا عاد كردي (قوله لينال فضله) أي ثواب الاعتكاف وعبارة شرح مسلم ينبغي لكل جالس في المسجد لانتظار صلاة أو لشغل آخر من آخرة أو دنيا أن ينوي الاعتكاف فيحسب له ويثاب عليه مالم يخرج من المسجد فاذا خرج ثم دخل جدد نية أخرى وليس للاعتكاف ذكر مخصوص ولا فعل آخر سوى اللبث في المسجد بنية الاعتكاف ولو تكلم بكلام دنيا أو عمل صنعة من خياطة أو غيرها لم يبطل اعتكافه انتهى وسيأتي زيادة على ذلك (قوله وكذا اذا مر فيه) أي في المسجد يسن له أن ينوي الاعتكاف كما قاله النووي (قوله ليناله على قول) أي لينال فضل الاعتكاف على القول بعدم وجوب المكث في الاعتكاف ولا التردد فيه بل يكفي بمجرد المرور كما مر (قوله بشرط أن يقلد القائل به فيما يظهر) تقييد لنيله للفضل وعبارة التحفة بعد نقل ذلك عن النووي ويتجه ان قلد قائله وقلنا بحل تقليد أصحاب الوجوه والا كان متلبسا بعبادة فاسدة وهو حرام انتهى (قوله والسادس) أي من الشروط السبعة (قوله أن يكون في المسجد) أي ولو ظنا فيما استظهره ع ش لان الاستفاضة في كونه مسجدا كافية مالم يعلم أصله كالمساجد المحدثة بمنى ويصرح بما استظهره قول ابن عبد السلام لو اعتكف فيما ظنه مسجدا فان كان كذلك في الباطن فله أجر قصده واعتكافه والا فقصده فقط انتهى ومثل ذلك كما قاله ع ش كل عبادة تلبس بها ثم تبين فيها خلل يقتضي فسادها (قوله للاتباع) أي فان النبي صلى الله عليه وسلم انما اعتكف في المسجد كما في الصحيحين وغيرهما وكذلك أزواجه وأصحابه رضي الله عنهم انما اعتكفوا في المسجد مع المشقة في ملازمته فدل على اختصاص الاعتكاف بالمسجد فلا يجوز في غيره سواء الرجل والمرأة اذ لو جاز في البيت لفعلوه ولو مرة لا سيما المرأة لان حاجتهن اليه في البيوت أكثر واستدل كذلك أيضا بآية ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد قالوا ذكر المساجد لا جائز أن يكون لجعلها شرطا في منع مباشرة المعتكف لمنعه منها ولو خارج المسجد ولمنع غيره منها فيها فتعين كونها شرطا لصحة الاعتكاف وانما اختص بالمسجد لان الاقامة أدعى للتوقي من الشر والاستكثار من الخير المشروع لاجله الاعتكاف (قوله سواء سطحه وصحنه) أي وروشنه وان كان كله في هواء شارع مثلا وكذا هواء المسجد (قوله ورحبته المعدودة منه) أي من المسجد خرج به التي تيقن حدوثها بعد المسجد فانها غير مسجد فلا يصح الاعتكاف فيها ففي البجيرمي ومن المسجد رحبته القديمة وهي ما حوط عليه لاجله وان لم يعلم دخولها في وقفه سواء أفصل بينهما طريق عند حدوثه أو شك فيه أم لا وأما حريمه فهو ما هيء لالقاء نحو قمامة وليس له حكم المسجد (قوله فلا يصح في مصلى بيت المرأة) أي وهو المعتزل المهيأ للصلاة فيه وذلك لانتفاء المسجدية بدليل جواز تغييره ومكث الجنب فيه ولان أزواجه صلى الله عليه وسلم كن يعتكفن في المسجد ولو كفى بيوتهن لاعتكفن فيها لانها استر لهن من المسجد وفي القديم يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها لانه مكان صلاتها كما أن المسجد مكان صلاة الرجل وأجيب بأن الصلاة غير مختصة بمحل بخلاف الاعتكاف وعلى القديم يكون المسجد لها أفضل خروجا من الخلاف والخنثى كالرجل (قوله ولا فيما وقف جزؤه مسجدا شائعا) أي لا يصح فيه الاعتكاف وان

حينئذ حكم المسجد كما نبه عليه الشارح في القدوة من التحفة وعبارة القليوبي هنا ورحبته القديمة انتهت ورحبة المسجد ما حجر عليه لاجل المسجد (قوله في مصلى بيت المرأة) قال في المنهاج هو المعتزل المهيأ للصلاة فيه قال في التحفة لحل تغييره والمكث فيه للجنب وقضاء الحاجة والجماع فيه الى آخر ما فيها والقديم يصح ونقله البندنيجي عن الجديد ونقل المنع عن القديم (قوله فيما وقف جزؤه مسجدا شائعا) قال في الوقف من التحفة والنهاية وان جهل قدر حصته أو صفتها ولا يسري للباقي زاد في النهاية لا فرق بين أن يكون الموقوف مسجدا هو الاقل أو الاكثر خلافا للزركشي ومن تبعه وفيها أيضا وتجب قسمته لتعينها طريقا وما نوزع به مردود وتجويز الزركشي المهايأة هنا بعيد اذ لا نظير لكونه مسجدا في يوم وغير مسجد في آخر انتهى فهذه الصورة مستثناة من قولهم

لا يصح قسمة الموقوف وفي التحفة تستثنى هذه الضرورة واستبعد فيها أيضا ما قاله الزركشي وفي الاجارة من التحفة مما يخير أي المستأجر في فسخ الاجارة وعدمه للعيب ما لو استأجر محلا للدواب فوقفه المؤجر مسجدا فيمتنع عليه تنجيسه وكل مقذر له من حينئذ ويتخير فان اختار البقاء انتفع به الى مضي المدة ان كانت المنفعة المستأجر لها تجوز فيه والا كاستئجاره لوضع نجس به تعين ابداله بمثله من الطاهر وامتنع على الواقف وغيره الصلاة ونحوها فيه بغير اذن المستأجر وحينئذ يقال لنا مسجد منفعته مملوكة ويمتنع نحو صلاة واعتكاف به من غير اذن مالك منفعته انتهى (قوله وان حرم مكث الجنب به) كذلك التحفة والنهاية وغيرهما وفي الوقف من حواشي التحفة لابن قاسم قرر مر أنه تطلب التحية لداخله ولا يصح الاعتكاف فيه ولا الاقتداء مع التباعد أكثر من ثلاثمائة ذراع انتهى وفي فتاوى الشارح في الاعتكاف منها سئل عن قولهم لا يصح الاعتكاف فيما وقف جزؤه شائعا ويحرم المكث فيه على الجنب واذا دخله متطهر اسن له صلاة التحية فما الفرق (١) فأجاب بقوله قد يفرق بعد تسليم سن التحية وهو المتجه بأن (قوله الا ان بني فيه مسطبة) أي دكة لقولهم يصح وقف السفل دون العلو وعكسه وهذا منه وزاد في التحفة أو بلطه ورأيت بخط ابن الينيم في حاشية التحفة ما نصه قوله أو بلطه أي أو سمر فيه دكة من خشب (٢) أو فرش نحو سجادة مر ابن قاسم انتهى وهذا يوهم جواز وقف المنقول مسجدا وليس كذلك ففي فتاوى الشارح ما نصه قول البلقيني لو وقف جذعا حرم المكث عليه كلام مظلم اذ لم يبين كيفية وضع الجذع للاعتكاف ولا محل ذلك الجذع ثم قال الشارح نقل عن شيخنا شيخ الاسلام زكريا أنه وقف سجادته مسجدا فكان ينوي الاعتكاف عليها في سفره للحج تقليد الوجه ضعيف يرى صحة وقف المنقول مسجدا هذا ما نقل عن الشيخ وقد تتبعناه فلم نره صح عنه أصلا وانما هو شيء يلقى بين بعض الطلبة لا استغرابه وكل ذلك لا حقيقة له في المذهب ولا يعول عليه فلا يجوز لاحد العمل به ولا الاعتماد على ما في التعاليق التي لا يعلم حال كاتبها أو يعلم حاله وانه غير موصوف بالعلم أو العدالة الى أن قال الشارح في فتاويه نعم غاية الامر ان الانسان لو بني في ملكه مسطبة أو أثبت فيها خشبا جاز له وقفه على ما نقل عن بعض المتأخرين لانه الآن مثبت فهو في حكم وقف العلو دون السفل وهو صحيح انتهى وفي الوقف من نهاية الجمال الرملي أما جعل المنقول مسجدا كفرش وثياب فموضع توقف لانه لم ينقل عن السلف مثله وكتب الاصحاب ساكتة عن التنصيص بجواز او منع وان فهم من اطلاقهم الجواز فالاحوط المنع كما جرى عليه بعض شراح الحاوي وما نسب للشيخ رحمه الله تعالى من افتائه بالجواز لم يثبت عنه انتهى كلام النهاية والقياس على تسمير الخشبة انه لو سمر السجادة صح وقفها مسجدا وهو ظاهر ثم رأيت العناني في حاشيته على شرح التحرير لشيخ الاسلام قال واذا سمر حصيرا أو فروة في أرض أو مسطبة ووقفها مسجدا صح ذلك وجرى عليهما أحكام المساجد فيصح الاعتكاف فيهما ويحرم على الجنب المكث فيهما وغير ذلك الى آخر ما قاله العناني وهو ظاهر واذا أزيلت الدكة

وان حرم مكث الجنب فيه احتياطا في الموضعين ولا في مسجد أرضه مستأجرة الا ان بني فيه مسطبة ووقفها

كثر الجزء الموقوف مسجدا على المعتمد (قوله وان حرم مكث الجنب فيه) أي فيما وقف جزؤه شائعا مسجدا وكذا يسن التحية لداخله كما نقل عن الرملي وفي فتاوى الشارح وهو المتجه (قوله احتياطا في الموضعين) أي عدم صحة الاعتكاف وحرمة مكث الجنب فيه وقد أوضح في الفتاوى الفرق بينهما حيث قال يفرق بان المدار في حرمة مكث الجنب على مماسته جزءا من المسجد لما فيه من الاخلال بحرمته حينئذ وقد حصل ذلك فحرموا المكث فيما ذكر كما أفتى به ابن الصلاح وهو الاوجه خلافا للبارزي وفي صحة الاعتكاف على خلوص المسجد لانه من خصائصه ولم يوجد ذلك فلم يصح وأيضا فاختصاص الاعتكاف بالمسجد انما هو لمزيد تعظيمه وحيث صح مع مماسة غيره كان فيه اخلال بذلك التعظيم فروعي الاخلال بالحرمة ثم وللاخلال بالتعظيم هنا قال ويفرق بين عدم صحة الاعتكاف فيه وندب التحية لداخله بانه قد ماس جزءا من المسجد فسن له تحية ذلك الجزء الذي ماسه مبالغة في تعظيمه واشارة الى ان مماسة غيره لا تؤثر فيما طلب له من مزيد التعظيم ولو قلنا بصحة الاعتكاف فيه لكان معتكفا في جزء غير مسجد وفيه من الاخلال بالتعظيم ما مر ولا يمكن أن يقال فيما اذا صلى التحية ان صلاها الجزء غير المسجد لان الاعتكاف أمر حسي فلا يمكن تخصيصه بالمسجد مع مماسة بدنه لغيره بخلاف الصلاة فانه يمكن تخصيصها بالجزء الذي هو مسجد دون غيره تأمل (قوله ولا في مسجد أرضه مستأجرة) الخ أي لا يصح الاعتكاف فيما أرضه مستأجرة ووقف بناؤه مسجدا على القول بصحة الوقف وهو الاصح (قوله الا ان بني فيه مسطبة) أي دكة أو صفة أو نحو ذلك (قوله ووقفها مسجدا)

(١) قول العلامة الكردي نقلا عن فتاوى الشارح فأجاب بقوله يفرق الخ لم يذكر الفرق وترك له بياضا بالاصل انظر الترمسي مصحح

(٢) قوله أو فرش نحو سجادة الخ كتب السيد احمد باحسن قوله أو فرش بالتنوين عطفا على ما قبله وقوله نحو سجادة بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره وذلك نحو سجادة فافهم والله أعلم

المذكورة أونحو البلاط أوالخشبة المبنية زال حكم الوقف في الوقف من حواشي ابن قاسم على التحفة نقلا عن فتاوى السيوطي مانصه مسئلة المسجد المعلق على بناء الغير أوعلى الارض المحتكرة اذازالت عينه هل يزول حكمه يزول والها الجواب نعم يزول حكمه اذلاتعلق لوقفية المسجد بالارض الى أن قال ابن قاسم نقلا عن السيوطي وعلى تقدير أن يكون الواقف استأجرها مدة وأدى أجرتها فبعد انتهاء تلك المدة لايلزم الواقف الاجرة فلايبقى الاتفريغ الارض منه

مسجدا (و) المسجد (الجامع أولى) للاعتكاف من مسجد غيرجامع للخروج من خلاف من أوجبه ولكثرة جماعته وللاستغناء عن الخروج للجمعة

وعلى تقدير صحة الوقف لا شك في زوال حكمه بزوال عينه ويبنى مالك الارض مكانه ماشاء انتهى قال ابن قاسم عقبه أقول ولينظر لو أعاد بناء تلك الآلات في ذلك المحل بوجه صحيح أوفي غيره كذلك هل يعود حكم المسجد لذلك البناء بدون تجديد وقفية لان تلك الآلات ثبت لها حكم المسجد بشرط الثبوت فيه نظر انتهى كلام ابن قاسم (قوله من خلاف من أوجبه)

مسجدا) أي فيصح حينئذ الاعتكاف فيها كمارجحه الاسنوي وغيره قياسا على صحة الاعتكاف على سطح المسجد وجدرانه ولايغتر بماوقع للزركشي من أنه يصح الاعتكاف في ذلك وان لم يبن نحو مسطبة لانه وان وقف ذلك البناء مسجدا وقلنا بصحة وقفه ولاقرار له والاعتكاف انما يصح باللبث في المسجد ولبثه هنا ليس في مسجد بخلافه في الدكة المذكورة لانها مسجد وهي قرار فاللبث فيها لبث في مسجد ومن هنا يعلم صحة وقف العلو دون السفل مسجدا كعكسه وعدم صحة وقف المنقول مسجدا ومانقل عن شيخ الاسلام أنه وقف سجادته مسجدا فكان ينوي الاعتكاف عليها في سفره للحج قال الشارح في الفتاوي قد تتبعناه فلم نره صح عنه أصلا وانما هو شئ يلقى بين بعض الطلبة لاستغرابه وكل ذلك لاحقيقة له في المذهب ولايعول عليه فلايجوز العمل به ولاالاعتماد على مافي التعاليق التي لايعلم حال كاتبها أو يعلم حاله وانه غير موصوف بالعلم أوالعدالة وكم من تعاليق يقع فيها غرائب يراها بعض من لايعرف القواعد فيزل بها قدمه ويطغى قلمه الخ قال الكردي والقياس على تسمير الخشب انه لوسمر السجادة صح وقفها مسجدا وهو ظاهر ويجري عليها أحكام المساجد (قوله والمسجد الجامع) أي وهو ماتقام الجمعة فيه لانه يجمع الناس لوقت معلوم (قوله أولى للاعتكاف من مسجد غيرجامع) يستثنى من كون الجامع أولى كما في الايعاب وغيره ماإذا كان قد عين في نذره غير الجامع فالمعين أولى اذا لم يحتج الى الخروج الى الجمعة وقيد في العباب أولوية الجامع بمن فرضه الجمعة أخذا من قول الرافعي بعد ذكر التعاليل الثلاثة الآتية وهذا الاخير اما الاظهر عند الشافعي رضي الله عنه أولابد منه في ثبوت الاولوية لانه نص على ان المرأة والعبد والمسافر يعتكفون حيث شاؤا أي من المساجد لانه لاجمعة عليهم قال في الايعاب وليس بظاهر ولم لايكون كل من الثلاثة علة مستقلة ويؤخذ بقضيته ولاينافيه قوله يعتكفون حيث شاؤا لامكان حمله على ان الجامع ليس متأكدا في حق من لايلزمه الجمعة كتأكده في حق من تلزمه ويكون معنى الثالثة أنه يستغني عن الخروج للجمعة ان أرادها وان لم تلزمه فالذي يتجه ان الجامع أولى لمن تلزمه الجمعة وغيره ثم رأيت الزركشي نازع الرافعي في كون الثالث الاظهر فقال بل الاظهر الاول ولهذا أومأ الشافعي في القديم الى اشتراط الجامع انتهى وهذا يؤيد ماذكرته تأمل (قوله للخروج من خلاف من أوجبه) أي الاعتكاف في الجامع وهم كثيرون من الصحابة وغيرهم هذا تعليل أول لاولوية الاعتكاف في الجامع (قوله ولكثرة جماعته) أي المسجد الجامع غالبا وهذا تعليل ثان لذلك (قوله وللاستغناء عن الخروج للجمعة) أي ان كانت مدة اعتكافه فيها جمعة وهذا تعليل ثالث لذلك واعلم أن قضية العلة الاولى أفضلية الجامع وان قلت جماعته أوخلت مدة الاعتكاف عن يوم الجمعة وقضية الاخيرتين خلافه والذي استظهره في الايعاب حيث استويا فيما يأتي رعاية كثرة الجماعة القول بالوجوب وفي جوامع أومساجد يقدم مثلها كثير الجماعة أيضا وذو الامام الافضل ونحو ذلك ان استوت في انتفاء الشبهة عن أرضها ومايأتيها والاقدم الافضل ويؤيده ماذكره ابن الرفعة اذفرع على العلل الثلاث صورا منها أن الجامع وغيره سواء في حق المرأة نظرا للعلتين الاخيرتين لان صلاتها في بيتها أفضل ومنها أنهما سواء أيضا في حق من قصد أن يعتكف دون أسبوع نظرا للعلة الثالثة ومنها اذا كان بجواره مسجد لاجماعة به وكانت تحصل بصلاته فيه فاعتكافه فيه أفضل نظرا للعلة الثانية لان الصلاة في مسجد الجوار بالصفة المذكورة أفضل وهذا ممايناز ع في تصحيح الرافعي للعلة الاخيرة اذقضيتها ان الجامع في هذه الصورة أولى فعلم انه يؤخذ من كلامه أن الصلاة حيث كانت في المسجد أفضل منها في الجامع لكثرة جماعته أو طيب مال بانيه أوعدم الشهرة بالاعتكاف فيه وجودها في الجامع أوامامه عدلا أونحو ذلك وامام الجامع بخلافه كان المسجد أولى وخرج بذلك مالو انتفت الجماعة منه بالمرة كأن هجر فالذي بحثه بعضهم أن يكون غيره

هم كثيرون من الصحابة وغيرهم وحكى الشيخ أبو حامد ان الشافعي في القديم أومأ اليه (قوله ولكثرة جماعته) أي غالبا (قوله وللاستغناء عن الخروج) ان كانت مدة اعتكافه فيها جمعة وحيث انتفت العلتان الاخيرتان بقيت الاولى فيطلب الجامع لها وحدها

(قوله يقطع التتابع) أي لتقصيره بعدم اعتكافه في الجامع قال في التحفة وبه فارق ما يأتي في الخروج لنحو شهادة تعينت عليه أولا كراه وفيها وفي النهاية والعبارة لها ويؤخذ منه كما قال الاذرعي عدم بطلان تتابعه بالخروج لها فيما لو كانت الجمعة تقام بين أبنية القرية في غير جامع ومثله ما لو كانت صغيرة لا تنعقد الجمعة بأهلها فاحدث بها جامع وجماعة بعد نذره واعتكافه ولو استثنى الخروج لها وفي البلدة جامعان فر على أحدهما وذهب الى الآخر لم يضر ان كان الذي ذهب اليه يصلي فيه أولا فان صلى أهل كل منهما في ذلك في وقت واحد بطل تتابعه كما أفتى به القفال انتهى قال في النهاية أما اذا لم يشترط

وقد يجب الاعتكاف فيه بأن ينذر زمنا متتابعا فيه يوم جمعة وكان ممن تلزمه ولم يشترط الخروج لها لان الخروج لها يقطع التتابع (و) السابع (أن ينوي الاعتكاف) عند مقارنة اللبث كما في الصلاة وغيرها

التتابع فلا يجب الجامع لصحة اعتكافه في سائر المساجد لمساواتها في الاحكام وفيها كالايعاب ويستثنى من أولوية الجامع ما لو عين غيره فالمعين أولى ان لم يحتج لخروجه للجمعة انتهى (قوله عند مقارنة اللبث) فلا تصح اثر دخول المسجد بقصد اللبث قبل وجوده فيما يظهر من كلامهم لان من شروط النية أن تقترن بأول العبادة وأول الاعتكاف اللبث أو نحو التردد لا ما قبلها كما هو ظاهر انتهى ويؤخذ مما تقدم من ندب نية الاعتكاف في عبور المسجد مع قصد تقليد القائل به أنه تندب نية الاعتكاف مقارنة لدخول المسجد تقليدا للقائل بالحصول حينئذ ثم يعيدها عند نحو مكثه فيه وهذا ظاهر لكني لم أقف على من نبه عليه فحرره

أولى ولا يعارضه ان الخروج من الخلاف أولى لان محل ذلك ما لم يعارضه ما هو أقوى منه والجماعة أقوى لانها فرض كفاية والخروج من الخلاف سنة واذا تعارض الواجب وغيره قدم الواجب تأمل (قوله وقد يجب الاعتكاف فيه) أي في المسجد الجامع لعارض وهذا في قوة الاستدراك على أفضليته فيه ولذا عبر في النهاية بقوله نعم قد يجب الخ وعبر في شرح المنهج بقوله بل لو نذر الخ (قوله بان ينذر زمنا متتابعا فيه يوم جمعة) أي بأن نذر الاعتكاف أسبوعا متتابعا فأكثر أو أقل وفيه يوم الجمعة وخرج بقيد التتابع ما اذا لم يشترطه في نذره فلا يجب الجامع لصحة اعتكافه في سائر المساجد لمساواتها له في الاحكام (قوله ولم يشترط الخروج لها) أي لم يستثن في نذره الخروج لصلاة الجمعة فانه يجب عليه الاعتكاف في المسجد الجامع لاجل الجمعة وظاهر أنه لو اعتكف في غيره صح الاعتكاف وان أثم بترك الجمعة كما لو نذر الجماعة فصلى منفردا فان صلاته تصح وان أثم بترك الجماعة (قوله لان الخروج لها) أي للجمعة بلا شرط تعليل لوجوب الجامع في ذلك (قوله يقطع التتابع) أي لتقصيره بعدم شرطه الخروج لها مع علمه بمجيء الجمعة واعتكافه في غير الجامع وبه فارق ما يأتي من الخروج لنحو شهادة تعينت عليه أولا كراه وحينئذ اندفع ما يقال الاكراه الشرعي كالحسي ووجه الاندفاع أنه كان متمكنا من الاحتراز عن هذا الاكراه باشتراط الخروج أو الاعتكاف في الجامع فهو مقصر على كل حال ويؤخذ من التعليل كما قاله الاذرعي عدم بطلان تتابعه بالخروج لها فيما لو كانت الجمعة تقام بين أبنية القرية في غير جامع ومثله ما لو كانت صغيرة لا تنعقد الجمعة بأهلها فاحدث بها جامع بعد نذره واعتكافه وبحث ع ش أنه يغتفر له حينئذ بعد فعل الجمعة ما ورد الحث على طلبه من الفاتحة والاخلاص والمعوذتين دون ما زاد على ذلك كالسنة البعدية والتسبيحات فيقطع التتابع ولو استثنى الخروج للجمعة وفي البلدة جامعان فر على أحدهما وذهب الى الآخر لم يضر ان كان الذي ذهب اليه يصلي فيه أولا فان صلى أهل كل منهما في ذلك في وقت واحد بطل تتابعه بمجاوزته للاول كما أفتى به القفال (قوله والسابع) أي وهو آخر الشروط السبعة (قوله أن ينوي الاعتكاف) أي في ابتدائه لا دوامه لما يأتي في مسئلة الخروج مع عدم العود وأراد بالشرط ما لا بد منه لان النية ركن فيه كما مر قال ع ش أخر النية الى هنا لانه لا بد من تصور المنوي قبل تعليق النية (قوله عند مقارنة اللبث) أي فلو دخل المسجد قاصدا الجلوس في محل منه اشترط لصحة الاعتكاف تأخير النية الى موضع جلوسه أو مكثه عقب دخوله قدرا يسمى عكوفا لتكون نيته مقارنة للاعتكاف بخلاف ما لو نوى حال دخوله وهو سائر لعدم مقارنة النية للاعتكاف كذا بحث قال ع ش وينبغي الصحة مطلقا لتحريمهم ذلك على الجنب جعلوه مكثا أو بمنزلته ثم رأيت في الايعاب ما نصه ويشترط مقارنتها اللبث فلا يصح اثر دخول المسجد بقصد اللبث قبل وجوده فيما يظهر من كلامهم لان شرط النية أن يقترن بأول العبادة وأول الاعتكاف اللبث أو نحو التردد لا ما قبلها كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في الاول وفيه أنه يكفي في الاعتكاف التردد وان لم يمكث فيصح النية معه فليس فرق بينه وبين ما لو قصد محلا معينا حيث يحرم المرور اليه قال الشرواني ولك أيضا أن تمنع قول الايعاب وأول الاعتكاف اللبث أو نحو التردد لا ما قبلهما بان نسبته اليهما كنسبة انحناء السجود الى وضع الرأس الى موضعه وعلى الاول قال الكردي يؤخذ مما مر من ندب نية الاعتكاف مقارنة لدخول المسجد تقليدا للقائل بالحصول حينئذ ثم يعيدها عند نحو مكثه فيه وهذا ظاهر لكني لم أقف على من نبه عليه (قوله كما في الصلاة وغيرها) أي قياسا عليهما بجامع ان كلا عبادة وسواء في ذلك الاعتكاف المنذور وغيره تعين زمانه أولا

(قوله

(وتجب نية الفرضية ان نذره) ليتميز عن النفل وانما لم يشترط مع نية الفرضية تعيين سبب وجوبه وهو النذر لان وجوبه لايكون الا به بخلاف الصوم والصلاة (ويجدد) وجوبا معتكف أطلق الاعتكاف في نيته بأن لم يقدره بزمان (النية بالخروج) من المسجد ولو لقضاء الحاجة ان أراد العود اليه للاعتكاف

(قوله وتجب نية لفرضية) أي التعرض لها في نيته (قوله ان نذره) أي الاعتكاف قال الزركشي ويشبه أن ذكر النذر يغني عن ذكر الفرض لان الوفاء به واجب فكانه نوى الاعتكاف الواجب قال وبذلك صرح صاحب الذخائر أي حيث قال ولو اقتصر على نية المنذور كفته عن الفرضية انتهى واعتمدوه (قوله ليتميز عن النفل) تعليل لوجوب نية الفرضية في الاعتكاف النذر قال الشيخ عميرة البرلسي لم يحكوا هنا خلاف الصلاة لان تقييد البالغ الصلاة بكونها ظهرا مثلا يرشد الى الفرضية بخلاف الاعتكاف (قوله وانما لم يشترط مع نية الفرضية) أي في الاعتكاف المنذور اتفاقا كما يفيده تعبير الاسنوى بقوله ولم يشترطوا فيه الخ (قوله تعيين سبب وجوبه) أي الاعتكاف (قوله وهو النذر) أي سبب الوجوب النذر فلا يجب أن يقول في نيته نويت الاعتكاف فرضا منذورا مثلا بخلاف الصلاة والصوم قال ع ش فلابد فيهما من تعيين سبب الوجوب وهو النذر فلو قال في نية الصلاة المفروضة لم يكف (قوله لان وجوبه) أي الاعتكاف متعلق بلم يشترط الخ (قوله لايكون الا به) أي النذر وقضية هذا التعليل كما قاله ع ش أنه لو نذر الضحى أو العيد مثلا ثم قال في نيته نويت صلاة العيد أو الضحى المفروضة كفاه ذلك لان فرضية الصلاة المذكورة لاتكون الا بالنذر (قوله بخلاف الصوم والصلاة) أي فان وجوبها كما يكون بالنذر يكون بغيره فيجب فيهما تعيين سبب الوجوب للتمييز ولو كان عليه اعتكاف منذور غير فائت قال الاذرعي يشبه أن يجيء في التعرض للاداء والقضاء الخلاف المذكور في الصلاة قال في الايعاب أي فيسن له التعرض لاحدهما والذي يتجه ندب التعرض للاداء وان لم يكن عليه قضاء وللقضاء ان كان عليه قياسا على الصلاة قال ويسن الاضافة الى الله تعالى هنا أيضا قالا في المغني والنهاية ولو دخل في الاعتكاف ثم نوى الخروج منه لم يبطل في الاصح كالصوم (قوله ويجدد وجوبا معتكف أطلق الاعتكاف في نيته) هذا شامل للواجب كان نذر ان يعتكف وأطلق ثم أطلق نيته والحاصل أن نية الاعتكاف نفلا أو نذرا على ثلاث مراتب الاولى أن ينوي الاعتكاف بلا تقدير مدة فتكفيه هذه النية وان طال مكثه واذا خرج في هذه من المسجد ولو للتبرز بلا عزم عود وعاد ولو فورا جدد النية ان أراد الاعتكاف فان عزم قبل الخروج على العود للاعتكاف وعاد لم يجدد النية وكفته تلك العزيمة حيث لم يرفضها قبل العود الثانية التقدير بمدة غير مشروطة التتابع وغير معينة فيعتكف ذلك متتابعا أو مفرقا فاذا خرج في هذه للتبرز لم ينقطع اعتكافه لانه لابد منه فهو كالمستثنى من المدة المقدرة واذا خرج لغيره انقطع اعتكافه اذ لاضرورة اليه ولا مقتضى لبقاء حكم الاعتكاف لجواز التفريق كما تقرر الثالثة التقدير بمدة مشروطة التتابع معينة باسم أو اشارة أم لا أو غير مشروطة وهي معينة كذلك فيلزم التتابع في الاداء وكذا في قضاء ما شرط تتابعه فاذا خرج في هذه لما لايقطع التتابع مما يأتي وعاد لم يجدد النية وان طال الزمن واذا خرج لا لعذر أوله وهو يقطع التتابع ناسيا مثلا لم ينقطع اعتكافه لكن يقضي زمن الخروج وان قل واذا عاد جدد النية وبنى على ما سبق تأمل (قوله بأن لم يقدره بزمان) تصوير للاطلاق وحينئذ تكفيه تلك النية وان طال مكثه لشمول النية المطلقة لذلك قال ع ش ويخرج عن عهدة النذر بلحظة وما زاد عليها في وقوعه واجبا أو مندوبا ما قدمناه والاحوط في حقه أن يقول في نذره لله علي أن اعتكف في هذا المسجد ما دمت فيه ثم ينوي الاعتكاف المنذور فيكون متعلق النية جميع المدة التي يمكثها قال الشرواني قولهم لشمول النية لذلك كالصريح في الاول (قوله النية بالخروج من المسجد) مفعول يجدد قال في شرح المنهج لزوما أي سواء كان منذورا أولا والمراد باللزوم اللزوم لاجل الصحة ان أراد اعتكافا ثانيا لأنه ان تركها أثم فهو على حد قولهم تجب النية في صلاة الصبي مثلا جل عن شيخه (قوله ولو لقضاء الحاجة) أي ولو كان خروجه من المسجد لقضاء الحاجة من بول أو غائط والغاية للتعميم بدلك عليه تعبير غيره كالمحلي سواء خرج لحاجة أم لغيرها (قوله ان أراد العود اليه للاعتكاف) قيد لقوله يجدد وضمير اليه يرجع للمسجد وظاهره أنه لو

(قوله نية الفرضية) تغني عنها نية النذر كما في التحفة والنهاية والايعاب وغيرها (قوله بخلاف الصوم والصلاة) أي فيجب فيهما التعيين فلا بد في الصوم من تعيين كونه عن رمضان مثلا وفي الصلاة من كونها ظهرا أو عصرا مثلا قال في النهاية ولا يجب تعيين الاداء والقضاء ولو نوى الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه لم يبطل كالصوم انتهى وفي شرح العباب وتسن الاضافة الى الله هنا أيضا ثم قال والذي يتجه ندب التعرض للاداء وان لم يكن عليه قضاء والقضاء ان كان عليه قياسا على الصلاة (قوله ان أراد العود) قيد لقوله يجدد وقوله اليه أي الى المسجد وظاهر تعبيره يفيد أنه لو أراد العود الى غير ذلك المسجد جدد النية وقال القليوبي في حواشي المحلي كفاه ذلك العزم عن النية عند دخوله مسجدا سواء الاول أو غيره وان لم يخطر بباله اعتكاف انتهى وظاهر أن النية تكون مقار

لكثه أو تردده كما علم مما سبق (قوله فانه لا يلزمه تجديد النية) قال في التحفة وان طال زمن خروجه كما اقتضاه اطلاقهم وعبارة شرح
الايضاح للجمال الرملي وان طالت مدة خروجه وصدر منه ما ينافي الاعتكاف لا ما ينافي النية انتهى وكذلك شرح ابن علان على الايضاح
قال الحلبي في حواشي المنهج وهو في زمن الخروج غير معتكف مطلقا أي لا حقيقة ولا حكما انتهى وكذلك القليوبي وعبارة الزيادي
في حواشي المنهج واذا جامع بعد خروجه لم يجب تجديد النية اذا عاد لانه غير مناف للنية قياسا على الصائم اذا نوى ليلا ثم

أراد العود الى غير ذلك المسجد احتاج الى نية أخرى لكن في القليوبي نهاه ذلك العزم عن النية عند دخوله مسجدا سوى الاول وان لم يخطر بباله اعتكاف فليتأمل (قوله لان الثاني اعتكاف جديد) تعليل ليجدد النية (قوله فاحتاج الى نية جديدة) من تتمة التعليل وعبارة غيره لان ما مضى عبادة تامة قد انتهت وهذا اعتكاف جديد فاحتاج الى نية جديدة (قوله ان لم ينو الرجوع حال الخروج) أي من المسجد للاعتكاف قيد ليجدد (قوله بخلاف ما لو خرج عازما على العود) أي للاعتكاف ولو مع غيره بأن يلاحظ ذلك فلا يكفي الاطلاق كذا قيل قال السيد عمر البصري قد يقال ظاهر اطلاقهم أنه يجزئه نية العود وان كان غافلا عن حقيقة الاعتكاف بأن أطلق نية العود بل اطلاقهم صادق بما اذا نوى العود لنحو أخذ متاع له به أي فتجزئ به هذه النية وقياس الزيادة في صلاة النفل أنه لابد في نية العود من استحضار حقيقة الاعتكاف فليتأمل (قوله فانه لا يلزمه تجديد النية) أي كما ذكره المتولي وغيره وصوبه في المجموع وان طال زمن خروجه كما اقتضاه اطلاقهم بل قال جمع وان وجد منه مناف في الاعتكاف كالجماع حال خروجه بخلاف منافي النية (قوله لانه يصير كنية المدتين ابتداء) تعليل لعدم تجديد النية في الحالة المذكورة واشارة الى الجواب عما يستشكل عليه من أن اقتران النية بأول العبادة شرط فكيف يحصل الاكتفاء بالعزم السابق وايضاح الجواب أنه لما أحدث العزم عند ارادة الخروج على العود صار كمن نوى اعتكاف المدتين ابتداء كما قالوه فيمن نوى النفل المطلق ركعتين ثم نوى جعلها ماركعة أو أكثر أنه يصح صلاته اتفاقا ويصير كمن نوى ذلك عند تحرمه وهذا كما قاله الاذرعي صحيح لانه لو أطلق النية ثم نوى اعتكاف شهر مثلا صح كما لو نواه أول دخوله ونزاع الزركشي كابن العماد في ذلك بأن قضيته حرمة جماعه في خروجه لانه معتكف وهو بعيد وبالفرق بين هذه ومسئلة الصلاة فانه يتخلل فيها بين المزيد والمزيد عليه مما ينافيها ولا ما هو من غير جنسها بخلافه في مسئلتنا أجاب في الايعاب عن الاول بمنع أن قضية ذلك لان استصحاب الاعتكاف عليه من جهة النية لا يقتضي استصحابه مطلقا وعن الثاني بمنع ما فرق به أيضا فانه حال عزمه على العود لم يكن قد تخلل مناف فأثر العزم حينئذ وان وجد المنافي بعده لانه من مقتضيات النية ومسئلة الصلاة كذلك حال النية لم يوجد مناف وانما وجد المنافي وهو الزيادة بعدها وهو لكون مقتضاها لم يؤثر وان كان بدونها مبطلا فتساويا ومن ثم قال النشائي ان أراد المتولي ان ذلك قائم مقام نية اعتكاف منشأ منقطع عن الاول اتجه الاعتراض أو مقام ما لو نوى المدة الثانية عند ابتداء الاعتكاف فنيته لها الآن قبل انقطاع الاعتكاف كنيته لها في ابتدائه فهو كنية الزيادة أو النقص في النفل المطلق يصح وان لم تقترن بأوله تأمل (قوله وان قيده بمدة مطلقة) هذا مقابل قيد ملحوظ فيما مر أفصح عنه الشارح بقوله أطلق الاعتكاف في نيته الخ عبارة التحفة ولو نوى في اعتكاف تطوع أو نذر مدة مطلقة أو معينة ولم يشترط تتابعا واعتكف لوفاء نذره في صورته فخرج وعاد الخ قال الكردي في الصغرى والكبرى أي فالحكم أي بين المطلقة والمعينة غير المتتابعة واحد والتقييد بمدة مقابل قوله أولا أطلق الاعتكاف في نيته بأن لم يقدره وقوله مطلقة مقابل قوله الآتي متتابعا وأما المعينة غير المتتابعة فهي كالمطلقة كما علم مما تقدم عن التحفة آنفا انتهى وفيه تأمل فان التعيين مستلزم للتتابع فلا ينافي قوله ولم يشترط تتابعا (قوله كيوم أو شهر) تمثيل للمدة المطلقة (قوله فيجددها أي النية وجوبا اذا عاد) أي ليصح اعتكاف الثاني وأما أصل العود فلا يجب في النفل لجواز

جامع ليلا فانه لا يجب عليه
تجديد النية بخلاف من
خرج لعذر لا يقطع
التتابع فانه اذا جامع
خارج المسجد يبطل
اعتكافه لانه معتكف
حقيقة بخلاف من خرج
عازما على العود فان زمن

لان الثاني اعتكاف
جديد فاحتاج الى نية
جديدة (ان لم ينو
الرجوع) حال الخروج
بخلاف ما لو خرج عازما
على العود فانه لا يلزمه
تجديد النية لانه يصير
كنية المدتين ابتداء (وان
قيده بمدة) مطلقة كيوم
أو شهر (فيجددها) أي
النية وجوبا اذا عاد

الخروج لا اعتكاف فيه
أصلا وهذا ما بحثه انتهت
...ر وفيها (قوله بمدة
مطلقة) أي عن التعيين
...ل في التحفة أو معينة ولم
يشترط تتابعها انتهى أي
الحكم واحد والتقييد
بمدة مقابل قوله أولا أطلق
الاعتكاف في نيته بأن لم
يقدره بزمن وقوله مطلقة
مقابل قوله الآتي متتابعة
وأما المعينة غير المتتابعة
فهي كالمطلقة كما علم مما
تقدم آنفا عن التحفة

...وله تجديد النية) عبر بذلك في شرح الارشاد فقال فيجدد النية وجوبا وان قصر الزمن انتهى الخروج
...تجديد النية عبر في الروض والعباب والمنهج والبهجة وغيرها مما لا يحصى كثرة وهو ظاهر وعبر في المنهاج بقوله لزمه الاستئناف قال الجمال
...ملي للنية وهو ظاهر ووقع في التحفة أنه قال لزمه الاستئناف للاعتكاف في الصورة الثانية أي النذر لان خروجه المذكور قطعه وهذه

العبارة توهم بطلان مااعتكفه قبل خروجه وليس مرادا فتعبير غير التحفة أوضح وأحسن من تعبيرها وفى الروض لو نذر اعتكاف شهر معين تعين فان أفسد بعضه لم يستأنف قال شيخ الاسلام فى شرحه بل يجب قضاء ماأفسده فقط انتهى وهو ظاهر وفى التحفة فى شرح قول المنهاج ويبطل بالجماع مانصه ولا يبطل مامضى الا ان نذر التتابع انتهى (قوله غير عازم على العود) هذا لم يذكره الشارح هنا فى غير هذا الكتاب مما وقفت عليه من كتبه وكذلك شيخ الاسلام زكريا والجمال الرملى والخطيب الشربينى وغيرهم انما ذكروه فى القسم الاول وكذلك راجعت جملة من غير الكتب المذكورة كالمجموع وشرح مسلم والجواهر وغيرها فلم أره نعم ذكره القليوبى فى حواشى المحلى فقال مالم يعزم على العود كالتى قبلها بالاولى اذ هنا اقول بعدم الاحتياج مطلقا وشيخنا لم يوافق فى هذه على ذلك وفى كلام العلامة ابن عبد الحق مايوافقه اذا عاد الى مسجد غير الاول وهو أكثر مسافة منه ومحل ذلك اذا عاد قبل فراغ المدة التى عينها والا فقد خرج من الاعتكاف مطلقا فلا بد من تجديد نية انتهى كلام القليوبى وظاهر أن الكلام فى مجرد تجديد النية وعدمه أما انقطاع الاعتكاف بالخروج لغير قضاء الحاجة حتى يجب قضاء ذلك الزمن فلا كلام فيه وفى حواشى شرح المنهج للحلبى قوله جدد النية أى عند دخوله وان كان عزم عند خروجه على العود الى الاعتكاف كما هو المفهوم من صنيعه وفى كلام بعضهم أنه يكتفى فيها بذلك بالاولى انتهى وفى حواشى الشوبرى ظاهره أنه لا يكفى العزم هنا كالتى قبلها وهو مانقل أن شيخنا الرملى أفتى به وعليه فالفرق بينهما تأمل وفى بعض الحواشى لابن عبد الحق أنه يكفى العزم هنا بالاولى فليحرر انتهى (قوله اخراج ريح) لم يجزم به فى غير هذا الكتاب بل ولم يذكره الا فى التحفة قال فيها ولا يبعد أن يلحق بهما الريح لشدة قبحه فى المسجد لكن ظاهر كلامهم يخالفه وكان المعتكف سومح به للضرورة انتهى وهى تفيد أن المعتمد خلاف مافى هذا الكتاب وقد عللوا اغتفار الخروج لقضاء الحاجة بأن ذلك لابد منه وليس كذلك اخراج الريح اذ غايته أن اخراجه فى المسجد مكروه ولو لغير المعتكف وعلى مافهمه فى التحفة من أنه سومح به للمعتكف لا يكون فى حقه

الخروج منه والتقييد بتجديد النية هنا هو المعروف فى تعبير أئمتنا كما قاله الكردى وفى التحفة لزمه الاستئناف للاعتكاف الخ وهو يوهم بطلان مااعتكفه قبل خروجه وليس مرادا لانه كغيره مصرح بأن مامضى لا يبطل فى غير التتابع فيؤول قول التحفة للاعتكاف أى لنية الاعتكاف على تقدير مضاف ليوافق كلامه فى غير هذا الموضع كغيره هنا تأمل (قوله ان خرج) أى من المسجد (قوله غير عازم على العود) هذا لم يذكرها وانما ذكروه فى الاول نعم ذكره القليوبى اذ قال أى مالم يعزم على العود كالتى قبلها بالاولى اذ هنا قول بعدم الاحتياج مطلقا وشيخنا لم يوافق فى هذه على ذلك وفى ابن عبد الحق مايوافقه اذا عاد الى مسجد غير الاول وهو أكثر مسافة منه ومحل ذلك اذا عاد قبل فراغ المدة التى عينها والا فقد خرج من الاعتكاف مطلقا فلا بد من تجديد نية قال الكردى وظاهر أن الكلام فى مجرد تجديد النية وعدمه أما انقطاع الاعتكاف بالخروج لغير قضاء الحاجة حتى يجب قضاء ذلك الزمن ولا كلام فيه (قوله لغير قضاء الحاجة) أى من بول وغائط وان قصر الزمن لانقطاع الاعتكاف الذى كان فيه اذ لا ضرورة لهذا الخروج ولا مقتضى لبقاء حكم الاعتكاف لجواز تفريقه كما مر وبهذا فارق مسئلة التتابع الآتية فاذا عاد ولو فورا جدد النية كما تقرر وقضى زمن الخروج فى النذر بانيا على مااعتكفه وشمل الخروج لغير قضاء الحاجة للخروج لنحو أكل وغسل جنابة ونحوهما من كل مايطلب له الخروج ولا يطول زمنه عادة وهذا هو المعتمد خلافا للاسنوى والمزجد فألحقا ذلك بالخروج لقضاء الحاجة لانه مما لابد منه ورد بأن كل أحد من الناس يعلم عند النية أنه لابد له من قضاء الحاجة ولا كذلك غيره مما ذكر (قوله بخلاف مااذا خرج لقضاء الحاجة)أى وان طال الزمن (قوله من بول وغائط) بيان للحاجة وليس منها غسل الجنابة على المعتمد كما مر وتعليلهم الآتى لا يقتضى الحاق كل مالابد منه به لما تقرر أن كل أحد يعلم عند النية أنه لابد له منه فهو مستثناه ضمنا بخلاف غيره (قوله أواخراج ريح) لم يذكره غيره ولا الشارح نفسه فى غير هذا الكتاب الا أنه فى التحفة قال ولا يبعد أن يلحق بهما الريح لشدة قبحه فى المسجد لكن ظاهر كلامهم يخالفه وكان المعتكف سومح به للضرورة انتهى وهذا كما ترى يفيد أن المعتمد خلاف ماهنا قال الكردى وقد عللوا اغتفار الخروج لقضاء الحاجة بأن ذلك لابد منه وليس كذلك اخراج الريح اذ غايته أن اخراجه فى المسجد مكروه ولو لغير المعتكف وعلى مافهمه فى التحفة من أنه سومح به للمعتكف لا يكون فى حقه مكروها وأى ضرورة للخروج له واذا لم يغتفر واعلى الراجح فى هذا القسم غير قضاء الحاجة كغسل الجنابة ونحوه فعدم الاغتفار فى الريح من باب أولى نعم اغتفاره فى عدم قطعه التتابع فى القسم الثالث ظاهر ثم رأيته بحثه فيه فى شرحى الارشاد (قوله فان اعتكافه لاينقطع) أى فلا يحتاج الى تجديد النية قال ع ش بقى مالو شرك مع الحاجة غيرها هل يلزمه الاستثناء أى لنية الاعتكاف أولا فيه نظر والاقرب الثانى قياسا على مالو قصد الجنب بقراءته الذكر والاعلام (قوله لان ذلك لابد منه) أى الخروج لقضاء الحاجة فهو تعليل لعدم

(ان خرج)غير عازم على العود (لغير قضاء الحاجة) بخلاف مااذا خرج لقضاء الحاجة من بول أوغائط أواخراج ريح فان اعتكافه لاينقطع لان ذلك لابد منه

مكر وها فأى ضرورة للخروج . له واذا لم يغتفر واعلى الراجح فى هذا القسم غير قضاء الحاجة مما لا بد منه

قطع الاعتكاف (قوله فهو كالمستثنى عند النية) أى لفظا والا فهو مستثنى شرعا فكان المنوى اعتكاف ماعدا ذلك الزمن ومن ثم كان الاعتكاف منسحبا عليه فى حال خروجه له هنا وفيما يأتى بخلاف غيره فلو جامع حال خروجه بطل اعتكافه لانه معتكف فيه حكما وبه اتضح الفرق بينه وبين المسئلة السابقة تأمل (قوله ولا فرق فى ذلك) أى التفصيل المذكور فى الخروج لقضاء الحاجة فلا يحتاج لتجديد النية عند عوده أو لغيره فيحتاج له (قوله بين الاعتكاف المتطوع به والواجب) أى بالنذر فالتفصيل فى ذلك انما هو باعتبار قضاء الحاجة وغيره ولا نظر هنا للعزم على العود وعدمه عكس ماقبله وماتقرر هو المعتمد وقيل ان طالت مدة خروجه لقضاء الحاجة أو لغيرها استأنف النية لتعذر البناء حينئذ بخلاف ما اذا لم يطل وقيل لا يستأنف النية مطلقا لان النية شملت جميع المدة بالتعيين وقيل وقطع به البغوى ان خرج لما يقطع التتابع لزمه أو لما لا يقطعه ولا بد منه كقضاء الحاجة وغسل الاحتلام لم يلزمه وان كان منه بد أو طال الزمن ففى اللزوم وجهان (قوله كما اذا نذر أياما غير معينة ولم يشترط التتابع) أى فدخل المسجد بقصد وفاء نذره أما اذا شرط التتابع فيها أو كانت المدة المنذورة متتابعة فى نفسها كهذه العشر فسيأتى حكمه (قوله وان كان الاعتكاف متتابعا) أى كان قدره بمدة مشروط تتابعها معينة باسم أو اشارة أم لا أو غير مشروط تتابعها لكنها معينة كذلك ففى هذه الصور يلزم التتابع فى الاداء وكذا فى قضاء ماشرط تتابعه (قوله وخرج منه) أى من المسجد (قوله غير عازم على العود) أى بخلاف ما اذا عزم عليه بشرطه السابق ويحتمل أنه لا أثر هنا للعزم على عدم العود نظرا لبقاء التتابع بل قال الكردى انه لم يذكر هذا القيد الا فى هذا الكتاب قال فاذا عاد الى المسجد يكون عوده ابتداء مدة الاعتكاف من غير نية اعتكاف اكتفاء بعزمه على العود عن اعادة النية وأما اذا خرج لما لا يقطع التتابع فانه لا يحتاج لعزمه على العود ولا استئناف نية اذا عاد تأمل (قوله جددها أى النية وجوبا اذا عاد) أى الى المسجد بلا خلاف فى وجوب التجديد هنا (قوله ان خرج لما يقطع التتابع) أى كالجنون والسكر والاغماء تعديا وكالعدة بسبب المرأة بأن طلقت من فوض اليها طلاق نفسها أو لا بسببها وقد أذنت فى الاعتكاف أو فى اتمامه وكعيادة المريض وصلاة الجنازة وغير ذلك مما يأتى (قوله بخلاف ما اذا خرج لما يقطعه) أى التتابع وان كان منه بد على المعتمد فهذا القسم يغتفر فيه مالا يغتفر فى الذى قبله وقيل ان خرج لغير قضاء الحاجة وغسل الجنابة ونحوهما مما لا بد منه وجب تجديد النية لخروجه عن العبادة بما منه بد بخلاف مالا بد منه (قوله من قضاء حاجة وأكل) بيان لما لا يقطع التتابع فان الاكل مع امكانه فى المسجد يجوز الخروج له فانه قد يستحى منه فيه بخلاف الشرب فلا يجوز الخروج له مع امكانه فيه فانه لا يستحى منه فى المسجد وأخذ من التعليل أن المهجور الذى يندر طارقوه يأكل فيه فلو خرج للاكل فى غيره انقطع تتابعه ومثل ذلك ما اذا كان المعتكف فى نحو خيمة تستره عن الناظرين والسائلين (قوله وغيرهما مما يأتى) أى فى الفصل الذى على الاثر كالمرض الذى شق لبثه فيه والاكراه بغير حق والحيض الذى لا تسعه مدة الطهر (قوله فانه لا يلزمه تجديد النية) أى عند العود الى المسجد لكن تجب المبادرة للعود عقب زوال العذر فان أخر عالما ذاكرا مختارا انقطع التتابع وتعذر البناء (قوله لشمول النية جميع المدة) أى وكذا لو جامع حال خروجه بطل اعتكافه لانه معتكف حقيقة وحكما وبه فارق الصورة السابقة ولذا زاد بعضهم فى التعليل أى مع كونه معتكفا حكما قال فلا بد من هذه الزيادة لتخالف الصورة التى قبلها اذا خرج لغير تبرز كما لو نذر اعتكاف عشرة أيام ولم يقيد بتتابع فان النية تشمل الكل لكنه فى خروجه غير معتكف حكما أما لو خرج للتبرز فهو معتكف حكما والضابط أنه متى بقيت النية ولم يجب تجديدها كان معتكفا حكما فى خروجه وذلك فى ثلاث صور فى الاطلاق اذا عزم على العود وفى التقييد بالمدة من غير نذر تتابع اذا خرج للتبرز وفى التقييد بها متتابعة اذا خرج لما لا يقطع التتابع وانه اذا لم تبق النية بأن وجب تجديدها لا يكون معتكفا حكما وذلك فى ثلاث صور الاطلاق بلا عزم العود والتقييد وقد خرج لغير تبرز والتقييد مع التتابع

كغسل الجنابة ونحوه فعدم الاغتفار فى الريح من باب أولى نعم اغتفاره فى عدم قطعه التتابع فى القسم الثالث ظاهر ثم رأيت الشارح بحثه فيه فى شرحى الارشاد (قوله غير عازم على العود) هذا لم يحضرنى الآن الوقوف

فهو كالمستثنى عند النية ولا فرق فى ذلك بين الاعتكاف المتطوع به والواجب كما اذا نذر أياما غير معينة ولم يشترط تتابعا (وان كان) الاعتكاف (متتابعا) وخرج منه غير عازم على العود (جددها) أى النية وجوبا اذا عاد (ان خرج لما يقطع التتابع) بخلاف ما اذا خرج لما لا يقطعه من قضاء حاجة وأكل وغيرهما مما يأتى فانه لا يلزمه تجديد النية لشمول النية جميع المدة

على من ذكره فى هذا المحل غير الشارح فى هذا الكتاب خاصة وعليه فاذا عاد الى المسجد يكون عوده ابتداء مدة الاعتكاف من غير نية اعتكاف اكتفاء بعزمه على العود عن اعادة النية وأما اذا خرج لما لا يقطع التتابع فانه لا يحتاج لعزم على العود ولا استئناف فيه اذا عاد (قوله مما يأتى فى الفصل الذى بعد هذا) وهذا القسم يغتفر فيه مالا يغتفر فى الذى قبله

وقد

(وان عـين في نذره مسجدا) لم يتعين (فله أن يعتكف في غيره) وكذا الصـلاة لكن يندب ان فيما عينه (الا المساجد الثلاثة) المسجد الحرام ومسجد المدينة والاقصى

وقد خرج لعذر يقطع التتابع انتهى تأمل (قوله وان عين في نذره) أي للاعتكاف (قوله مسجدا) أي من المساجد غير الثلاثة الآتية (قوله لم يتعين) أي بخلاف ما لو عين في نذره زمنا كيوم الجمعة فانه يتعين وفاء بما التزمه فلا يجوز التقديم عليه و يجب القضاء بالتأخير و يأثم به ان تعمده ومثل الاعتكاف الصلاة والصوم ولا يتعين مكان للصوم ولو مكة ولا زمان للصدقة ولو رمضان لان القصد بالصوم كسر النفس وهو لا يختلف بالامكنة وبالصدقة ارفاق المحتاجين وهو لا يختلف بالازمنة فجاز تقديمها وتأخيرها قال في الايعاب فان قلت لم تعين زمن أحد الثلاثة الاول دون مكان الصوم مطلقا مع مضاعفته بمكة كما ورد ودون مكان الاولين في غير المساجد الثلاثة قلت لان الشارع اعتنى بالازمنة أكثر منها بالامكنة لانه أوجب لما عدا الاعتكاف مما ذكر زمنا يقع فيه لا يصح في غيره ولم يوجب له مكانا كذلك فكان اعتناؤه بالاوقات أكثر ولكون القصد الاعظم من الاعتكاف حبس النفس كالصوم ألحق به في الزمن زمن الصدقة فامرا اختصت بعدم تعين زمنها وأما المكان فامتاز بعضه بمزيد مضاعفة صحت فيه وهو المساجد الثلاثة بالنسبة للصلاة فلزمت فيه دون ما عداه وألحق بها الاعتكاف لانه خص شرعا بمكان مخصوص هو المسجد ولم يخص بزمان كذلك فكان تعلقه بالامكنة أشد لكنه قصر على ما صحت فيه المضاعفة لتميزه بها على غيره وأما الصوم فلم تصح فيه المضاعفة بمكة ولا غيرها وحديثه ضعيف فلم تصح فلم يختص بمكان أيضا فتأمل ذلك فانه نفيس وأعرض عما سواه لعدم ظهوره بل صحته (قوله فله) أي فيجوز للمعين في نذره للاعتكاف مسجدا (قوله أن يعتكف في غيره) أي غير ذلك المسجد المعين لاستواء المساجد بلا مزيد لبعضها على بعض قاله في الايعاب وزعم ان مسجد عمرو بمصر والمسجد الاعظم بالكوفة والبصرة ودمشق متميزة على بقية مساجدها ممنوع لانا لا نكتفي بمطلق التميز بل بتميز المضاعفة وهو غير موجود في ذلك (قوله وكذا الصلاة) أي فانه اذا نذرها وعين لها مسجدا لم يتعين فله أن يصلي في غيره الا المساجد الثلاثة والحاصل كما في الايعاب عن المجموع انه اذا عين نذره في غير الثلاثة للصلاة لا يتعين وان عينه للاعتكاف لا يتعين أيضا بخلاف تعيين يوم للصوم على المذهب فيهما والفرق ان النذر مردود الى أصل الشرع وقد وجب الصوم بالشرع في زمن بعينه لا يجوز في غيره في غير النذر وهو صوم رمضان فكذا في النذر وأما الاعتكاف فلم يجب منه شئ باصل الشرع في موضع بعينه فصار كالصلاة المنذورة في شئ و بعينه فانه لا يتعين لها ذلك المسجد تأمل (قوله لكن يندب ان) أي الاعتكاف والصلاة (قوله فيما عينه) أي في المسجد الذي عينه في نذره لهما فهو أولى من غيره كما نقله النووي عن الاصحاب ولو شرع في اعتكاف متتابع في مسجد لا يتعين بالتعيين تعين وان لم يعينه في نذره لئلا ينقطع التتابع ومن ثم لو لم يتعين كما لو دخل مسجدا واعتكف فيه ثم خرج لما لا يقطع التتابع كقضاء الحاجة فله حينئذ العدول الى مسجد آخر بمثل مسافته فاقل لانتفاء المحذور قال الاذرعي وهل المراد قرب المسافة الى موضع قضاء الحاجة أو مسافة العود الى المسجد الاول لم يصرحا أي الشيخان بشئ قال في الايعاب والذي يتجه أنا نعتبر مسافة المسجدين من محل نحو قضاء الحاجة بالنسبة للعود منه دون الذهاب اليه لانه لابد منه على كل تقدير فان استويا جاز العدول اذ لا مزية وكذا لو كان الثاني أقرب بالاولى بخلاف ما اذا كان أبعد فان ذهابه اليه فيه تفويت زمن وقوع الاعتكاف من غير حاجة نظرا لما التزمه بدخوله فيه (قوله الا المساجد الثلاثة) استثناء من عدم تعين مسجد بالنذر للاعتكاف والصلاة (قوله المسجد الحرام ومسجد المدينة والاقصى) أي مسجد بيت المقدس قال ابن يونس وألحق البغوي بمسجد المدينة سائر مساجده صلى الله عليه وسلم وكلام غيره يأباه وكذا الخبر الآتي لانهما لاتفاقهما على التخصيص بمسجد المدينة قال في الايعاب ودعوى انه تقييد خرج مخرج الغالب ممنوعة على أن الاذرعي قال لم أر ذلك في كتب البغوي هنا وعليه فيقوم بعضها مقام بعض لاستوائها في نسبتها اليه صلى الله عليه وسلم وألحق بعضهم بالثلاثة مسجد

فتعين لمزيد فضلها نعم يجزئ الفاضل عن المفضول ولا عكس فيجزئ المسجد الحرام عن الآخرين ومسجد المدينة عن الاقصى ولا يجزئ الاقصى عن الآخرين ولا مسجد المدينة عن المسجد الحرام

قباء للخبر الصحيح صلاة فى مسجد قباء كعمرة وفى البخارى كان صلى الله عليه وسلم يأتى قباء ماشيا وراكبا فيصلى فيه ركعتين ومن ثم قال الاذرعى وما أحقه بالالحاق لما جاء فى فضله وقال الزركشى يجب القول بذلك لما ورد فى فضله ورد بان الكلام فى فضل مخصوص وهو المضاعفة وقباء لم يرد فيه ذلك كسائر مساجده صلى الله عليه وسلم فالمعتمد انه لا يلحق بالثلاثة شئ (قوله فتتعين) اى المساجد الثلاثة اذا عينها فى نذره للاعتكاف والصلاة اتفاقا فى المسجد الحرام وعلى الاظهر فى مسجد المدينة والاقصى قال فى المغنى والثانى لا لانهما لا يتعلق بهما نسك فاشبها بقية المساجد (قوله لمزيد فضلها) أى المساجد الثلاثة قال صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجدى هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصى رواه الشيخان فيه دلالة على تعظيم فضلها ومعنى الحديث كما قاله النووى لا فضيلة فى شد الرحال أى للصلاة والاعتكاف الى مسجد غير هذه الثلاثة قال العراقى من أحسن محامل الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط فانه لا تشد الرحال الى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة وأما قصد غير المساجد من الرحلة لطلب العلم وزيارة الصالحين والاخوان ونحو ذلك ليس داخلا فيه وقد ورد مصرحا به فى رواية أحمد وابن أبى شيبة بسند عن أبى سعيد رضى الله عنه مرفوعا لا ينبغى للمصلى ان يشد رحاله الى مسجد يبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا وفى رواية لا ينبغى للمصلين ان تشد رحالهم الخ قال السبكى وليس فى الارض بقعة فيها فضل لذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة قال ومرادى بالفضل ما شهد الشرع باعتباره ورتب عليه حكما شرعيا وأما غيرها من البلاد فلا تشد اليها لذاتها بل لزيارة أو علم أو نحو ذلك من المندوبات أو المباحات وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم ان شد الرحال الى الزيارة لمن فى غير الثلاثة كسيدى أحمد البدوى رضى الله عنه ونحوه داخل فى المنع وهو خطأ لان الاستثناء انما يكون من جنس المستثنى منه فمعنى الحديث لا تشد الرحال الى مسجد من المساجد أو الى مكان من الامكنة لاجل ذلك المكان الا الى الثلاثة المذكورة وشد الرحال لزيارة أو طلب علم ليس الى المكان بل لمن فى المكان فليفهم (قوله نعم يجزئ الفاضل عن المفضول) أى من المساجد الثلاثة (قوله ولا عكس) أى لا يجزئ المفضول عن الفاضل ولا ينافى هذا قولهم بعدم اجزاء الحج راكبا عن المنذور ماشيا مع ان الاول أفضل كما سيأتى لان المكان لم يقصد بالنذر هنا من حيث ذاته بل من حيث ايقاع نحو الاعتكاف فيه فاذا أوقع فيما هو أفضل منه وجد ذلك المقصود وزيادة بخلاف مسئلة الحج فان كلا من نحو المشى والركوب قصد لذاته فلم يقم غيره مقامه ولذا لو نذر سكنى المدينة لم يجزه عنها سكنى مكة كما أفتى به الشارح لان كلا من المكانين هنا مقصود لذاته لاختلافهما فى المشقة وغيرها قال فى الحاشية وبه يفرق بينه وبين اجزاء الاعتكاف فى مسجد مكة عنه اذا نذر فى مسجد المدينة لانه لا يختلف من حيث المكان الا فى الافضلية فاجزأ فيه الفاضل لان فيه جميع ما فى المفضول وزيادة والحاصل أن الشيئين اذا اتفقا جنسا ولم يختلفا الا فى الفضل أجزأ الافضل بخلاف ما اذا اختلفا جنسا أو تفاوتا فى وصف غير الافضلية كالمشقة مثلا فليتأمل (قوله فيجزئ المسجد الحرام عن الاخرين) أى يجزئ الاعتكاف أو الصلاة فى المسجد الحرام اذا نذره فى مسجد المدينة أو المسجد الاقصى لافضلية الاول عنهما بما يأتى وبكونه محل النسك (قوله ومسجد المدينة عن الاقصى) أى يجزئ الاعتكاف أو الصلاة فى مسجد المدينة اذا نذره فى المسجد الاقصى لما سيأتى وروى الطبرانى بسند رجاله ثقات عن الارقم وكان بدريا رضى الله عنه قال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم أودعه وأردت الخروج الى بيت المقدس فقال وما يخرجك اليه أفى تجارة قلت لا ولكن أصلى فيه فقال صلى الله عليه وسلم صلاة هنا أى فى مسجد المدينة خير من ألف صلاة ثم أى فى المسجد الاقصى (قوله ولا يجزئ الاقصى) أى الاعتكاف أو الصلاة فيه (قوله عن الآخرين) أى المسجد الحرام ومسجد المدينة اذا نذر الاعتكاف أو الصلاة فيهما (قوله ولا مسجد المدينة عن المسجد الحرام) أى لا يجزئ الاعتكاف أو الصلاة فى مسجد المدينة

عن

عن المنذور منهما في المسجد الحرام قال في البهجة

والمسجد الحرام حيث خصا * بالنذر أو تاليه أو في الاقصى
تعين المذكور أو بديله * حيث هو الفاضل لا مفضوله

ومعناه اذا خص نذره بالمسجد الحرام تعين لزيادة فضله وتعلق النسك به أو بتاليه أي وهو مسجد المدينة تعين هو أو المسجد الحرام لانه أفضل منه أو بالاقصى تعين أحد الثلاثة ولا يقوم غيرها مقامها لمزيد فضلها تأمل (قوله ودليل تفاوتها في الفضل) أي المساجد الثلاثة (قوله ما صح من غير طعن) أي الحديث الصحيح الذي رواه أحمد والبزاز وابن حبان من حديث حماد بن زيد وغيره عن حبيب المعلم عن عطاء بن رباح عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما مرفوعا قال في الحاشية عن الزركشي واسناده على شرط الشيخين لا جرم صححه ابن عبد البر وقال انه حجة عند التنازع وأنه نص في موضع الخلاف قاطع عند من ألهم رشده ولم تمل به عصبيته ثم ذكر أن بعض الناس طعن في حبيب المعلم وبعضهم أعل الحديث ورد ذلك بما يطول ذكره ثم نقل عن الذهبي أنه قال اسناد صالح وروى ابن عبد البر هذا الحديث باسناد آخر ثم قال ورجال اسناده علماء أجلاء ولم ينفرد ابن الزبير بذلك بل روى ما يوافقه أنس وجابر وأبو الدرداء انتهى وبه تعلم أن المنفي هنا الطعن المقبول (قوله ان الصلاة في المسجد الحرام الخ) بيان لما صح وهو رواية للحديث بالمعنى اذ لفظه كما في الحاشية وغيرها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بمائة ألف صلاة (قوله بمائة ألف صلاة في مسجد المدينة) أي أفضل منها كما عرفت من لفظ الحديث المذكور أو مثلها كما في رواية ذكرها في الحاشية بلفظ وصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة قال ابن عبد البر حديث صحيح قال بعض المحدثين وصدق فيما قال فان رجاله ثقات من عبد بن حميد الى ابن الزبير رضي الله عنهما (قوله وأنها في مسجد المدينة) أي الصلاة فيه فهو عطف على أن الصلاة الخ الواقع بيانا لما صح وهو معنى أول الحديث كما علمت (قوله بألف صلاة فيما عدا المسجد الحرام) أي أفضل منها فيما عدا المسجد الحرام قال بعضهم وفيما عدا المسجد الاقصى لان مسجد المدينة أفضل منه بصلاتين فقط انتهى ويرده الحديث السابق عن الارقم صلاة هنا خير من ألف صلاة ثم وسيأتي عن الشارح ما يرده أيضا (قوله وأنها في المسجد الاقصى أفضل من خمسمائة صلاة فيما سواه) عطف أيضا على أن الصلاة الخ الواقع بيانا لما صح لكن هذا ليس من تتمة الحديث السابق من حديث آخر رواه البزار وحسنه أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة في المسجد الاقصى أفضل من خمسمائة صلاة فيما سواه وفي الحاشية وروى باسناد حسن فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره بمائة ألف صلاة وفي مسجدي بألف صلاة وفي مسجد بيت المقدس بخمسمائة صلاة وقد نظم بعضهم معنى هذا الحديث بقوله

مائة ألف ركعة بركعة * في المسجد المكي قد صلت
في مسجد الهادي بألف أثبت * في المسجد الاقصى بخمسمائة

(قوله أي الا المسجدين الاولين) أي المسجد الحرام ومسجد المدينة اذ هما أفضل منه (قوله بقرينة ما قبله) أي الحديث الاول اذ هو مصرح بأنهما يفوقان المسجد الاقصى قال في الاسنى ويؤخذ من الخبرين أن مسجد المدينة أفضل من المسجد الاقصى بخمسمائة فيستثنى المسجد الاقصى من الخبر الاول مع المسجد الحرام الخ (قوله وفي ذلك) أي التفاوت في المساجد الثلاثة (قوله مزيد بينته في حاشية الايضاح) أي حيث قال فيها وما مر أن الصلاة ثم أي في المسجد الاقصى بخمسمائة وقال بعضهم ثبت أنها بألف فعلى الاول تكون الصلاة في المسجد النبوي بخمسمائة ألف صلاة فيما عدا المسجد الحرام والمسجد الاقصى وعلى الثاني تكون بألف ألف صلاة وحينئذ فعليه مع ما مر في حديث ابن الزبير وغيره تكون الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف ألف ألف صلاة في غير المسجدين المذكورين وعلى الاول تكون الصلاة في المسجد الحرام بالنصف من ذلك قال والتضعيف في المساجد الثلاثة لا يختص بالصلاة كما ذكره بعضهم ويدل له الحديث في حرم مكة وحسنات

ودليل تفاوتها في الفضل ما صح من غير طعن فيه أن الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة في مسجد المدينة وانها في مسجد المدينة بألف صلاة فيما عدا المسجد الحرام وأنها في المسجد الاقصى أفضل من خمسمائة صلاة فيما سواه أي الا المسجدين الاولين بقرينة ما قبله وفي ذلك مزيد بينته في حاشية الايضاح

(قوله بالاول) أى المسجد الحرام يعنى أنه المعتمد والافقد بين فى الحاشية أقوالا غيره وفى حواشى المنهج للشوبرى قال الزركشى فى أحكام المساجد يتحصل فى المراد بالمسجد الحرام سبعة أقوال الاول أنه المكان يحرم على الجنب الاقامة فيه الثانى أنه مكة الثالث أنه الحرم كله الرابع أنه الكعبة الخامس أنه الكعبة ومافى الحجر من البيت والسادس أنه الكعبة والمسجد حولها والسابع أنه جميع الحرم وعرفة انتهى وكان الفرق بين الاول والسادس أنه لو وقف مسجد غير المسجد الحرام فى داخل الحرم يدخل على الاول دون السادس (قوله و بالثانى الخ)أى وهو مسجد المدينة قال العلامة ابن قاسم هل محل تعين مسجده صلى الله عليه وسلم ماذا عينه كان قال لله على أن اعتكف فى مسجده صلى الله عليه وسلم الذى كان فى زمنه أو أراد بمسجد المدينة ذلك بخلاف مالو أطلق مسجد المدينة لفظا ونية فلا يتعين اصدقه بالزيادة التى حكمها كسائر المساجد لعدم المضاعفة فيه انتهى ومراد الشارح

وبينت فيها أيضا أن المراد بالاول الكعبة والمسجد حولها وبالثانى ما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم

بقوله دون ما زيد فيه انه هو المعتمد تبعا للنووى فى قوله للحديث الصحيح وهو صلاة فى مسجدى هذا انما يتناول ما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم انتهى أى للاشارة باسم الاشارة للمسجد النبوى وانما هى للموجود حسا لان هذا حقيقتها فتختص به واعتمده الشارح والجمال الرملى وغيرهما والثانى تعم سائر المسجد بما زيد فيه كالمسجد الحرام وعليه جمهور العلماء والثالث تعم سائر المدينة و به قال الغزالى فى الاحياء وصرح به مائة بعض المالكية والمضاعفة المذكورة شاملة لفرض الصلاة ونفلها خلافا لبعض الحنفية والمالكية (قوله ما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم) وهو مائة ذراع طولا ومثلها عرضا وحده من جهة المشرق الحجرة الشريفة ومن جهة المغرب فى القبلة الاسطوانة الخامسة من المنبر ومن جهة الشام قريب من الاحجار التى عند ميزان الشمس فى صحن المسجد والبقيات زيادات زيدت فى المسجد بعده صلى الله عليه وسلم وأول من زادفيه عمر بن الخطاب رضى الله عنه و زيادته من جهة القبلة الرواق المتوسط بين الروضة والمحراب العثمانى ومن جهة المغرب اسطوانتان فالسابعة من المنبر هى الحد فى زمنه ثم زاد فيه عثمان بن عفان و زيادته من جهة القبلة سائر

الحرم الحسنة بمائة ألف حسنة رواه الحاكم وصححه الخ وفى حواشى الروض عن البدر بن الصاحب الاثارى أن كل صلاة بالمسجد الحرام فرادى بمائة ألف صلاة وكل صلاة فيه جماعة بألفى ألف صلاة وسبعمائة ألف صلاة والصلوات الخمس فيه بثلاثة عشر ألف ألف صلاة وخمسمائة صلاة ولعل هذا مراد الشارح فى الحاشية عن بعضهم أن صلاة واحدة بالمسجد الحرام تفضل ثواب من صلى فرادى عمر نوح على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء أفضل الصلاة والسلام بنحو الضعف قال فان انضم لذلك أنواع أخر من الكمالات عجز الحساب عن حصر ثوابه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (قوله و بينت فيها أيضا) أى فى حاشية الايضاح (قوله أن المراد بالاول) أى بالمسجد الحرام فى الحديث (قوله الكعبة والمسجد حولها) هذا هو المعتمد الذى جزم به فى المجموع واستظهره الاسنوى وغيره وأيده المحب الطبرى بأن الاشارة فى المستثنى منه الى مسجد الجماعة فليكن المستثنى منه وقيل المراد به الكعبة فقط لرواية النسائى الا الكعبة وقيل جميع الحرم و به جزم الماوردى ومعلوم أن هذا بالنسبة لغير الاعتكاف كالصلاة ويؤيده قول النووى فى الايضاح تضعيف الاجر فى الصلوات بمكة وتصحيح الاصحاب عدم كراهة النفل المطلق فى جميع الحرم مع أن حديثه فيه التعبير بالبيت وقول عطاء ان التضعيف فى الحرم لانه كله مسجد وحديث وحسنات الحرم الحسنة بمائة ألف حسنة وقيل جميع الحرم وعرفة قال فى الايعاب فلو نذر الاعتكاف فى الكعبة أو البيت الحرام لم يتعين على الاول بل يجزئ المسجد حولها كما اقتضاه اطلاق الجمهور من أن أجزاء المسجد متساوية فى أداء المنذور ومن ثم صرحوا بأنه لو نذر صلاة فى الكعبة كفى اتيانه بها فى المسجد حولها (قوله و بالثانى) أى وان المراد بالثانى وهو مسجد المدينة ولم يبين الشارح ولا غيره فيما علمت من المراد بالثالث الذى هو المسجد الاقصى والظاهر أنه الصخرة والمسجد حولها على قياس الاول ومرفى العيدين عن ابن سراقة أنه أكبر مساجد الاسلام وعن غيره أنه لم يكمل فيه صف واحد قط فى عيد ولا جمعة فليراجع (قوله ما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم) أى وهو مائة ذراع طولا ومثلها عرضا وحده من جهة المشرق فى القبلة الحجرة النبوية ومن جهة المغرب فى القبلة الاسطوانة الخامسة من المنبر ومن جهة الشام قريب من الاحجار التى عند ميزان الشمس فى صحن المسجد والبقية زيادات زيدت بعده صلى الله عليه وسلم وأول من زادفيه عمر بن الخطاب رضى الله عنه و زيادته من جهة القبلة الرواق المتوسط بين الروضة و رواق المحراب العثمانى ومن جهة المغرب اسطوانتان فالسابعة من المنبر هى الحد فى زمنه ثم زادفيه عثمان بن عفان رضى الله عنه وزيادته من جهة القبلة سائر ماهو الموجود اليوم بعد زيادة عمر رضى الله عنه وهو الرواق المتصل بجدار المسجد القبلى ومن جهة المغرب قدر اسطوانة فالثامنة من المنبر هى الحد فى زمنه ولم يرد كعمر رضى الله عنهما فى باقى الجهات شيأ ثم الوليد الاموى و زيادته فى المغرب سائر ماهو موجود اليوم وهو اسطوانتان بعد زيادة عثمان رضى الله عنه ومن المغرب سائر ماهو موجود اليوم وكذا من جهة الشام الا

ماهوموجود اليوم بعد زيادة عمر وهي الرواق المتصل بجدار المسجد القبلي ومن جهة المغرب قدر اسطوانة فالثامنة من المنبر هي الحد في زمنه ولم يزد كعمر رضي الله عنهما في باقي الجهات شيأ ثم الوليد الاموي وزيادته في المغرب سائر ماهوموجود اليوم وهو اسطوانتان بعد زيادة عثمان ومن المشرق سائر ماهوموجود اليوم وكذلك من الشام الامائة ذراع زادها المهدي العباسي ولم يزد أحد في المسجد النبوي بعده شيئا على الراجح (قوله ويحرم الاعتكاف) الخ ومع

دون ما زيد فيه (ويحرم) الاعتكاف على الزوجة والقن (بغير اذن الزوج والسيد) نعم ان لم تفت به منفعة كان حضر المسجد باذنهما فنوياه حل

﴿فصل﴾

فيما يبطل الاعتكاف وفيما يقطع التتابع

حرمته عليهما يصح كما في التحفة وغيرها وكذلك من اعتكف فيما وقف على غيره وان حرم اعتكافه فيه قال العناني في حاشيته على شرح التحرير لشيخ الاسلام زكريا أقول الذي يترجح التفصيل فان كان موقوفا على أشخاص معينة كزيد وعمرو وبكر مثلا أو ذرية فلان جاز الدخول باذنهم وان كان على أجناس معينة كالشافعية والحنفية والصوفية لم يجز وان أذنوا فراجعه انتهى وقد علمت انه مع عدم الجواز يصح الاعتكاف

﴿فصل فيما يبطل الاعتكاف وفيما يقطع التتابع﴾

مائة ذراع زادها المهدي العباسي ولم يزد أحد في المسجد النبوي بعده شيأ على الراجح كردي (قوله دون ما زيد عليه) أي كما صححه النووي واعتمده المتأخرون تبعا له لحديث في مسجدي هذا فالفرق بينه وبين المسجد الحرام انه أشار في الخبر بهذا فلم يتناول ماحدث بعده بخلافه في المسجد الحرام واعترض بأنه سلم في مسجد مكة أن المضاعفة لاتختص بما كان موجودا في زمنه صلى الله عليه وسلم وبان الاشارة في مسجدي هذا انما هي لاخراج غيره من المساجد المنسوبة اليه وبان مالكا سئل عن ذلك فأجاب بعدم الخصوصية وقال لانه صلى الله عليه وسلم أخبر بما يكون بعده وزويت له الارض فعلم مايحدث بعده ولولا هذا مااستجاز الخلفاء الراشدون المهديون بأن يزيدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر عليهم ذلك وأجيب بأن هذه الامور لاتقتضي رد كلام النووي ولاضعفه أما الاول فلان الاشارة أقوى في الدلالة على الحضور والتعيين من أل في المسجد الحرام واستثناءه منه ليس بنص في ذلك ومما يدل لذلك جريان خلاف قوي في أن المراد بالمسجد ثم جميع الحرم ولم يقل ههنا بنظيره لما علمت من ان اطلاقه على ذلك كثير في القرآن فأولى السنة وأما الثاني فلان قوله انما هي الخ خلاف الظاهر فلابد له من دليل وأما الثالث فلان سكوت الصحابة يحتمل انه انما كان لما رأوه في ذلك من المصلحة الكثيرة من بالمدينة وقتئذ فخشوا من تضررهم بالزحمة فوسعه الخلفاء الراشدون وأقرهم الباقون وهذا احتمال قريب بل هو الظاهر ومثل هذه الواقعة يسقط الاستدلال بدون هذا الاحتمال نعم ورد عن عمر رضي الله عنه انه لما فرغ من الزيادة قال لو انتهى الى الجبانة وفي رواية الى الحليفة لكان الكل في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو زيد في هذا المسجد ما زيد كان الكل مسجدي وفي رواية لو بني هذا المسجد الى صنعاء كان مسجدي قال الولي العراقي فان صح ذلك فهو بشرى حسنة وقال غيره ولم يصح من ذلك شئ أي فلا اعتراض على النووي حينئذ بل ظاهر الحديث يساعده قاله في الحاشية (قوله ويحرم الاعتكاف على المرأة والقن بغير اذن الزوج والسيد) أي الحاضر أو الغائب لتفويتهما المنفعة والتمتع المستحقين لهما ولان حقهما فوري بخلاف الاعتكاف ومع الحرمة في ذلك يصح اعتكافهما لان الحرمة لامر خارج (قوله نعم ان لم تفت به) أي باعتكافهما (قوله كان حضرا المسجد باذنهما) أي الزوج والسيد (قوله فنوياه حل) أي اعتكافهما لانتفاء المحذور حينئذ وقدمر الكلام على هذا مستوفى فراجعه ويصح ويحل اعتكاف من مكاتب كتابة صحيحة كما بحثه الاذرعي وهو ظاهر بلا اذن من سيده اذ لاحق لسيده في منفعته كالحر ومحله كما صوره الاصحاب ان لم يخل بكسبه لقلة زمنه أو لامكان كسبه في المسجد كالخياطة قال الاذرعي ولينظر فيما لو كان نذر له مدة معينة أو اعتكافا متتابعا وشرع فيه ثم عجز أو عجزه السيد هل له قطعه لم يحضرني فيه نقل فليتأمل والذي استوجهه في الايعاب أن له ذلك لزوال المقتضى لاستقلاله مع بقاء الملك الاول عليه بحاله والمبعض كالقن فيما مر فيه ان لم تكن مهايأة والا فهو في نوبته كالحر وفي نوبة سيده كالقن والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل فيما يبطل الاعتكاف﴾

أي سواء المندوب والمنذور (قوله وفيما يقطع التتابع) أي تتابع الاعتكاف كذلك وحاصل مايبطله على ماذكره البجيرمي على الاقناع تسعة الجماع والانزال والسكر المتعدي به والردة والحيض والنفاس بقيدهما الآتي والخروج من غير عذر والخروج لاستيفاء عقوبة ثبتت باقراره والخروج لاداء حق ماطل به وقد نظمها المدابغي بقوله

وطء وانزال وسكر رده ※ حيض نفاس لاعتكاف مفسده

خروجه من مسجد وما عذر * كذاك لاستيفاء عقوبة المقر
وبخروجه اعتكافه بطل * بأخذ حق يافتى به مطل

وزيد على ذلك الخروج لعدة باختيارها والجنون والاغماء بقيد يهما الآتيين فتى طرأ واحد من هذه على الاعتكاف المنذور المقيد بالمدة والتتابع أبطله وخرج منه ووجب الاستئناف وان أثيب على ما مضى في غير الردة وان كان مقيدا بمدة من غير تتابع فمعنى بطلانه أن زمن ذلك لا يحسب من الاعتكاف فاذا زال ذلك جدد النية وبنى على ما مضى وان كان مطلقا فمعنى بطلانه انه انقطع استمراره ودوامه ولا بناء ولا تجديد نية وما مضى معتد به وحصل به الاعتكاف والحاصل أن الطارئ على الاعتكاف المتتابع اما أن يقطع تتابعه واما أن يحسب من المدة ولا يقضى أولا فالذي يقطعه هذه المذكورات والذي لا يقطعه ويقضى كالجنابة غير المفطرة والمرض والجنون والحيض الذي لا تخلو عنه المدة غالبا والعدة التي بغير اختيارها والذي لا يقضى الاغماء والتبرز والاكل وغسل الجنابة وأذان الراتب تأمل (قوله ويبطل الاعتكاف) أي المندوب والواجب وهو المنذور لما مر أنه لا يجب الا بالنذر (قوله بموجب جنابة يفطر به الصائم) أي ويجب خروج من به حدث أكبر من مسجد لان مكثه به معصية ان تعذر طهره فيه بلا مكث والا فلا يجب بل يجوز ويلزمه أن يبادر به كيلا يبطل تتابع اعتكافه شرح المنهج قال الشيخ عميرة هذه العلة خاصة بما اذا كان الحدث الاكبر المذكور لا يقطع التتابع أما الحدث الذي يقطعه فلا خفاء في وجوب المبادرة منه أيضا ولكن للتخلص من المكث المحرم انتهى وسيأتي ما يوافقه (قوله فيبطل بالجماع من واضح) أي من ذكر وأنثى قال في الغرر أما المشكل فلا يضر وطؤه وامناؤه بأحد فرجيه لاحتمال زيادته نظير ما قدمته في الصوم وقول المجموع في باب الاحداث لو أولج الخنثى في غيره أو أولج غيره في قبله ففي بطلان اعتكافه قولان كالمباشرة بغير جماع يقتضي التفرقة بين انزاله وعدم انزاله وهو صحيح بحمله على انزاله من فرجيه معا (قوله عمدا مع العلم والاختيار) أي فلا يبطل بالجماع مع النسيان أو الجهل أو الاكراه ويأتي هنا نظير ما مر في الصوم اشكالا وجوابا وغيرهما ولا نظر هنا الى ما يبعد النسيان بمشاهدة المسجد والحضور فيه وان نظر واليه في أكل المصلي الكثير لان الصلاة أفعال يقل زمنها فيبعد معها النسيان بخلاف الاعتكاف فانه كف فكان بالصوم أشبه على أن المعتكف قد لا يشاهد المسجد لعمى أو ظلمة فلا مذكر (قوله وبالمباشرة بشهوة ان أنزل) أي ويبطل الاعتكاف بالمباشرة فيما دون الفرج بشهوة كلمس وقبلة ان أنزل والا فلا هذا أظهر الاقوال كما في المنهاج والثاني تبطله المباشرة مطلقا لعموم قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد والثالث لا تبطله مطلقا كالحج وعلى كل قول هي حرام في المسجد واحترز بالمباشرة عما اذا نظر أو تفكر فأنزل فانه لا يبطل وبالشهوة عما اذا قبل بقصد الاكرام أو نحوه أو بلا قصد فلا يبطل اذا أنزل جزما كما قاله في النهاية (قوله وبالاستمناء) أي ويبطل الاعتكاف بالاستمناء ولو بحائل كما قاله ع ش (قوله كما مر مبسوطا في الصوم) أي فيأتي هنا جميع ما مر ثم ولا يضر في الاعتكاف الطيب والتزين بنحو اغتسال ولبس ثياب حسنة ونحو ذلك من دواعي الجماع قال في النهاية لعدم ورود تركه عنه صلى الله عليه وسلم ولا الامر به والاصل بقاء الاباحة وله التزوج والتزويج بخلاف المحرم (قوله وان فعل ذلك خارج المسجد) أي فلا فرق في بطلان الاعتكاف بالجماع ونحو المباشرة المذكورة داخل المسجد أم خارجه كان يخرج لقضاء الحاجة (قوله لمنافاته له) أي للاعتكاف وقد قال تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد والنهي في العبادة يقتضي الفساد قال جمع منهم الاسنوي والعراقي وغيرهما والبطلان انما هو بالنسبة للمستقبل وأما الماضي فكذلك ان كان منذورا متتابعا والا لم يبطل ما مضى منذورا كان أو نفلا انتهى وما ذكروه في المتتابع انما هو من حيث وجوب الاعادة لا الثواب كما لا يخفى قال في الايعاب ويفرق بينه وبين ما مر في الصوم والصلاة والوضوء من انه لا يثاب على الماضي الان أبطله بعذر بأن ذلك خصلة واحدة اذا بطل بعضه بطل كله ولا كذلك الاعتكاف وانما الباطل في المتتابع خصوص التتابع وهو

لا

(ويبطل الاعتكاف) بموجب جنابة يفطر به الصائم فيبطل (بالجماع) من واضح عمدا مع العلم والاختيار (و) بالمباشرة بشهوة ان أنزل) و بالاستمناء كما مر مبسوطا في الصوم وان فعل ذلك خارج المسجد لمنافاته له

(قوله من واضح) خرج به المشكل قال شيخ الاسلام في الغرر أما المشكل فلا يضر وطؤه وامناؤه بأحد فرجيه لاحتمال زيادته نظير ما قدمته في الصوم الخ (قوله ان أنزل) أما اذا لم ينزل بها فلا بطلان كما سبق في الصوم ولا يبطل بالنسبة لما مضى من الاعتكاف الا ان كان متتابعا كما تقدم ذلك قال في شرح العباب وما ذكر في المتتابع انما هو من حيث وجوب الاعادة لا الثواب كما هو ظاهر ويفرق بينه وبين ما مر في الصوم والصلاة والوضوء من أنه لا يثاب على الماضي الان أبطله لعذر بأن ذلك خصلة واحدة اذا بطل بعضه بطل كله ولا كذلك الاعتكاف ثم قال ويأتي ذلك في كل ما يبطل الاعتكاف انتهى ويبطل ثواب الاعتكاف بغيبة أو شتم أو اكل حرام كما نقلاه في التحفة والنهاية عن الانوار وأقراه

(قوله في المسجد) كذلك التحفة والنهاية وغيرهما قال في شرح العباب فان نزع وخرج فورا من غير مكث احتمل الحل لعدم اللبث والمنع لانتهاك حرمة المسجد قال الزركشي والذي يتجه هو الثاني ثم رأيتهم صرحوا كما يأتي أول الرابع بأن غير المعتكف ممنوع حتى من المباشرة في المسجد وظاهر حرمة الجماع المذكور فيه بالاولى وان لم يكن فيه لبث والانوار صرح بذلك الخ (قوله ان طرأ بسبب تعدى به) أي فيبطل اعتكافه في حال طروه مع ما مضى ان كان متتابعا وظاهر كلام الشارح البطلان في ذلك مطلقا وكذلك فتح الجواد والامداد والايعاب الكل للشارح وجرى عليه الشيخان في الروضة وأصلها في السكر والردة وقد جعل الشارح كغيره الجنون والاغماء اللذين تعدى بهما كالسكر وعبارة متن العباب لو ارتد المعتكف أو سكر أو جن لسبب لا يعذر به بطل اعتكافه وان لم يفارق المسجد انتهت ووقع في التحفة انه قال وأخذ ابن الرفعة والاذرعي من التعليل بالعذر انه لو طرأ نحو الجنون بسببه انقطع باخراجه مطلقا انتهى فقوله باخراجه ليس بقيد كما علمته من عبارة العباب وعبارة الروض في السكر والردة وان لم يخرج وعبر بذلك شيخ الاسلام في شرحه أيضا وعبارة الامداد في الحيض والنفاس والسكر والكفر ما نصه وان لم يخرج المتصف بواحد من ذلك من المسجد الى أن قال لا الجنون لم يطرأ بسبب تعدى به والا فكالسكر انتهى فلا فرق بين كونه أخرج أولا فتنبه له (قوله على ما اقتضاه كلام الروضة وغيرها) أي وأصلها كالتتمة وهذه صيغة تبر من

الشارح ولذلك قال في شرحي الارشاد عقبه لكن بمقتضى كلام الجمهور وصريح المجموع انه

ويحرم ذلك في الاعتكاف الواجب مطلقا وفي المستحب في المسجد (و) يبطل (بالجنون والاغماء) ان طرأ بسبب تعدى به

لا ينبعض ولذا وجبت اعادة الكل وان أثيب على ما مضى مطلقا ويأتي ذلك في كل ما يبطل الاعتكاف (قوله ويحرم ذلك) أي الجماع ونحو المباشرة (قوله في الاعتكاف الواجب مطلقا) أي سواء كان في المسجد أم خارجه (قوله وفي المستحب في المسجد) أي لا خارجه لان غايته أنه يخرج من العبادة المندوبة وهو جائز وعلل بعضهم تحريم الجماع في الاعتكاف الواجب بقطعه وباقامته في المسجد وفي الاعتكاف المتطوع به باقامته في المسجد واعترض بأنه تعليل ناقص لان الجماع لا يستلزم الاقامة لانه قد يمر على دابة وهو ودج في المسجد ومعه زوجته أو أمته فيطؤها وهو في المسجد ويفرغ على الفور فلا يكون ماكثا وقد لا يحرم المكث على الجنب اذا خاف الخروج من المسجد ليلا مثلا فالصواب تعليل ذلك بانتهاك حرمة المسجد قال في الايعاب وعلم من كلامه حرمة الجماع في المسجد ولو على غير المعتكف لانه اذا غيب حشفته صار جنبا فان نزع وخرج فورا من غير مكث احتمل الحل لعدم اللبث والمنع لانتهاك حرمة المسجد كما قاله الزركشي والذي يتجه هو الثاني ثم رأيتهم صرحوا بأن غير المعتكف ممنوع حتى من المباشرة في المسجد وظاهره حرمة الجماع المذكور فيه بالاولى وان لم يكن فيه لبث ويلزم الولي منع الصبي من نحو الجماع في المسجد والجلوس فيه جنبا وان قلنا لا يلزمه منعه من القراءة ومس المصحف مع الجنابة لانه لا مشقة ثم بخلافه هنا (قوله ويبطل) أي الاعتكاف المندوب أو الواجب أيضا (قوله بالجنون والاغماء) أي لعدم أهلية المجنون للعبادة وكذا المغمى عليه في الجملة (قوله ان طرأ) أي الجنون والاغماء (قوله بسبب تعدى به) أي فيبطل الاعتكاف في حال طروهما مع ما مضى ان كان متتابعا وما ذكر في المجنون قال في الايعاب هو ما في الكفاية وغيرها عن البندنيجي وهو ظاهر قياسا على ما مر في الصوم وغيره ثم رأيت الزركشي صرح بذلك قال فلينزل اطلاقهم عليه

لا فرق ويؤيده ما يأتي ان خروج المكره لا يقطع التتابع وهذا مثله انتهى والعبارة للفتح وذكر ذلك الشارح في الايعاب بأبسط مما في شرحي الارشاد

وذكر فيه عبارة المجموع وهي وان كان يمكن حفظه أي في المسجد قال المتولي فهو كالمريض فيكون فيه الخلاف والمذهب انه لا ينقطع تتابعه وهو الجاري على القاعدة بانه لم يخرج باختياره وبهذا قطع كثيرون ونقل الماوردي اتفاق الاصحاب عليه انتهت ملخصة انتهى ما أردت نقله من الايعاب واستدرك ذلك أيضا شيخ الاسلام في شرح الروض وأما الجمال الرملي فالموجود فيما وقفت عليه من كتبه موافقة الروضة هكذا رأيته في النهاية وهو ظاهر كلامه في شرحه على البهجة وهو أيضا قضية قوله في شرح نظم الزبد وفي معنى المرض الجنون والاغماء اللذان يشق معهما المقام فيه انتهى لكن قال القليوبي في حواشي المحلي اعتمد شيخنا كشيخنا الرملي أنه لا يبطل تتابع اعتكافهما سواء أخرجا أو خرجا أمكن حفظهما في المسجد بلا مشقة أولا حرم ابقاؤهما في المسجد لنحو تنجيس أولا فقوله لمشقة الخ قيد للخلاف لا للحكم انتهى وجمع في التحفة بين كلامي الروضة والمجموع فقال شق حفظه في المسجد أولا كما صرح به كلام المجموع لعذره كالمكره ويؤخذ منه أن محله حيث جازت اقامته في المسجد والا كان اخراجه لاجل ذلك كاخراج المكره بحق وعلى هذا يحمل مقتضى كلام الروضة وأصلها انه يضر اخراجه اذا شق حفظه في المسجد أي بأن حرم ابقاؤه فيه انتهى وفي حواشي القليوبي على المحلي بعد ما تقدم نقله عنه آنفا ما نصه وفي ابن حجر بطلان التتابع فيما اذا وجب اخراجهما كالمكره بحق وتبعه شيخنا في شرحه بسكوته عليه والمشهور عنه ما تقدم انتهى أي من عدم الضرر مطلقا لكن هذا الذي عزاه لشرح شيخه لم أجده فيه وانما الذي رأيته فيه ما قدمته

من موافقته الروضة وعبارته ولو طرأ جنون أو اغماء على المعتكف لم يبطل ما مضى من اعتكافه المتتابع (قوله ان لم يخرج) بالبناء للمفعول من
المسجد لعذره بما عرض فان أخرج مع تعذر ضبطه في المسجد لم يبطل أيضا كما لو حمل العاقل مكرها وكذا ان أمكن بمشقة على الصحيح
فهو كالمريض انتهت وليس فيهما كما ترى الا انها تقتضي انه لو أخرج مع عدم تعذر ضبطه في المسجد

وكذا تولد الاغماء من فعل تعدى به فينبغي أن يكون حكمه كذلك (قوله لانهما حينئذ كالسكر) تعليل لبطلان الاعتكاف بالجنون والاغماء الذي تعدى بسببهما قال الكردي وظاهر اطلاقه البطلان في ذلك مطلقا وهو التحقيق ووقع في التحفة أنه قال أخذا من ابن الرفعة والاذرعي من التعليل بالعذر انه لو طرأ نحو الجنون بسببه انقطع باخراجه مطلقا انتهى فقوله باخراجه ليس بقيد أي فينقطع اعتكافه وان لم يخرج من المسجد لما تقرر من انتفاء أهليته للعبادة مع أنه متعد فهو كالسكر المتعدي به تأمل (قوله أما اذا لم يطرأ) أي الجنون والاغماء (قوله بسبب تعدى به) أي كان أكره على شرب ما يجنن (قوله فلا يقطعانه) أي الاعتكاف وكذا السكر الذي لم يتعد به ففي النهاية أما غير المتعدي أي بسكره فشبيه كما قاله الاذرعي انه كالمغمى عليه (قوله ان لم يخرج من المسجد) بالبناء للمفعول والنائب عن الفاعل ضمير المعتكف الذي طرأ عليه الجنون أو الاغماء وذلك لانه معذور بما عرض له نعم لا يحسب زمن الجنون من الاعتكاف لان العبادة البدنية لا تصح منه بخلاف زمن الاغماء فانه يحسب منه كما في الصائم اذا أغمي عليه بعض النهار بل قال سم هنا وان لم يفق لحظة في كل يوم لان الجملة مدة الاعتكاف نظير اليوم الواحد في الصوم ومعلوم ان شرط الحسبان أن لا يخرج من المسجد (قوله أو أخرج ولم يمكن حفظه فيه) أي في المسجد فانهما لا يقطعانه أيضا كما لو حمل العاقل مكرها فاخرج (قوله أو أمكن لكن بمشقة) أي أو أمكن حفظه في المسجد ولكن بمشقة فان الصحيح ان اعتكافه لا ينقطع باخراجه حينئذ وعبارة التحفة وكذا ان أخرج شق حفظه في المسجد أم لا كما صرح به كلام المجموع لعذره كالمكره وأخذ منه ان محله حيث جازت اقامته في المسجد والا كان اخراجه لاجل ذلك كاخراج المكره بحق وعلى هذا يحمل ما اقتضاه كلام الروضة وأصلها انه يضر اخراجه اذا شق حفظه في المسجد أي بان حرم ابقاؤه فيه تأمل (قوله بخلاف ما اذا أخرج) أي المجنون أو المغمى الذي لم يتعد بسببه من المسجد (قوله وقد أمكن حفظه فيه بلا مشقة) أي فان اعتكافه يبطل حينئذ عبارة الروض ومن أغمي عليه أو جن وأخرج من المسجد بطل تتابعه ان أمكن حفظه في المسجد بلا مشقة (قوله على ما اقتضاه كلام الروضة وغيرها) أي كاصل الروضة والتتمة لكن اعترضه الزركشي وغيره بان الذي اقتضاه كلام الشافعي رضي الله عنه والجمهور عدم البطلان فانهم أطلقوه من غير تفصيل بين المشقة وعدمها وكذا أطلق في المجموع مع نقله كلام التتمة وانهم صرحوا بان المخرج مكرها لا يبطل تتابعه وهذا مثله بجامع ان كلا لم يخرج باختياره وعبارة المجموع صريحة في ذلك في المجنون لا مطلقة وهي وان كان يمكن حفظه أي في المسجد قال المتولي فهو كالمريض فيكون فيه الخلاف والمذهب لا ينقطع تتابعه وهو الجاري على القاعدة فانه لم يخرج باختياره وبهذا قطع كثيرون ونقل الماوردي اتفاق الاصحاب عليه انتهى ملخصا ايعاب وبه تعلم وجه اتيانه بعلى الدالة على التبري لكن مر عن التحفة الجمع بين الكلامين فتأمله (قوله اذ لا عذر في اخراجه) تعليل لبطلان اعتكافه الذي تضمنه قوله بخلاف الخ وقد علمت ما فيه (قوله ويبطل بالحيض) أي والنفاس لمنافاتهما للاعتكاف واذا طرأ على المعتكفة لم يحسب زمن مكثها من الاعتكاف اذا اتفق المكث مع ذلك في المسجد بعذر أو غيره لانه حرام لذاته كما مر وانما يباح لها للضرورة (قوله والاحتلام ونحوه من الجنابة التي لا تبطل الصوم) أي ويجب الخروج للاغتسال لحرمة مكثه في المسجد ولا يحسب زمن الجنابة من الاعتكاف اذا اتفق المكث معها في المسجد بعذر أو غيره فانه حرام لذاته وانما يباح له للضرورة نظير ما مر آنفا (قوله كانزال بلا مباشرة) أي كانزال بنظر أو تفكر (قوله وجماع ناس أو جاهل) أي حيث كان معذورا

وامكانه بلا مشقة انقطاع التتابع بذلك بل قول النهاية مع تعذر ضبطه يفيد عدم الانقطاع وان وجب اخراجه فهو مخالف للتحفة وموافق لما قال القليوبي انه المشهور

لانهما حينئذ كالسكر أما اذا لم يطرأ بسبب تعدى به فلا يقطعانه ان لم يخرج من المسجد أو أخرج ولم يمكن حفظه فيه أو أمكن لكن بمشقة بخلاف ما اذا أخرج من المسجد وقد أمكن حفظه فيه بلا مشقة على ما اقتضاه كلام الروضة وغيرها اذ لا عذر في اخراجه (و) يبطل بالحيض والاحتلام ونحوه من الجنابة التي لا تبطل الصوم كانزال بلا مباشرة وجماع ناس أو جاهل

عن الجمال الرملي الا فيما اذا أخرج مع عدم مشقة مكثه في المسجد فقتضاه انقطاع التتابع في هذه فهو مخالف للشارح كغيره ولعل نسخ النهاية مختلفة ولعل الجمال الرملي رجع عما نقله عنه القليوبي الى ما ذكرته واعلم أن قولهم هنا الجنون لا يقطع التتابع لا ينافي عدهم له قاطعا في غير هذا المحل ولا ينافي أيضا ما نقله الرافعي عن التتمة من أنه يحسب زمن الجنون من الاعتكاف لان القاطع للاعتكاف قسمان قاطع للولاء فيبطل به الاعتكاف المتتابع وسيأتي في آخر الباب وقاطع للاعتكاف في الحال فقط بمعنى انه لا يحسب زمنه من الاعتكاف نبه على ذلك شيخ الاسلام زكريا والجمال الرملي في شرحيهما على البهجة (قوله أو جاهل) بجهله

بجهله كما هو ظاهر (قوله أو مكره) أي ان قلنا بتصور الاكراه في الجماع (قوله ان لم يغتسل فورا) قيد لبطلان الاعتكاف بنحو الاحتلام بخلاف ما اذا اغتسل فورا فان ذلك لا يبطل الاعتكاف ففي المنهج بشرحه لا بجنابة غير مفطرة ان بادر بطهره بخلاف ما اذا لم يبادر (قوله لوجوب المبادرة بالفعل) تعليل لبطلان الاعتكاف بذلك عند عدم الاغتسال فورا وعبارة الايعاب بمتنه و يلزمه المبادرة به أي بالغسل ان نذره أي الاعتكاف متتابعا رعاية للتتابع فان لم يبادر بطل اعتكافه ان أطال والا فلا قاله المتولي والروياني هذا ان أمكنه الخروج له فان تعذر عليه تيمم ولا يبطل اعتكافه كما قاله الروياني انتهى (قوله رعاية للتتابع) تعليل لوجوب المبادرة بالغسل الذي جعله تعليلا للبطلان ومعلوم أن وجوب ذلك في الاعتكاف المندوب عند قصد المحافظة على اعتكافه والا فلا لجواز قطع المندوب كما مر (قوله وله الغسل في المسجد) أي ولا يلزمه الخروج له مراعاة للتتابع واستشكل بان نضح المسجد بالماء المستعمل حرام ورد بان هذا لا نضح فيه اذ هو أن يرشه به وأما هذا فهو كالوضوء فيه وقد اتفقوا على جوازه الخ تحفة وفي النهاية ويحرم نضحه أي المسجد بماء مستعمل بخلاف الوضوء فيه واسقاط مائه في أرضه فقد فرق الزركشي وغيره بان التوضؤ محتاج اليه ومن ثم نقل ابن المنذر الاجماع على جواز الوضوء فيه بخلاف النضح فانه يفعل قصدا من غير حاجة والشيء يغتفر فيه ضمنا ما لا يغتفر قصدا أو بان ماء الوضوء بعضه غير مستعمل بخلاف ماء النضح وما تقرر في النضح من الحرمة هو ما جرى عليه البغوي واختار في المجموع الجواز وجزم به ابن المقري وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى و يمكن حمل الاول على ما لو أدى الى استقذاره بذلك والثاني على خلافه انتهى بنقص (قوله ان لم يمكث فيه) أي في المسجد كان كان فيه نهر يخوضه وهو خارج أو عجز عن الخروج منه وهذا قيد لجواز الغسل في المسجد والا فلا يجوز قال في الايعاب وعلى هذا التفصيل حمل السبكي والاذرعي وغيرهما ما نقله الامام عن المحققين وجزم به في المجموع وتبعهم المصنف من اطلاق حرمة الغسل في المسجد نعم قال الاذرعي والزركشي الوجه الجزم بوجوب الخروج على مستجمر بالحجر ومن ببدنه نجس ولو معفوا عنه لحرمة ازالة النجاسة في المسجد أي ان كانت الغسالة نجسة فيما يظهر والا فهو كالوضوء فيه بجامع أن الماء مستعمل فيهما لا غير وكذا لو حصل بالغسالة ضرر للمسجد أو لاهله والتيمم كالغسل في المكث والعجز ونحوهما (قوله والخروج له) أي وله الخروج من المسجد للغسل قال في الايعاب وان طال (قوله وان أمكنه في المسجد) غاية لجواز الخروج للغسل والضمير المستتر في أمكن راجع للغسل والبارز راجع للمعتكف هذا هو الصواب في مثل هذا التركيب قال الشارح للقاعدة المقررة اذا اشتبه عليك الفاعل من المفعول فرد الاسم الى الضمير فما رجع الى ضمير المتكلم المرفوع فهو الفاعل وما رجع الى ضميره المنصوب فهو المفعول قال ابن هشام تقول أمكن المسافر السفر بنصب المسافر لانك تقول أمكنني السفر ولا تقول أمكنت السفر اذ لا معنى لكونك صيرت السفر ذا مكنة ومن ذلك أعجب الكفار نباته (قوله لانه أصون لمروءته) تعليل لجواز الخروج من المسجد للغسل (قوله ولحرمة المسجد) أي وأصون لحرمة المسجد فهو عطف على لمروءته ويحتمل عطفه على لانه الخ فيكون تعليلا ثانيا قال في التحفة ولو كان يتيمم وأمكنه التيمم بغير ترابه أي المسجد وهو مار فيه لم يجز له الخروج فيما يظهر اذ لا ضرورة اليه حينئذ قال ع ش وقياس ما ذكره في الغسل من جواز الخروج وان أمكن في المسجد بلا مكث جوازه هنا الا ان يفرق بعدم طول زمن التيمم عادة فامتنع الخروج لاجله (قوله واذا عاد له) أي للاعتكاف في المسجد (قوله جدد النية ان كان اعتكافه غير متتابع) أي لما مر ان الثاني اعتكاف جديد فاحتاج الى نية جديدة (قوله والا فلا) أي بأن كان الاعتكاف متتابعا فلا يجب تجديد النية لانها شاملة لجميع المدة كما مر ولا يبطل الاعتكاف بالاحتراف في المسجد وان كثر لانه غير مناف له ولا بسباب أو جدال وان حرما لان حرمتهما لامر خارج وندب ان لا

أي معذور بجهله (قوله ان لم يغتسل فورا) عبارة شرح العباب وتلزمه المبادرة به أي بالغسل ان نذره أي الاعتكاف متتابعا رعاية للتتابع فان لم يبادر بطل اعتكافه ان طال والا فلا قاله المتولي والروياني هذا ان أمكنه الخروج له فان تعذر عليه تيمم ولا يبطل اعتكافه كما قاله الروياني انتهت (قوله ان لم يمكث فيه) قال في التحفة وغيرها كان كان فيه نهر يخوضه وهو خارج ولا وجب الخروج قال الاذرعي وكذا لو كان مستجمرا لحرمة

أو مكره ان لم يغتسل فورا لوجوب المبادرة بالغسل رعاية للتتابع وله الغسل في المسجد ان لم يمكث فيه والخروج له وان أمكنه في المسجد لانه أصون لمروءته ولحرمة المسجد واذا عاد له جدد النية ان كان اعتكافه غير متتابع والا فلا

ازالة النجاسة في المسجد أي وان لم يحكم بنجاسة الغسالة أو يحصل بغسالته ضرر للمسجد أو للمصلين انتهى وذكر نحوه الجمال الرملي في النهاية قال في الايعاب بعد نقل كلام الاذرعي أي ان كانت الغسالة نجسة فيما يظهر والا فهي كالوضوء فيه بجامع أن الماء مستعمل فيهما لا غير وكذا لو حصل بالغسالة ضرر للمسجد أو لاهله والتيمم كالغسل في المكث والعجز وضدهما انتهى ما أردت نقله عن الايعاب (قوله والخروج له) قال في الايعاب وان طال

يشتم شاتمه كالصائم قال فى الانوار واذا اغتاب المعتكف أوشتم أوأكل حرا مابطل ثوابه وظاهره بطلان ثواب الجميع لاثواب زمن الغيبة مثلافقط لكن بحث ان الذى يبطل هو ثواب ماوقع فيه ذلك فقط قياسا على مالوقارن الامام فى الافعال على مامر فى الجماعة بل يحتمل ان المراد نفى كمال الثواب ولاينافيه قوله يبطل ثوابه لامكان أن المعنى كمال ثوابه أوثوابه الكامل فحينئذ يكون كالصلاة فى نحو الحمام على ما اعتمده بعضهم ان الفائت فيها كمال الثواب لاأصله ثم رأيت فى الايعاب نقلا عن الامام مالفظه الثواب غيب لايطلع عليه وان ورد خبر فى ان الغيبة تحبط الاجر فهو تهديد مؤول وقد يرد مثله فى الترغيب (قوله واذا نذر) أى شخص مكلف ذكرا أوغيره وهذا مشروع فى الاعتكاف المنذور المتابع (قوله مدة متتابعة) أى كقوله لله على أن أعتكف عشرة أيام متتابعة (قوله لزمه اعتكاف تلك المدة مع تتابعها) أما وجوب تلك المدة فظاهر وأما وجوب تتابعها فلانه وصف مقصود لما فيه من المبادرة للباقى عقب الاتيان ببعضه ولو نذر يوما لم يجز تفريق ساعاته من أيام فى الاصح بل عليه الدخول قبل الفجر واللبث الى ماقبل الغروب لان المفهوم من لفظ اليوم الاتصال فقد قال الخليل ان اليوم اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس لكن لو دخل المسجد فى أثناء النهار ومكث الى مثله من الغد مع الليلة المتخللة أجزأ عند الاكثرين لحصول التتابع بالبيتوتة فى المسجد واعتمده الرملى وعن أبى اسحاق أن ذلك لايجزئه ورجحه الشيخان واعتمده الشارح لانه لم يأت بيوم متواصل الساعات والليلة ليست من اليوم فان قال نهارا نذرته من الآن لزمه منه الى مثله ودخلت الليلة تبعا ولو نذر اعتكاف نهار فاعتكف ليلة أوعكسه فان عين زمنا وفاته كفى ان كان ماأتى به قدره أوأزيد والا فلا (قوله فلايجوز تقديمه) أى الاعتكاف (قوله عليها) أى على تلك المدة (قوله ولاتأخيره عنها) أى ولايجوز تأخير الاعتكاف عن تلك المدة وظاهر انه فى الصورة الأولى بمعنى عدم اجزائه عن نذره فيجب اعادته وفى الثانية بمعنى اثمه بذلك ولكن يجزئه ويكون قضاء قال ع ش ولو نذر أياما كعشرة وجعل مبدأها من وقت النذر كان قال اعتكف عشرة أيام من هذا الوقت كمل ماانكسر من الحادى عشر كما لو أسلم فى أثناء يوم فى تجويز وأجل بمدة كشهر فانه يحسب المنكسر ويكمل مما يلى بانتهاء الثلاثين مما بعده وهو الحادى والثلاثون ويفرق بين هذا وبين مالو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد وقدم نهارا حيث كفاه اعتكاف بقية يومه بان مافات قبل قدوم زيد لم يتعلق به وجوب أصلا وماهنا تعلق نذره بما يسمى أياما ولايتحقق ذلك الا باتمام المنكسر تأمل (قوله وانما يلزم التتابع) أى لتلك المدة لايجزئه المتفرق بخلاف مالو نذر التفريق فانه لايلزمه التفريق وجاز له التتابع على الاصح لانه أفضل منه لايقال اذا نذر فى الصوم التتابع أوالتفريق لايخرج عن عهدته بالتفريق فى الاولى ولا بالتتابع فى الثانية لانا نقول الصوم يجب فيه التفريق فى حالة التمتع ونحوه وذلك فى صوم التمتع ونحوه ويجب فيه التتابع أخرى ككفارة الظهار ونحوها بخلاف الاعتكاف لم يطلب فيه التفريق أصلا (قوله ان تلفظ بالتزامه) أى بأن صرح بذلك فى نذره كما مثلت به ولايلزمه فى هذه الايام الليالى المتخللة بينها الا أن ينويها فتلزمه لانها لاتدخل فى مسمى الايام (قوله سواء كانت تلك المدة معينة أم غير معينة) أى فلافرق بينهما فالاولى كشهر رجب مثلا والثانية كلله على أن اعتكف شهرا مثلا ولو عين مدة كهذا الاسبوع وتعرض للتتابع فيها لفظا وفاته لزمه التتابع فى القضاء على الاصح لالتزامه اياه وان لم يتعرض له لم يلزمه فى القضاء جزما لان التتابع فيه لم يقع مقصودا بل من ضرورة المعين الوقت فاشبه التتابع فى شهر رمضان ولو نذر اعتكاف يوم معين ففاته فقضاه ليلا أجزأه بخلاف اليوم المطلق لقدرته على الوفاء بنذره بصفته الملتزمة بخلافه فى المعين كنظيره فى الصلاة فى القسمين وأخذ من التعليل ان محل ذلك اذا ساوت الليلة اليوم والا لم يكفه فيحتاج الى مكث مايتم به مقدار اليوم ولو نذر اعتكاف شهر مثلا دخلت لياليه لانه عبارة عن الجميع الا ان استثناها لفظا أما لو استثناها بقلبه فلايؤثر كما لايلزمه الاعتكاف بنية النذر لايقال اذا نوى دخولها بقلبه أثر كما مر لانا نقول ان فى ذلك

احتياطا

(والردة والسكر) المحرم وان لم يخرج المتصف بأحدهما من المسجد لعدم أهليته للعبادة (واذا نذر اعتكاف مدة معينة لزمه) اعتكاف تلك المدة مع تتابعها فلايجوز تقديمه عليها ولاتأخيره عنها وانما يلزم التتابع ان تلفظ بالتزامه سواء كانت تلك المدة معينة أم غير معينة

(قوله والسكر المحرم) أى المتعدى به قال فى النهاية أما غير المتعدى فيشبه كما قاله الاذرعى أنه كالمغمى عليه أى فلايبطل الاعتكاف به ويحسب زمنه من الاعتكاف (قوله وان لم يخرج المتصف بأحدهما من المسجد) أشار بان الغائية الى خلاف فى ذلك وطرق قال الزركشى فى الخادم نقلا عن بعضهم ان لردة والسكر عليه اذا لم يخرج من المسجد حتى زال ذلك فهل يبطله لافيه طرق انتهى

(قوله على المعتمد) أى كما لو نذر أصل الاعتكاف بقلبه خلافا للارشاد واختاره السبكى والمدة المعينة كشهر رجب مثلا وغير المعينة كلله على ان اعتكف شهرا مثلا ولو التزم بالنذر التفريق أجزأه المتابع وفارق مالو نذر صوما متفرقا حيث لا يخرج عن عهدته بالتوالى كعكسه بأن الشارع اعتبر فى الصوم التفريق مرة والتتابع أخرى بخلاف الاعتكاف لم يعتبر فيه التفريق أصلا قاله فى النهاية زاد فى الامداد قد يجب التفريق تبعا كان نذر صوم أيام متفرقة ونذر مع ذلك اعتكافها فيلزمه تفريقه تبعا للصوم ولو نذر يوما لم يجز تفريق ساعاته من أيام بل يلزمه الدخول قبل الفجر بحيث يقارن لبثه أول الفجر ويخرج منه عقب الغروب لان المفهوم من لفظ اليوم هو الاتصال قال فى التحفة فلو دخل الظهر ومكث الى الظهر ولم يخرج ليلا لم يجزه كما رجحاه وان نوزعا فيه الخ واعتمد الخطيب والجمال الرملى الاجزاء وأورد شيخ الاسلام كلا من الرأيين ولم يصرح باعتماد شئ منهما ولو نذر يوما أوله من لزوال مثلا

بخلاف ماذا نواه فانه لا يلزمه على المعتمد (ويقطع التتابع السكر والكفر وتعمد الجماع) وغيرها مما مر آنفا بتفصيله (و) يبطله أيضا

امتنع عليه الخروج ليلا بالاتفاق ولو نذر اعتكاف يوم فاعتكف ليلة أو عكسه فان عين زمنا وفاته كفى ان كان ما أتى به قدره أو أزيد والا فلا نقله فى التحفة عن المجموع ولو عين مدة كهذا الاسبوع أو هذه السنة وتعرض للتتابع فيها لفظا وفاته لزمه التتابع فى القضاء وان لم يتعرض للتتابع لم يلزمه تتابع القضاء لان التتابع فى الاداء غير مقصود وانما هو من ضرورة تعيين الوقت فان لم يعين الاسبوع لم يتصور فيه فوات لانه على التراخى ولا يجب فيه التتابع ولو نذر اعتكاف شهر دخلت الايام والليالى اتفاقا أو ثلاثين يوما مثلا لم تلزمه الليالى على الاصح ولو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد فقدم ليلا لم يلزمه ويسن كما فى نظيره من الصوم قضاء يوم فان قدم نهارا أجزأه ما بقى منه ويسن قضاء يوم كامل ومحل ما ذكر ان قدم حيا مختارا فلو قدم ميتا أو مكرها لم يلزمه شئ (قوله مما مر آنفا) هو الجماع عمدا مع العلم والاختيار والمباشرة بشهوة ان أنزل والاستمناء والجنون والاغماء ان تعدى بهما ونحو الجنابة التى لا تبطل الصوم ان لم يبادر بالغسل مع تمكنه منه

احتياطا للعبادة هنا وثم أيضا فالغرض من النية هناك ما قد يراد من اللفظ وهذا اخراج ما شمله تأمل (قوله بخلاف ماذا نواه) أى التتابع من غير تلفظ به فى التزامه (قوله فانه لا يلزمه على المعتمد) وافقه الرملى قياسا على مالو نذر أصل الاعتكاف بقلبه واختار جمع منهم السبكى اللزوم بذلك ليوافق ما تقرر فى تناول الايام الليالى بنيتها وقولهم لو نذر أن يعتكف أيام شهر لم يلزمه الليالى حتى ينويها وصوبه الاسنوى نقلا عن الامام وجماعة ومعنى لان الليالى اذا وجبت بالنية مع أن فى ذلك وقتا زائدا فوجوب التتابع أولى لانه مجرد وصف قال فى النهاية لكن المصحح عند الشيخين وجرى عليه فى الحاوى عدم وجوب التتابع بنيته وأجاب البدر الزركشى وغيره عن قولهم المذكور بأن صورته أن ينذر أياما معينة فتجب الليالى المتخللة لانه قد أحاط بها واجبان كما لو نذر اعتكاف شهر وظاهر ان ذلك ليس صورته فالاولى ما أجاب به الشيخ من أن التتابع ليس من جنس الزمن المنذور بخلاف الليالى بالنسبة للايام ولا يلزم من ايجاب الجنس بنية التتابع ايجاب غيره بها قال بعضهم مقتضاه أنه اذا نذر عشرة أيام ونوى توالها لزمته الليالى المتخللة دون التتابع لانه ليس من جنس الزمن وهو كذلك لكن لا بد أن يريد بالتتابع توالى الاعتكاف لا توالى الايام ولا مطلقا كما نبه عليه الابنى وغيره والحاصل أن الليالى تدخل بأحد أمور خمسة بالتنصيص عليها أو على ما يقتضيها كالشهر والاسبوع والعشر الاواخر مثلا أو بنيتها أو بشرط التتابع أو نيته وفى هذين تدخل المتخللة فقط ويصح اخراجها بالنية نظرا الاصل براءة الذمة ولانه باللازم بخلافه فى الثلاثة الاول فان السابقة تدخل أيضا ولا يصح الاخراج بالنية فى الاولين بالنية وأما التتابع فلا يجب بالشرط لفظا ولا تكفى فيه النية وان كفت فى الليالى لكونها من الجنس دونه فلو نذر عشرة أيام ونوى التتابع لزمه عشرة أيام وتسع ليال يؤديها على أى كيفية شاء ولو بسرد الايام والليالى أو بالعكس تأمل (قوله ويقطع التتابع) هذا شروع فى الشق الثانى مما فى الترجمة وهو ما يقطع تتابع الاعتكاف سواء المفروض والمندوب وعلم من كلامه أن القاطع قسمان قاطع للولاء فيبطل به الاعتكاف المتتابع وهو الذى ذكره هنا وقاطع للاعتكاف فى الحال بمعنى أنه لا يحسب فى زمنه الاعتكاف وهو ما سبق (قوله السكر والكفر وتعمد الجماع) أى سواء كان فى المسجد أم خارجه (قوله وغيرها مما مر آنفا بتفصيله) أى وهو المباشرة بالشهوة مع الانزال والاستمناء والجنون والاغماء ان تعدى بهما والجنابة التى لا تبطل الصوم حيث لم يبادر بالغسل مع تمكنه منه واذا حضرك الفرق بين قاطع الاعتكاف ومبطله عرفت أنه لا يشكل على عد الجنون قاطعا للاعتكاف وعلى ما نقله الرافعى عن التتمة من أنه لا يحسب زمن الجنون من الاعتكاف قوله لو جن ولم يخرج من المسجد أو أخرج ولم يمكن حفظه فيه أو أمكن بمشقة لم يبطل اعتكافه اذ لا يلزم من عدم بطلانه حسبانه فى زمن الجنون (قوله ويبطله أيضا) الاولى ويقطعه لان قول المتن تعمد الخروج معطوف على قوله السكر الواقع فاعلا ليقطع ثم رأيت الروض عبر بيطل وقال شارحه الانسب بكلامه انقطع انتهى أى لان الكلام فى انقطاع التتابع وان كان الخروج من المسجد يبطل الاعتكاف أيضا ويمكن أن يوجه صنيع الشارح هنا بأن هذا لم يذكر فيما مر فاراد أن ينبه على أنه مبطل ويلزم منه انقطاع

(قوله بالخروج) عامدا عالما مختارا بكل بدنه أو بما اعتمد عليه فقط من البدن كالرجلين من القائم والعجيزة من القاعد والجنب من المضطجع فان أخرج احدى رجليه مثلا واعتمد عليهما مال الشارح تبعا لشيخ الاسلام الى انقطاع الاعتكاف به وعبارة التحفة نعم ان أخرج رجلا أى مثلا واعتمد عليها فقط بحيث لو زال لسقط ضر بخلاف مالو اعتمد عليهما على ما اقتضاه كلام البغوى واستظهره غيره وقال شيخنا الاقرب انه يضر ويؤيده مامر فيمالو وقف جزء شائع مسجدا انتهى كلام التحفة وفى شرح العباب للشارح هو الاوجه وقال فيما اقتضاه كلام البغوى انه ممنوع لكن صوره فى شرح العباب بما اذا اعتمد عليهما سواء والذى بحثه الخطيب الشربينى والجمال الرملى هو الاول

(تعمد الخروج من المسجد) لما ليس ضروريا ولا ما هو ملحق بالضرورى و (لا) يؤثر الخروج (لقضاء الحاجة) اذ لابد منه وان كثر خروجه لذلك العارض نظرا الى جنسه ولا يكلف فيه كالاكل الصبر الى حد الضرورة ولا غير داره كسقاية المسجد

قال فى النهاية ويؤيده ما أفتى به والده فيما لو حلف لا يدخل هذه الدار فادخل احدى رجليه واعتمد عليهما من أنه لا يحنث فعملنا بالاصل فيهما (قوله لعارض) أى من نحو اسهال وقوله نظرا الى جنسه دفع به ماقيل حصول ذلك العارض نادر والفقهاء لا ينيطون الاحكام به زاد فى شرح العباب ولكثرة اتفاقه انتهى أى فليس بنادر وعبارة المجموع للنووى
﴿فرع﴾ لو كثر خروجه للحاجة لعارض يقتضيه كاسهال ونحوه فوجهان حكاهما امام الحرمين أصحهما وهو مقتضى اطلاق الجمهور لا يضر نظرا الى جنسه والثانى يقطع التتابع لندوره انتهى كلام المجموع بحروفه ومنه نقلت والى هذا الوجه أشار الشارح باتيانه بان الغائية (قوله الى حد الضرورة) قال النووى فى المجموع لان فى اعتباره ضررا بينا ونقل امام الحرمين اتفاق الاصحاب على هذا انتهى

التتابع بخلاف عكسه فليتأمل (قوله تعمد الخروج من المسجد) أى بجميع بدنه أو بما اعتمد عليه من نحو يديه أو رجليه أو رأسه قائما أو منحنيا أو من العجز قاعدا أو من الجنب مضطجعا وان قل زمن الخروج وذلك لمنافاته اللبث اذ هو فى مدة الخروج المذكور غير معتكف ولابد أن يكون عالما مختارا ولا يضر اخراج بعض الاعضاء من المسجد كرأسه أو يديه قال فى التحفة لانه صلى الله عليه وسلم كان يخرج رأسه الشريف وهو معتكف الى عائشة رضى الله عنها فتسرحه رواه الشيخان نعم ان أخرج رجلا أى مثلا واعتمد عليها فقط بحيث لو زالت سقط ضر بخلاف مالو اعتمد عليهما على ما اقتضاه كلام البغوى واستظهره غيره وقال شيخنا الاقرب انه يضر ويؤيده مامر فيما لو وقف جزأ شائعا مسجدا انتهى ويؤيده أيضا أن المانع مقدم على المقتضى انتهى فليتأمل (قوله لما ليس ضروريا) قيد لابطال الخروج للاعتكاف وخرج به الخروج لما هو ضرورى كقضاء الحاجة والحيض لذى يسعه مدة الاعتكاف (قوله ولا ما هو ملحق بالضرورى) أى كالاكل والمرض وغيرهما من الاعذار الآتية ولو شرط مع تتابع خروجه لعارض جائز غير مناف للاعتكاف كعيادة المريض ولقاء السلطان جاز لان الاعتكاف انما يلزم بالالتزام فيجب بحسب ما التزم بخلاف غير العارض كان قال الا أن يبدو لى وبخلاف العارض المحرم كسرقة وغير المقصود كتنزه والمنافى للاعتكاف كجماع فانه لا يصح الشرط بل لا ينعقد نذره لانه شرط مخالف لمقتضى الاعتكاف والجماع بوضعه مناف له والشئ لا ينعقد مع منافيه كنية العبادة وما ينافيها ولا يقاس هذا على أن للمسافر أن يجامع بقصد الترخص لانه ليس نظيره وانما نظيره أن ينوى الصوم على أن يجامع نهارا وذلك باطل نعم ان كان المنافى لا يقطع التتابع كحيض لا تخلو عنه مدة الاعتكاف غالبا صح شرط الخروج له ولا يجب تدارك زمن العارض المذكور ان عين مدة كهذا الشهر لان النذر فى الحقيقة لما عداه فان لم يعينها كشهر وجب تداركه لتتم المدة ويكون فائدة شرطه تنزيل ذلك العارض منزلة قضاء الحاجة فى أن التتابع لا ينقطع به تأمل (قوله ولا يؤثر الخروج لقضاء الحاجة) يعنى لا ينقطع التتابع بالخروج من المسجد لاجل قضاء الحاجة من بول أو غائط قال فى النهاية ومثلها الريح فيما يظهر أى لان اخراجه فى المسجد مكروه وتقدم فيه كلام عن الكردى (قوله اذ لابد منه) أى من الخروج لقضائها ولذا أجمعوا على عدم تأخيره قيل واذا خرج له جاز كثه بقدر خروجه للاكل كما صرح به جمع متقدمون فليراجع (قوله وان كثر خروجه لذلك) أى لاجل قضاء الحاجة (قوله لعارض) أى من نحو اسهال (قوله نظرا الى جنسه) تعليل للغاية دفع به ماقيل حصول ذلك العارض نادر والفقهاء لا ينيطون الاحكام بالاشياء النادرة ودفع أيضا بأن ذلك يكثر اتفاقه فليس بنادر وأشار بالغاية الى خلاف فيه عبارة النووى لو كثر خروجه للحاجة لعارض يقتضيه كاسهال ونحوه فوجهان حكاهما امام الحرمين أصحهما وهو مقتضى اطلاق الجمهور لا يضر نظرا الى جنسه والثانى يقطع التتابع لندوره انتهى (قوله ولا يكلف فيه) أى فى الخروج لقضاء الحاجة (قوله كالاكل) أى كالخروج لاجل الاكل الآتى آنفا (قوله بالصبر الى حد الضرورة) أى فلا يشترط فى جواز الخروج لقضاء الحاجة شدتها بان يصل الى حد الضرورة لان فى ذلك ضررا بينا ونقل الامام الاتفاق على هذا ولا يكلف أيضا المشى على غير سجيته فان تأنى أكثر من ذلك بطل كما فى التحفة والنهاية وغيرهما قال ع ش ويرجع فى ذلك اليه لانه أمين على عبادته (قوله ولا غير داره) أى ولا يكلف فى قضاء الحاجة وما بعده من الاكل وغيره غير داره التى يستحق منفعتها (قوله كسقاية المسجد) تمثيل لغير

داره

(قوله ان لم تلق به) قال في التحفة أخذ منه ان من لا يستحي من السقاية يكلفها انتهى زاد في النهاية أن مثل ذلك ما اذا كانت السقاية مصونة مختصة بالمسجد لا يدخلها الا أهل ذلك المكان كما بحثه المتأخرون انتهى زاد في شرح العباب انه داخل في الاول لانه لا يحتشمها في هذه الصورة (قوله تبعا للاستنجاء) ولا يجوز الخروج له قصدا الا ان تعذر في المسجد تحفة زاد . في النهاية واجبا كان الوضوء أو مندوبا

وان لم يجزله الخروج وحده ولو من حدث حيث أمكنه في المسجد وقيد الشارح في شرح العباب الوضوء بالواجب (قوله وان أمكنه في المسجد) أراد

به كغيره انه كان سخيا في طعامه كثرة اشارة الى

خلاف القاضي في ذلك فقد يستحيا منه قال

ان لم تلق به وله الوضوء الواجب تبعا للاستنجاء (ولا) لاجل (الاكل) وان

أمكن في المسجد فقد يستحي منه ويشق عليه بخلاف الشرب واذا خرج لداره لقضاء الحاجة أو الاكل فان تفاحش بعدها عن المسجد عرفا وفي طريقه مكان أقرب منه

في التحفة أخذ منه أن المهجور الذي يندر طارقوه يأكل فيه ونحوه في الامداد والنهاية (قوله بخلاف الشرب) هذا ان وجد الماء في المسجد أو من يأتيه به اليه والاجاز الخروج له كما سيأتي في كلامه قريبا (قوله فان تفاحش بعدها) في التحفة والنهاية وغيرهما ان ضابط الفحش أن يذهب أكثر

داره وكذا اصديقه بجوار المسجد قال البجيرمي والمراد بالسقاية هنا المحل المعد لقضاء الحاجة فيه وهو ما فيه الميضأة بكسر الميم مهموز ومكسور لا موضع الاستقاء أي الشرب وهذا اصطلاح الفقهاء والا ففي المصباح السقاية بالكسر الموضع الذي يتخذ لسقي الناس (قوله ان لم تلق به) قيد لعدم تكليفه ذلك في غير داره لما في ذلك من المشقة وخرم المروأة وتزيد دار الصديق بالمنة بها ويؤخذ منه ان من لا تختل مروأته بالسقاية ولا يشق عليه لا يعذر بمجاورتها الى منزله وهو الذي جرى عليه القاضي والمتولي قال الاذرعي انه القياس الظاهر والظاهر ان ما ذكروه في السقاية المسبلة محله في المبتذلة أما لو كانت مصونة لا يدخلها الا أهل المكان كبعض الخوانق والربط والمدارس فاذا اعتكف أحدهم في مسجدها فينبغي ان لا يجوز له المضي الى منزله قال في الايعاب انه داخل في الاولى لانه لا يحتشمها في هذه الصورة (قوله وله) أي للخارج لقضاء الحاجة أي يجوز له (قوله الوضوء الواجب) كذا في الايعاب ولم يقيده به في التحفة فظاهره انه لا فرق بين الواجب والمندوب وبه صرح في النهاية حيث قال ويجوز له الوضوء بعد قضائها خارج المسجد تبعا لها واجبا أو مندوبا الخ (قوله تبعا للاستنجاء) تعليل لجواز الوضوء المذكور ولا يجوز له الخروج للوضوء قصدا الا اذا تعذر في المسجد ولا لغسل مسنون ولا لنوم بخلاف الغسل الواجب وازالة النجاسة قال في النهاية والظاهر كما قاله الشيخ ان الوضوء المندوب لغسل الاحتلام مغتفر كالتثليث في الوضوء الواجب (قوله ولا لاجل الاكل) أي ولا يؤثر الخروج من المسجد لاجل الاكل أي لا يقطع التتابع (قوله وان أمكن في المسجد) أي فلا يجب أكله فيه (قوله فقد يستحي منه ويشق عليه) أي على المعتكف في أكله في المسجد وهذا في قوة التعليل لعدم تأثير الخروج للاكل ويؤخذ ان الكلام في مسجد مطروق بخلاف المختص والمهجور وبه صرح الاذرعي قال ع ش ومقتضى العلة أيضا أن أهل المسجد لو كانوا مجاورين به اعتادوا الاكل مع اجتماعهم بعضهم ببعض لم يجز الخروج منه لاجل الاكل لانتفاء العلة الا ان يقال من شأن الاكل بحضور الناس الاستحياء فلا فرق بين كون أهل المسجد مجاورين أم لا وهذا أقرب (بخلاف الشرب) أي اذا وجد الماء في المسجد او من يأتيه به اليه اذ لا يستحي منه قال الشر واني قضية التعليل ان شرب نحو الشوربة كالاكل فليراجع (قوله واذا خرج لداره) أي المعتكف (قوله لقضاء الحاجة أو الاكل) أي ونحوهما من الغسل الواجب والنجاسة (قوله فان تفاحش بعدها) أي الدار المذكورة بخلاف غير متفاحشة البعد فانه لا يضر مراعاة لما مر من المشقة والمنة (قوله عن المسجد عرفا) أي بأن يذهب أكثر الوقت في التردد الى الدار على ما ضبطه البغوي وأقروه قال في الايعاب ضبط البعد بأن يكون اذا بال بداره وجاء الى المسجد احتاج على قرب الى العود لبول ثان وقد يقال هذا لا ينضبط لاختلافه باختلاف الطباع الا أن يناط الامر بغالبها وهو أربع ساعات وعليه فمتى كان بين داره والمسجد سير أربع ساعات تقريبا كانت بعيدة والا فلا ولا ينافيه قول المصنف عرفا أخذا من قول القمولي وغيره المرجع في حد القرب في الزمان والمكان في الخروج لقضاء الحاجة العرف ويؤيده ما يأتي عن المجموع ووجه عدم المنافاة أن ما ذكرته أخذا من كلامهم السابق بيان العرف ثم رأيت الاذرعي قال ضابطه ان يذهب أكثر الوقت في التردد اليها وهذا صريح فيما ذكرته اذ لا يذهب أكثر الوقت أي النهار الذي عبر به غيره الا اذا كان بعدها كما ذكرته نعم علل في المجموع بأنه يذهب جملة مقصودة من أوقات الاعتكاف في الذهاب والمجيء وهو غير مضطر اليه انتهى ويمكن رده الى ما ذكرته بأن يحمل الوقت في عبارته أيضا على النهار اذ الغالب ان معتكف الليل لا يذهب الى داره انتهى فليتأمل (قوله وفي طريقه مكان أقرب منه) أي من بيته المعبر عنه فيما مر بالدار فلو قال منها لكان

الوقت المنذور في التردد وفي شرح العباب للشارح ضبط البعد بأن يكون اذا بال بداره وجاء الى المسجد احتاج على قرب الى العود لبول ثان وقد يقال هذا لا ينضبط لاختلافه باختلاف الطباع الا أن الامر بغالبها وهو أربع ساعات وعليه فمتى كان بين داره والمسجد سير أربع ساعات تقريبا كانت بعيدة والا فلا ولا ينافيه قول المصنف عرفا أخذا من قول القمولي وغيره المرجع في حد القرب في الزمان والمكان في الخروج لقضاء الحاجة للعرف ويؤيده ما يأتي عن المجموع ووجه عدم المنافاة ما ذكرته أخذا من كلامهم السابق بيان العرف ثم رأيت

الاذرعي قال ضابطه أن يذهب أكثر الوقت في التردد اليها وهذا صريح فيما ذكرته اذ لا يذهب أكثر الوقت أي النهار الذي عبر به غيره الا اذا كان بعدها كما ذكرته نعم علل في المجموع بأنه يذهب جملة مقصودة من أوقات الاعتكاف في الذهاب والمجيء وهو غير مضطر اليه انتهى ويمكن رده الى ما ذكرته بأن يحمل الوقت في عبارته أيضا على النهار اذ الغالب ان معتكف الليل لا يذهب الى داره انتهى كلام شرح العباب بحروفه (قوله وان كان لصديقه) أشار به الى وجه قائل بعدم تكليفه ذلك وجواز ذهابه الى داره وعبارة الشرح الكبير للرافعي وكذا لو كان في جوار المسجد صديق وأمكنه دخول داره فان فيه مع ذلك قبول منة بل له الخروج الى داره ان كانت قريبة أو بعيدة غير متفاحشة البعد فان تفاحش بعدها ففيه وجهان أحدهما يجوز أيضا لما سبق ولفظ الكتاب يوافق هذا الوجه لاطلاقه القول بأنه لا فرق بين قرب الدار وبعدها والثاني المنع لانه قد يأتيه البول الى أن يرجع فيبقى طول يومه في الذهاب والمجيء الا أن لا يجد في الطريق موضعا للفراغ أو كان لا يليق بحاله أن يدخل لقضاء الحاجة غير داره انتهت عبارة الشرح الكبير بحروفها ومنها نقلت

(قوله تعين الاقرب في الصورتين) هما ما اذا وجد أقرب من داره لائقا به عند تفاحش بعد داره وما اذا كان له داران

لائق به وان كان لصديقه أو كان له داران لم يتفاحش بعدهما واحداهما أقرب تعين الاقرب في الصورتين والا انقطع تتابعه ولا يضر وقوفه لشغل بقدر الصلاة المعتدلة على الميت

احداهما أقرب من الاخرى وان لم يتفاحش بعدهما قال في التحفة نعم لو لم يجد غيرها أو وجد غير لائق به لم يضر انتهى زاد في النهاية فحش البعد انتهى وتقدم ذلك فيما نقلته عن الشرح الكبير (قوله المعتدلة على الميت) كذلك عبر في التحفة بأقل مجزئ منها فيما يظهر لكن أطلق شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم ان له صلاة الجنازة وهو يقتضي أنه لا يتقيد بأقل مجزئ قال في التحفة وغيرها أما قدرها فيحتمل لجميع الاغراض قال فيها وهل له تكرير هذه كالعيادة على موتى أو مرضى مر بهم في طريقه بالشرطين المذكورين أخذا من جعلهم قدر صلاة الجنازة معفوا عنه لكل غرض في حق من خرج لقضاء الحاجة أو لا يفعل الا واحدا لانهم عللوا فعله بنحو صلاة الجنازة بأنه يسير وقد وقع تابعا لا مقصودا كل محتمل وكذا يقال في الجمع بين العيادة وصلاة الجنازة وزيارة القادم والذي يتجه ان له ذلك ومعنى التعليل المذكور أن كلا على ..

أولى لان الدار مؤنثة (قوله لائق به) أي بهذا المعتكف الخارج من المسجد لقضاء الحاجة (قوله وان كان لصديقه) أي لان المدار على كونه لائقا به قال البرماوي يحتمل ان يكون مثلها دار أصوله وفروعه وزوجته وعتقائه ويحتمل خلافه ويحتمل التفصيل انتهى والثالث أقرب (قوله أو كان له داران) عطف على تفاحش بعدها (قوله لم يتفاحش بعدهما) أي الدارين ومر آنفا ان ضابطه ان يذهب أكثر الوقت في التردد الى الدار والمراد كما قال الحلبي الوقت المنذور لكن مع اعتبار كل يوم على حدته فيعتبر أكثر كل يوم كان يمضي نحو ثلثيه وقال جمع ان المعتبر أكثر الوقت المنذور من غير نظر لكل يوم بيومه ولا يعرف الا بمضي المدة بتمامها فاذا كانت المنذورة شهرا وكان يخرج كل يوم للتبرز في داره فلما مضت المدة وجمعت الازمنة التي كان يخرج فيها كل يوم للتبرز فوجدت ستة عشر فاكثر كان هذا فحشا وان كانت خمسة عشر فاقل كان هذا غير فحش فيضر انتهى وفيه شيء فليتأمل (قوله واحدهما أقرب) أي الى المسجد من الآخر (قوله تعين الاقرب في الصورتين) جواب ان وأراد بالصورتين ما اذا وجد أقرب من داره لائقا به عند تفاحش بعد داره وما اذا كان له داران احداهما أقرب من الاخرى وان لم يتفاحش بعدهما نعم لو لم يجد غيرها أو وجد غير لائق به لم يضر فحش البعد كما في التحفة والنهاية (قوله والا) أي بأن خرج لداره في الصورة الاولى أولا بعد داريه في الصورة الثانية (قوله انقطع تتابعه) أي اعتكافه بذلك اذ قد يأخذه البول مثلا في عوده في الاولى فيبقى نهاره في قطع المسافة ولاغتنائه بالاقرب عن الابعد في الثانية قال بعضهم وظاهر انه حينئذ يمتنع الخروج الى ذلك ولو مرة وقد يقال هلا جاز الخروج الى أن يبقى زمن لو خرج اليه فيه لذهب أكثر الوقت على ما مر في الضبط فليتأمل (قوله ولا يضر وقوفه لشغل) أي كعيادة المريض والزيارة لقادم من السفر وأشعر التعبير بعدم الضرر انه لا يكون مندوبا له قال في حواشي الروض روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنهما أنها قالت السنة على المعتكف انه لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا لما لا بد منه وهو كما قاله الماوردي مقيد بما اذا لم يكن قريبا للمريض أو له من يقوم به أما اذا كان من ذوي رحمه وليس له من يقوم به غيره فيجوز له الخروج وصرح بأنه مأمور بالخروج لذلك واذا عاد بنى وقيل يستأنف (قوله بقدر الصلاة المعتدلة على الميت) أي لقصر الزمن حينئذ فقد جعل الامام والغزالي قدر صلاة الجنازة حد القلة واحتملاه لجميع الاغراض وعبر في التحفة بأقل مجزئ منها فيما يظهر وهو مخالف لما في هذا

الكتاب

حـدثه تابع وزمنه يسير فلا نظر لضمه الى غـيره المقتضى لطول الزمن ونظيره ما مر فيمن على بدنه دم قليل معفو عنه وتكرر بحيث لو جمع لكثر فهل يقدر الاجتماع حتى يضر أولا حتى يستمر العفو عنه فيه خلاف لا يبعد مجيئه هنا وان أمكن الفرق بأنه يحتاط للصلاة بالنجاسة مالا يحتاط هنا وأيضا فاهنا فى التابع وهو يغتفر فيـه مالا يغتفر فى المقصود انتهى كلام التحفة وفى حـواشى المحلى للقليوبى لو تعددت عيادة المريض بتعدد المرضى أو تعـددت الصلاة على الجنازة بتعدد الجنائز مثلا فهل تعتبر كل واحـدة على انفرادها أو يعتبر المجموع والذى مال اليه شيخنا الثانى نظر الما مر عنه من اعتبار الفرق انتهى (قوله مالم يعدل عن طريقه) فان عدل ضر وان قصر الزمن تحفة بأن كان المريض والقادم فيها أى طريقه نهاية وفى حـواشى المحـلى للقليوبى ما نصه قال بعضهم بأن يدخل منعطفا غير نافذ لاحتياجه الى العود منه الى طريقه فان كان نافذا لم يضر انتهى وأقره كما ترى فحرره (قوله أو يتباطأ فى مشيه) عبارة المجموع للامام النووى (فرع) قال أصحابنا اذا خـرج لقضاء الحـاجة لا يكلف الاسراع بل له المشى على عادته قال المتولى ويكره له أن يقتصر عن عادة مشيه لانه لا مشقة فى تكليفه المشى على العادة فلو خرج فى الثانى عن حـد عادته من غير عـذر بطل اعتكافه عـلى الصحيح ذكره المتولى والرويانى فى البحـر انتهت عبارة المجموع بحروفها ومنه نقلتها والنقل الاول والاخير كما تراه عن المتولى فلابد من الفرق بينهما وان كان جمهور متأخرى أئمتنا أطلقوا ان التباطؤ والتأنى عن العادة يبطل التتابع وقد تعرض الشارح لذلك فى شرح العباب مع أنه أطلق فى غـيره كغـيره فقال فيه بعد ان نقل كلام المجموع ما نصه وما ذكره من البطلان قد ينافى ما قبله من الكراهة الا أن يحمل الاول على تأن يسير والثانى على تأن كثير بحيث يخرج به عن عادته بكل وجه انتهى وهو ظاهر (قوله وان كان سائرا) أشار بان الغائية الى خلاف فى ذلك وعبارة المجموع للنووى (فرع) لو جامع الخارج لقضاء الحاجة فى مروره بأن كان فى هودج أو جامع فى وقفة يسيرة أو قبل امرأة بشهوة وأنزل وقلنا بالمذهب انه يؤثر ففى بطلان اعتكافه وجهان سبقا فى كلام امام الحرمين وذكرهما آخرون أصحهما بطلان اعتكافه وبه قطع المتولى وآخرون لانه أشد منافاة للاعتكاف ممن أطال الوقوف لعيادة مريض والثانى لا يبطل لانه لم يصرف اليه زمانا وليس هو فى هذه الحالة معتكفا على أحد الوجهين كما سبق والله أعلم انتهت بحروفها ومنه نقلتها والله أعلم (قوله أيضا) أى كما بطل التتابع فى الصورتين السابقتين قبل الثلاث الاخيرة

مالم يعدل عن طريقه أو يتباطأ فى مشيه أو يجامع فيـه ولو سائرا والا بطل تتابعه أيضا (ولا الشرب) والوضوء الواجب

الكتاب كالامداد واطلق غيره أن له صلاة الجنازة وهو يقتضى أنه لا يتقيد بأقل مجزئ (قوله مالم يعدل عن طريقه) أى بأن لقى القادم من السفر فى الطريق ولم يطل زمنه بأن لم يقف أصلا أو وقف يسيرا كأن اقتصر على السلام والسؤال (قوله أو يتباطأ فى مشيه) أى ولم يتباطأ فيه فقد قال النووى عن الاصحاب اذا خرج لقضاء الحاجة لا يكلف الاسراع بل له المشى على عادته قال المتولى ويكره له أن يقتصر عن عادة مشيه لانه لا مشقة فى تكليفه المشى على العادة فلو خرج فى التأنى عن حد عادته من غير عذر بطل اعتكافه على الصحيح ذكره المتولى الخ وكلا النقلين كما تراه عن المتـولى فلابد من الفـرق بينهـما وان كانوا أطلقوا أن التباطؤ والتأنى عن العادة يبطل وقد تعرض فى الايعاب للفرق بينهما اذ قال وما ذكره من البطلان قد ينافى ما قبله من الكراهة الا أن يحمل الاول على تأن يسير والثانى على تأن كثير بحيث يخرج به عن عادته بكل وجـه قال الكردى وهو حسن ظاهر (قوله أو يجامع فيه ولو سائرا) أى ومالم يجامع فى خروجه ولو سائرا كأن كان فى هودج معه فيه حليلته فان جامع بطل لانه أشد اعراضا عن العبادة ممن أطال الوقوف لنحو عيادة المريض وكالجماع مقدماته مع الانزال كما مر (قوله والا) أى بأن عدل عن الطريق أو تباطأ فى مشيه أو جامع فى ذلك (قوله بطل تتابعه أيضا) أى كما يبطل بالخروج الى أبعد الدارين وذلك لخبر عائشة رضى الله عنها قالت انى كنت أدخل البيت للحاجة أى التبرز والمريض فيه فما أسأل عنه الا وأنا مارة رواه مسلم وفى أبى داود مرفوعا أنه صلى الله عليه وسلم كان يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو يسأل عنه ولا يعرج ولو صلى فى طريقه على جنازة فان لم ينتظرها ولا عرج اليها جاز والا فلا قال فى التحفة وهل له تكرر هذه كالعيادة على موتى أو على مرضى مر بهم فى طريقه بالشرطين المذكورين أخذا من جعلهم قدر صلاة الجنازة معفوا عنه لكل غرض فى حق من خرج لقضاء الحاجة أولا يفعل ذلك الا واحدا الاهم على الوافعلة لنحو صلاة الجنازة بأنه يسير ووقع تابعا لا مقصودا كل محتمل وكذا يقال فى الجمع بين نحو العيادة وصلاة الجنازة وزيارة القادم والذى يتجه أن له ذلك ومعنى التعليل المذكور أن كلا على حـدته تابع وزمنه يسير فلا نظر لضمه الى غـيره المقتضى لطول الزمن ونظيره ما مر فيمن على بدنه دم قليل معفو عنه وتكرر بحيث لو جمع لكثر فهل يقدر الاجتماع حتى يضر أولا حتى يستمر العفو فيه خلاف لا يبعد مجيئه هنا وان امكن الفرق بأنه يحتاط للصلاة بالنجاسة مالا يحتاط هنا وأيضا فاهنا فى التابع وهو يغتفر فيه مالا يغتفر فى المقصود تأمل (قوله ولا الشرب والوضوء الواجب) أى ولا يؤثر الخروج لاجل الشرب عند العطش وان لم يضطر اليه وللوضوء الواجب قال فى الاسنى بخلاف الوضوء المندوب كالوضوء المجدد نعم الظاهر أن الوضوء المندوب لغسل الاحتلام ونحوه مغتفر كالتثليث فى الوضوء الواجب انتهى ومر عن

النهاية موافقته (قوله اذا تعذر الماء في المسجد) أي بأن لم يجد الماء فيه وهذا قيد لعدم تأخير الخروج للشرب والوضوء الواجب (قوله بخلاف ما اذا وجد الماء فيه) أي في المسجد فان الخروج للشرب والوضوء حينئذ يبطل التتابع نعم الظاهر أنه لو وجده فيه والوضوء فيه يقذره ككونه مفروشا بالبسط جاز الخروج (قوله أو تيسر احضاره) أي الماء فان الخروج حينئذ يقطع التتابع أيضا (قوله ولو من بيته) كذلك عبر في شرح الارشاد ومثل هذا يعبر به للاشارة الى الخلاف غالبا وهنا لم أقف على خلاف يختص ببيته مع تدعي لذلك كبرى وعبارة سم مثله تيسر اتيانه له من بيته الى المسجد انتهى بحذف ولو (قوله ولا للمرض) أي ولا يؤثر الخروج من المسجد لاجل المرض أي لا يقطع التتابع قال في المغني لان الحاجة داعية اليه كالخروج لقضاء الحاجة وفي قول انه ينقطع لان المرض ليس بضروري ولا غالب بخلاف قضاء الحاجة وهذا القول يؤخذ من قول المحرز في أظهر الوجهين وأهمله المصنف أي النووي في المنهاج (قوله ان شق لبثه فيه) أي في المسجد قيد لعدم تأثير الخروج للمرض وسيأتي محترزه (قوله لاحتياجه الى نحو فراش وتردد طبيب) أي وخادم وغيره (قوله أو خشي تلويثه) أي المسجد (قوله بخبث أو مستقذر) أي كاسهال وادرار بول كذا في شرح المنهج قال الحلبي في كلام شيخنا أي الرملي انه لا يصح الاعتكاف ممن به اسهال أو ادرار بول وعليه فيتعين أن تكون الكاف للتنظير انتهى قال الجمل لكن كلام الرملي في الشرح كالشارح حرفا بحرف انتهى وكان مقصوده التورك على الحلبي في نقله عن الرملي عدم صحة اعتكاف من ذكر مع انه لم يصرح به هنا وما أظن منشأ هذا التورك الا عدم استحضاره لكلام الرملي في شرط المعتكف اذ لو استحضره ما وسعه ذلك فهاك عبارته فيه وقضية ما تقرر عدم صحة اعتكاف كل من حرم عليه المكث في المسجد كذي جرح وقروح واستحاضة ونحوها حيث لم يمكن حفظ المسجد من ذلك وهو كذلك وان قال الاذرعي انه موضع نظر انتهى فهذا تصريح منه بأن من به اسهال مثلا لا يصح اعتكافه لانه داخل في قوله أو نحوها كما هو ظاهر ومر ان شارحنا اعتمد مقالة الاذرعي فراجع توجيهه هنالك ان أردته (قوله فخرج منه) أي من المسجد وفارق عدم قطع التتابع هنا افطار المريض في صوم الكفارة حيث ينقطع تتابعه بأن خروجه هنا لمصلحة المسجد وفطره لمصلحة نفسه وأما اذا لم يخرج من المسجد فلا كلام في عدم قطعه للتتابع وان حرم مكثه فيه لانه لعارض بخلاف الحيض (قوله بخلاف نحو الحمى الخفيفة والصداع) أي من كل مرض لا يشق معه المقام في المسجد ولم يخش تقذيره كوجع الضرس والعين فينقطع التتابع بالخروج بسببه (قوله ومثله في ذلك) أي مثل المرض بقيده المذكور في عدم تأثيره لقطع التتابع (قوله الجنون والاغماء) أي والسكر الذي لم يتعد به كما مر عن الاذرعي (قوله اذا حصل أحدهما للمعتكف) أي وكان بغير سبب تعدى به والا بطل اعتكافه مطلقا كما مر (قوله ولا يضر ان دام في المسجد) أي فلا ينقطع التتابع بذلك بخلاف ما اذا أخرج منه فانه يقطعه بقيده السابق وعبارة الروض بشرحه ومن أغمي عليه أو جن في اعتكافه وأخرج من المسجد بطل تتابعه ان أمكن حفظه في المسجد بلا مشقة اذ لا عذر في اخراجه فان لم يخرج أو أخرج ولم يمكن حفظه في المسجد أو أمكن لكن بمشقة فلا يبطل تتابعه لعذره في الاولى باغمائه أو جنونه وفي الاخيرتين بذلك مع العذر الحامل على اخراجه (قوله أو أخرج لعدم امكان حفظه فيه أو لمشقة) أي في لبثه في المسجد (قوله للحاجة كما مر) أي قبيل قوله ويبطل بالحيض الخ والكلام في قطع التتابع وعدمه قال الكردي وأما حسبانه عن الاعتكاف فلا يحسب زمن الجنون بخلاف زمن الاغماء فانه يحسب من المدة أي ما دام في المسجد وأما ان أخرج لعدم امكان حفظه فيه فلا ينقطع بذلك التتابع فيبني بعد زوال مانعه ولكن لا يحسب من الاعتكاف لا زمن الجنون ولا زمن الاغماء وتقدم الكلام والخلاف في المجنون فراجعه (قوله ولا ان أخرج) أي من المسجد (قوله وقد أكره بغير حق على الخروج) أي فانه لا يؤثر الخروج حينئذ لخبر رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولذا لا ينقطع أيضا بالخروج ناسيا الاعتكافه على المذهب المقطوع به كما صححه في المجموع ان تذكر عن قرب كما لا يبطل الصوم بالاكل ناسيا او الجاهل الذي يخفى عليه كالناسي هذا وما تقرر في الاكراه بغير حق

(اذا تعذر الماء في المسجد) بخلاف ما اذا وجد الماء فيه أو تيسر احضاره ولو من بيته (ولا للمريض ان شق لبثه فيه) لاحتياجه الى نحو فراش وتردد طبيب (أو خشي تلويثه) بخبث أو مستقذر فخرج منه بخلاف نحو الحمى الخفيفة والصداع (ومثله) في ذلك (الجنون والاغماء) اذا حصل أحدهما للمعتكف (ولا) يضر (ان) دام في المسجد أو أخرج لعدم امكان حفظه فيه أو لمشقة للحاجة كما مر ولا ان أخرج وقد (أكره بغير حق على الخروج)

(قوله ولو من بيته) كذلك عبر في شرح الارشاد ومثل هذا يعبر به للارشارة الى الخلاف غالبا وهنا لم أقف على خلاف يختص ببيته مع تدعي لذلك (قوله ان شق لبثه) قال في التحفة كخوف حريق وسارق زاد في النهاية فان زال خوفه عاد لمكانه وبنى عليه قال الماوردي ولعله فيمن لم يجد مسجدا قريبا يامن فيه من ذلك انتهى ونقله في الامداد عن الاذرعي قال وسبقه الى ذلك البغوي وأقره على ذلك وظاهر أن محله في غير المساجد التي تتعين بالتعيين أما هي فلا يكفي اعتكافه في غير ما يقوم مقامه وهذا ظاهر وان لم أقف على من نبه عليه (قوله فلا يضر ان دام في المسجد) أي لا يضر في قطع التتابع به وأما حسبانه عن الاعتكاف

هو

فلا يحسب زمن الجنون بخلاف زمن الاغماء فانه يحسب من المدة كما فى الصوم وأما اذا أخرج لعدم امكان حفظه فيه فلا ينقطع بذلك التتابع فيبنى بعد زوال مانعه ولكن لا يحسب من الاعتكاف الا زمن الجنون والاغماء وتقدم الكلام والخلاف فى المجنون بما تتعين مراجعته وعبارة الزيادى فى حواشى المنهج قوله و يحسب من الاعتكاف زمن الاغماء وصورة المسئلة أن لا يخرج من المسجد انتهت (قوله كان حمل بغير أمره) زاد فى الامداد والنهاية وان أمكنه التخلص على ما اقتضاه اطلاقهم و يحتمل تقييده بما اذا لم يمكنه ذلك ولعله أقرب انتهى كلامهما (قوله أو معسر وله بينة) أى يسمعها الحاكم قبل حبسه والا فهو عذر ثم رأيت الامداد والنهاية قيداه

أوخرج خوفا من ظالم أو غريم وهو معسر ولا بينة له أو من نحو سبع أو حريق لعذره كان حمل بغير اذنه بخلاف مالو أخرج مكرها بحق كزوجة وقن يعتكفان بلا اذن وكمن أخرجه حاكم لاداء حق مطل به أوخرج خوف غريم له وهو غنى مماطل أو معسر وله بينة فينقطع تتابعه بذلك لتقصيره (ولا يقطعه الحيض ان لم تسعه مدة الطهر) بأن طالت مدة الاعتكاف بحيث لا ينفك عن الحيض غالبا بأن يكون أكثر من خمسة عشر يوما وفيه نظر رددته فى شرح الارشاد

هو الاظهر كما صرح به فى المغنى وجرى عليه صاحب البهجة كأصله مع أنهما جريا فى الصوم على البطلان اذا أكره على الاكل والفرق على طريقهما كما قاله فى الغرر ان الاعتكاف يبقى مع الخروج من المسجد للعذر وان كان ذاكرا للاعتكاف والصوم لا يبقى مع الاكل لعذر اذا كان ذاكراله وذلك لان مصلحة الصوم قهر النفس وهى تختل ولو لعذر ومصلحة الاعتكاف تعظيم الله تعالى وهى لا تختل بالخروج لعذر تأمل (قوله أوخرج خوفا من ظالم) أى فهو فى معنى الاكراه كما صرح به فى الروضة وأصلها قال فى الغرر وان طال استتاره (قوله أو غريم) أى أوخرج خوفا من غريم له (قوله وهو معسر ولا بينة له) أى لاثبات اعساره أوله بينة عليه ولم يقبلها الحاكم أخذا مما سيأتى عن النهاية (قوله أو من نحو سبع أو حريق) أى أوخرج من المسجد خوفا من نحو الخ فهو عطف على من ظالم ودخل تحت النحو خوف السارق وانهدام المسجد عليه مثلا (قوله لعذره) أى المعتكف فى خروجه بسبب ذلك وهذا تعليل لعدم تأثير الخروج بالاكراه المذكور وما بعده قال جمع منهم الماوردى والبغوى فان زال خوفه عاد لمكانه و بنى عليه قال فى النهاية ولعله فيمن لم يجد مسجدا قريبا يأمن فيه من ذلك قال الكردى وظاهر أن محله فى غير المساجد التى تتعين بالتعيين أما هى فلا يكفى اعتكافه فى غير ما يقوم مقامه وهو ظاهر وان لم أقف على من نبه عليه (قوله كان حمل بغير اذنه) أى فانه اذا حمل وأخرج من المسجد بغير أمره لا ينقطع وان أمكنه التخلص على ما اقتضاه اطلاقهم و يحتمل تقييده بما اذا لم يمكنه ذلك واستقرباه فى الامداد والنهاية لانهم قاسوا هذا على مالو أوجر الصائم الطعام (قوله بخلاف مالو أخرج مكرها بحق) محترز قول المتن ولا ان أكره بغير حق على الخروج (قوله كزوجة وقن يعتكفان بلا اذن) أى من الزوج والسيد عبارة القليوبى فان كان أى الاكراه بحق بطل كاكراه زوج زوجته وسيد عبده على الخروج من اعتكاف متتابع لم يأذنا فيه (قوله وكمن أخرجه حاكم لاداء حق مطل به) أى وكان مقصرا به قال فى المصباح مطلت مطلا من باب قتل مددتها وطولتها وكل ممدود ممطول ومنه مطله بدينه مطلا أيضا اذا سوفه بوعد الوفاء مرة بعد أخرى وماطله مطالا من باب قاتل والفاعل من الثلاثى ماطل ومطول مبالغة ومطال ومن الرباعى مماطل (قوله أوخرج خوف غريم له) أى أو كمن خرج الخ فهو عطف على أخرجه الواقع صلة لمن (قوله وهو غنى مماطل أو معسر وله بينة) أى وثم حاكم يقبلها كما هو ظاهر قالا فى الامداد والنهاية والا فهو عذر (قوله فينقطع تتابعه بذلك) أى بما ذكر من الاكراه بحق على الخروج (قوله لتقصيره) تعليل لانقطاع التتابع بذلك (قوله لا يقطعه) أى تتابع الاعتكاف (قوله الحيض ان لم تسعه مدة الطهر) أى بخلاف مالو وسعته فانه يقطع التتابع فى الاظهر كما فى المنهاج لانها بسبيل من الموالاة بأن تشرع عقب طهرها فتأتى به فى زمن الطهر قال فى المغنى والثانى لا ينقطع لان جنس الحيض مما يتكرر فى الجملة فلا يؤثر فى التتابع كقضاء الحاجة والنفاس كالحيض كما نبه عليه فى المجموع (قوله بأن طالت مدة الاعتكاف بحيث لا ينفك عن الحيض غالبا) يفيد اعتبار غالب عادة النساء و يوافقه شرح شيخنا واعتبر شيخنا الزيادى غالب عادتها قليوبى على الجلال (قوله بأن يكون أكثر من خمسة عشر يوما) كذا ضبط جمع المدة التى لا تنفك عن الحيض غالبا ووافقهم النووى قال فى التحفة واستشكله الاسنوى بأن الثلاثة والعشرين تخلو عنه غالبا اذ غالبه ست أو سبع و بقية الشهر طهر اذ هو غالبا لا يكون فيه الا حيض واحد وطهر واحد انتهى ولم يجب عنه وسيأتى عن الامداد على ما فيه (قوله وفيه نظر رددته فى شرح الارشاد) أى حيث قال بعد نقل الضبط المذكور عن جمع متقدمين ومتابعة النووى لهم ما نصه

بقولهما ثمة حاكم يقبلها كما هو ظاهر انتهى (قوله وفيه نظر رددته فى شرح الارشاد) عبارته فى الشرح الكبير على الارشاد وضبط جمع متقدمون المدة التى لا تخلو عنه غالبا أكثر

من خمسة عشر يوما وتبعهم النووى لكن نظر فيه جمع بأن العشرين والثلاث والعشرين تخلو عنه غالبا اذ هى غالب الطهر فكان ينبغى أن يقطعها وما دونها الحيض وما فوقها لا يقطعها و يجاب عنه بأن المراد بالغالب هنا أن لا يسع زمن أقل الطهر الاعتكاف لا الغالب المفهوم مما مر فى باب الحيض و يوجه بأنه متى زاد من الاعتكاف على أقل الطهر كانت معرضة لطروّ الحيض فعذرت لاجل ذلك وان كانت تحيض وتطهر غالب الحيض والطهر لان ذلك الغالب قد ينخرم ألا ترى أن

من تحيض أقل الحيض لا ينقطع اعتكافها به اذا زادت مدة اعتكافها على أربعة وعشرين مع أنه يمكنها ايقاعه فى زمن طهرها فكذلك هذه لا يلزمها ايقاعه فى زمن طهرها وان وسعه ولا نظر للفرق بينهما بأن طهر تلك على خلاف الغالب بخلاف هذه لانهم توسعوا هنا فى الاعذار بما يقتضى أن مجرد امكان طروق الحيض عذر فى عدم الانقطاع بطروقه انتهى كلام الامداد للشارح وجميعه مذكور فى نهاية الجمال الرملى وذكره الشارح فى فتح الجواد مختصرا فقال بان كان مدة اعتكافها أكثر من خمسة عشر يوما كما قاله النووى كجمع ونظر فيه آخرون بأن الثلاث والعشرين تخلو عنه غالبا اذ هى غالب الطهر وأجبت عنه فى الاصل أما ما عنه محيص غالبا بأن كانت مدته خمسة عشر يوما فأقل فيقطعه الخروج للحيض لانها بسبيل من أن تشرع كما طهرت وكالحيض النفاس انتهى كلام فتح الجواد بحروفه وأنت خبير بأن هذا الذى أجاب به فى الامداد والنهاية لا يناسب تعبيرهم حتى فى هذا الشرح بقولهم بحيث لا ينفك عن الحيض غالبا فان من تحيض غالب الحيض فى غاية الندور ومن ثمة قال أبو حنيفة أكثر الحيض عشرة أيام وأكثر من يصل حيضها الى خمسة عشر تجاوزها فتكون مستحاضة ومع كون هذا قليلا فانقطاعه فى الخمسة عشر أقل من القليل فكيف يحمل عليه قولهم لا ينفك عن الحيض غالبا وقد أقر الشارح الاسنوى فى التحفة على مقتضى النظر الذى ذكرناه قال ومثلها ٣٤٦ فى المجموع بأن تزيد على خمسة عشر يوما واستشكاله الاسنوى بأن الثلاثة والعشرين تخلو عنه غالبا اذ غالبه ست أو سبع وبقية الشهر طهر أوهو غالبا لا يكون فيه الا حيض واحد وطهر واحد انتهى كلام التحفة وكذلك فى شرح العباب فانه قال فيه

ولا يقطعه أيضا خروج مؤذن راتب

بعد ما قاله النووى تبعا لغيره تمثيله به قال جمع متأخرون وهم ومن ثمة استشكله الاسنوى بأن الثلاثة والعشرين وذكر ما تقدم عنه فى التحفة ثم قال ومثله الرويانى بشهر وهو واضح انتهى قال فى شرح العباب ويؤيده جزم ابن الرفعة بما فى البحر لكن قال بعض المتأخرين ان فيه تساهلا فانه غير متعين والتحقيق أن يقال خمسة وعشرون فأكثر والحاصل أن المدة ثلاثة أقسام الخمسة عشر فأقل تخلو بيقين والخمسة والعشرون فأكثر لا تخلو غالبا وما بينهما يخلو غالبا فالاولى يقطعها الحيض والثانية لا يقطعها والثالثة ملحقة بالاول قال وتمثيل جمع متأخرين بالعشرين فيه قصور والصواب التمثيل بأربعة أو ثلاثة وعشرين لانها أيضا تخلو عنه غالبا انتهى ما نقله فى شرح العباب وهو ظاهر ويمكن أن يحمل كلام المجموع على من كان عادتها فى الحيض أكثره وكلام الآخرين على من لم تكن كذلك وحينئذ يصح الكلامان لكنى لم أقف على من حام حوله (قوله راتب) قال الشارح فى شرح العباب بأن رتب له قبل الاعتكاف ولو بعد النذر فيما يظهر أخذا من التعليل الآتى بالاولى لان تعلقه به قبل الاعتكاف صير ذلك كالوضوء اللازم له فكان زمن أذانه كالمستثنى بخلاف ما لو رتب بعد الاعتكاف لانه لزم ذمته وهو خلى عن ذلك التعلق فامتنع عليه الخروج لذلك كما لا خروج لحد أو عدة وجبا بسببه وقد بنيت لذلك المسجد كما فى المجموع عن الامام فانه فرق بين ما ذكر فى المنارة واتفاقهم على بطلان الاعتكاف بالخروج لحجرة بجنب المسجد بابها اليه بأن المنارة مبنية لاقامة شعار المسجد واعتمد ذلك الزركشى وذلك الفه صعودها للاذان والف الناس صوته بخلاف ما اذا خرج غير الراتب للاذان أو الراتب

لكن نظر فيه جمع بأن العشرين والثلاث والعشرين تخلو عنه غالبا اذ هى غالب الطهر فكان ينبغى أن يقطعها ما دونها الحيض وما فوقها لا يقطعها ويجاب عنه بأن المراد بالغالب هنا أن لا يسع زمن أقل الطهر الاعتكاف لا الغالب المفهوم مما مر فى باب الحيض ويوجه بأنه متى زاد زمن الاعتكاف على أقل الطهر كانت معرضة لطروق الحيض فعذرت لاجل ذلك وان كانت تحيض وتطهر غالب الحيض والطهر لان ذلك الغالب قد ينخرم ألا ترى أن من تحيض أقل الحيض لا ينقطع اعتكافه به اذا زادت مدة اعتكافها على أربعة وعشرين مع أنه يمكنها ايقاعه فى زمن طهرها فكذلك هذه لا يلزمها ايقاعه فى زمن طهرها وان وسعه ولا نظر للفرق بينهما بأن طهر تلك على خلاف الغالب بخلاف هذه لانهم توسعوا هنا فى الاعذار بما يقتضى ان مجرد امكان طروق الحيض عذر فى عدم الانقطاع بطروقه انتهى وجميعه فى النهاية قال الكردى وأنت خبير بأن هذا الذى أجاب به يأباه تعبيرهم بقولهم بحيث لا ينفك عن الحيض غالبا فان كان مرادهم ما ذكراه كان عليهم أن يعبروا به ولا يعبروا بما يناقضه فان من تحيض أكثر الحيض فى غاية الندور ومن ثم قال أبو حنيفة رضى الله عنه أكثر الحيض عشرة أيام وقد أقر فى التحفة على مقتضى النظر كما رأيت وكذا فى الايعاب قال ومثله الرويانى بشهر وهو واضح ويؤيده جزم ابن الرفعة بما فى البحر لكن قال بعض المتأخرين ان فيه تساهلا فانه غير متعين والتحقيق أن يقال خمسة وعشرين فأكثر والحاصل أن المدة ثلاثة أقسام الخمسة عشر فأقل تخلو بيقين والخمسة والعشرون فأكثر لا تخلو غالبا وما بينهما يخلو غالبا فالاولى يقطعها الحيض والثانية لا يقطعها والثالثة وتمثيل جمع متأخرين بالعشرين فيه قصور والصواب التمثيل بأربعة أو ثلاثة وعشرين لانها أيضا تخلو عنه غالبا قال الكردى وهو ظاهر ويمكن حمل المجموع على من عادتها هذا وكلام الآخرين على من كان حيضها الغالب وبه يجمع بين الكلامين لكن لم أقف على من حام حوله ألا ترى أنهم ردوا المستحاضة الى العادة حيث لا تمييز ولم يلاحظوا امكان انخرامها فكذلك يكون فى مسئلتنا والله أعلم (قوله ولا يقطعه أيضا) أى كما لا يقطع التتابع جميع ما مر فى المتن (قوله خروج مؤذن راتب الخ) أى بأن رتب للاذان قبل الاعتكاف

لغير الاذان أوله لكن بمنارة ليست للمسجد وان قربت أو للمسجد لكنها بعيدة عنه وعن رحبته وبحث الزركشي أنها لو اتصلت بمسجد متصل بمسجد الاعتكاف كانت كالمتصلة بمسجده لان المساجد الملاصقة أي مع التنافذ في حكم المسجد الواحد قال ولم يتعرضوا للحد البعيد وينبغي ضبطه بان تكون خارجة من جوار المسجد وهو ما سمع منه النداء كما ورد في الحديث انتهى وضبطه غيره بان يخرج عن جوار المسجد وهو أربعون دارا من كل جانب وبعضهم بان يخرج عن حريم المسجد وكأنه أخذه من قول الغزالي يشترط فيها اذا خرج بابها عن المسجد ان تتصل بحريمه لكن اعترضه الرافعي بان الجمهور لم يشترطوه والذي يتجه أخذا من نظائره ان المدار على العرف بان يعدها أهله غير منسوبة اليه وبحث الأذرعي امتناع الخروج للمنارة فيما اذا حصل الشعار بالاذان بظهر السطح لعدم الحاجة اليه وانما يتجه ان أسمع وهو بالسطح من يسمعهم وهو بالمنارة والا فالخروج اليها عذر لان

فيه حاجة وهو ابلاغ صوته لمن ألفوه انتهى كلام شرح العباب بحروفه وبحث في التحفة أيضا ان المدار على العرف قال ثم رأيت من ضبطه وذكر ما سبق عن شرح العباب الا ما نقله عن عن الزركشي فليس في التحفة وكذلك النهاية

ولو بعد النذر كما استظهره في الايعاب أخذا من التعليل الآتي بالالف لان تعلقه به قبل الاعتكاف جبر ذلك كالوصف اللازم له فكان زمن أذانه كالمستثنى بخلاف ما لو رتب بعد الاعتكاف لانه لزم ذمته وهو خلي عن ذلك الملحق فامتنع عليه الخروج لذلك كما لو خرج لحد أو عدة وجبا بسببه (قوله الى منارة المسجد) بفتح الميم والجمع منائر قال في الامداد واضافة المنارة للمسجد فيما ذكر المراد بها اختصاصها به وان لم تبن له كان خرب مسجد وبقيت منارته فجدد مسجد قريب منها واعتيد الاذان عليها فحكمها حكم المبنية له كما هو ظاهر وقول المجموع صورة المسئلة في منارة قريبة من المسجد مبنية له للغالب فلا مفهوم له انتهى (قوله المنفصلة عنه) أي بخلاف المتصلة به بان كان بابها فيه أو في رحبته فانه لا يضر صعودها ولو لغير الاذان وان خرجت عن سمت بناء المسجد وتربيعه اذ هي حينئذ في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه مالت الى الشارع فيصح الاعتكاف فيها وان كان المعتكف في هواء الشارع وأخذ بعضهم من هذا انه لو اتخذ للمسجد جناح الى الشارع فاعتكف فيه صح لانه تابع له ورده غيره بان الفرق بين الجناح والمنارة لائح لكون المنارة تنسب الى المسجد ويحتاج اليها غالبا في اقامة شعائره بخلاف الجناح فيهما فليتأمل (قوله لكنها قريبة منه) أي من المسجد بخلاف ما اذا كانت المنارة المنفصلة بعيدة عنه وعن رحبته وبحث الزركشي انها لو اتصلت بمسجد متصل بمسجد الاعتكاف كانت كالمتصلة بمسجده لان المساجد المتلاصقة مع التنافذ في حكم المسجد الواحد وبحث أيضا أن ضبط البعيدة ان تكون خارجة من جوار المسجد وهو ما سمع منه النداء كما ورد في الحديث وضبطها غيره بان يخرج عن جوار المسجد وهو أربعون دارا وبعضهم بان يخرج عن حريم المسجد والذي استوجهه في الايعاب أخذا من نظائره ان المدار على العرف بان يعدها أهله غير منسوبة اليه وكذلك التحفة والنهاية والمغني (قوله للاذان) أي لاجل الاذان وبحث أن مثله ما اعتيد من التسبيح المعروف ولو من أولى الجمعة وثانيتها لاعتياد الناس التهيؤ لصلاة الصبح أو الجمعة بذلك فيلحق بالاذان (قوله لالفه صعودها للاذان) تعليل لعدم قطع الخروج الى المنارة بقيوده المذكورة (قوله وألف الناس صوته) أي المؤذن الراتب قال في النهاية بخلاف خروج غير الراتب للاذان وخروج الراتب لغير الاذان ولو بحجرة بابها في المسجد أو الاذان لكن بمنارة ليست للمسجد أوله لكن بعيدة عنه وعن رحبته أي فينقطع بذلك قال وبحث الأذرعي امتناع الخروج للمنارة فيما اذا حصل الشعار بالاذان بظهر السطح لعدم الحاجة اليه وكالمنارة في ذلك محل عال بقرب المسجد اعتيد الاذان له عليه وكذا ان لم يكن عاليا لكن توقف الاعلام عليه لكون المسجد في منعطف مثلا (قوله ولا الخروج لان يقام عليه حد) أي ولا يقطع التتابع أيضا خروج

الى منارة المسجد المنفصلة عنه لكنها قريبة منه للاذان لالفه صعودها للاذان وألف الناس صوته ولا الخروج لان يقام عليه حد

وأقر في الامداد وكذلك النهاية ما بحثه الأذرعي قال وكالمنارة محل عال بقرب المسجد اعتيد الاذان له عليه وكذا ان لم يكن عاليا لكن توقف الاعلام عليه لكون المسجد في منعطف مثلا (قوله الى منارة المسجد)

قال في الامداد واضافة المنارة للمسجد فيما ذكر المراد بها اختصاصها به وان لم تبن له كان خرب مسجد وبقيت منارته فجدد مسجد قريب منها واعتيد الاذان عليها فحكمها حكم المبنية له كما هو ظاهر وقول المجموع صورة المسئلة في منارة قريبة من المسجد مبنية له للغالب فلا مفهوم له انتهى ومثله عبارة النهاية (قوله المنفصلة عنه) خرج بذلك المتصلة به قالا في الامداد والنهاية أما منارة المسجد التي بابها فيه أو في رحبته فلا يضر صعودها ولو لغير الاذان وان خرجت عن سمت بناء المسجد كما رجحه الشيخان وتربيعه اذ هي حينئذ في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه مالت الى الشارع فيصح الاعتكاف فيها وان كان المعتكف في هواء الشارع وأخذ الزركشي من هذا انه لو اتخذ للمسجد جناح الى الشارع فاعتكف فيه صح لانه تابع له وردما قاله بان الفرق بين الجناح والمنارة لائح أي لكون المنارة تنسب الى المسجد ويحتاج اليها غالبا في اقامة شعائره بخلاف الجناح فيهما انتهى كلامهما وعبارة المجموع للنووي قال أصحابنا للمنارة حالان أحدهما أن تكون مبنية

في المسجد أو في رحبته أو يكون بابها في المسجد أو في رحبته المتصلة به فلا يضر المعتكف صعودها سواء صعدها للأذان أو غيره كسطح المسجد هكذا قاله الجمهور انه لا فرق ان تكون المنارة خارجة عن سوية البناء وتربيعه فلا يبطل الاعتكاف بصعودها بلا خلاف سواء صعدها المؤذن أو غيره هكذا صرح به الاصحاب واتفقوا عليه انتهى ما أردت نقله من المجموع ومنه نقلت ومحترزات بقية القيود تعلم مما قدمته عن الايعاب فراجع ذلك ان أردته (قوله بغير اقراره) لان ثبت باقراره فينقطع به التتابع لاختياره الخروج امدادوغيره الاقرار بثبوته بالبينة أو القضاء بعلم القاضي ان جوزناه ايعاب وعبر في العباب بقوله لاقامة عقوبة قال الشارح في شرحه حدا وتعزير قال فهو أولى من تعبير غيره بحد انتهى (قوله ليست بسببها) أما اذا كانت بسببها انقطع التتابع وعبارة النهاية للجمال الرملي مالم تكن بسببها كان طلقت نفسها بتفويض ذلك لها أو علق الطلاق بمشيئتها فشاءت وهي معتكفة فانه ينقطع لاختيارها الخروج فان أذن لها في اعتكاف مدة متتابعة ثم طلقها فيها أو مات قبل انقضائها فينقطع التتابع بخروجها قبل مضي المدة التي قدرها لها الزوج اذ لا يجب عليها الخروج قبل انقضائها في هذه الصورة وكذا لو اعتكفت بغير اذنه ثم طلقها واذن لها في اتمام اعتكافها فينقطع التتابع بخروجها انتهى وجميعه مذكور في الامداد الا قولها كان طلقت نفسها بتفويض ذلك لها فليس فيه لكنه مذكور في شرح العباب للشارح (قوله تعين عليه تحملها وأداؤها) قال في العباب ولم يمكنه أداؤها في المسجد قال الشارح في شرحه لاضطراره الى الخروج والى سببه قال نعم يلزمه رعاية أقرب الطرق من المسجد الى محل الاداء على الاوجه فلو عدل الى الابعد لغير غرض كسهولة انقطع تتابعه قياسا على مامر

من قضاء الحاجة في المنزل الابعد وفي النهاية للجمال الرملي بخلاف ماذا لم يتعين عليه واحد منهما أو تعين أحدهما

ثبت بغير اقراره ولا لاجل عدة ليست بسببها ولا لاجل أداء شهادة تعين عليه تحملها وأداؤها

فقط لانه اذا لم يتعين عليه الاداء فهو مستغن عن الخروج والا فتحمله لها انما يكون للاداء فهو باختياره وقيده الشيخ بحثا بما اذا تحمل بعد الشروع في الاعتكاف والا فلا ينقطع الولاء كما لو نذر صوم الدهر ففوته لصوم كفارة لزمته قبل النذر لا يلزمه انتهى وجميعه مذكور في شرح العباب للشارح لكن مانقله في النهاية عن بحث شيخ الاسلام نقله في الايعاب عن بحث الزركشي وغيره وهو أقدم من شيخ الاسلام وفي الايعاب للشارح بعد قوله فهو باختياره مانصه ومن ثم لو أجبره الحاكم على الخروج لم يؤثر قال وبخلاف ما اذا تعينت عليه وأمكنه أداؤها في المسجد كما في مقنع المحاملي واعتمده الزركشي وغيره وانما لم يجب الاشهاد على شهادته اذا لم يمكن الاداء في المسجد جمعا بين الحقين لان ذلك قد يشق اذ لا يتيسر كل وقت من يشهد على الشهادة انتهى من شرح العباب بحروفه ❊(تتمة)❊ اذا شرط ناذر الاعتكاف متتابعا الخروج منه لعارض مباح مقصود لا ينافي الاعتكاف صح الشرط ثم ان عين شيأ لم يتجاوزه والا جازله الخروج لكل غرض ولو دنيويا مباحا كلقاء أمير لا نحو نزهة اذ لا تسمى غرضا في هذا الباب أما لو شرط الخروج لمحرم كشرب خمر أو لمنافي الاعتكاف كجماع فيبطل الا اذا كان المنافي له لا يقطع التتابع

المعتكف لان يقام عليه حد او تعزير فلو عبر بالعقوبة لكان أولى (قوله ثبت بغير اقراره) أي بان ثبت ببينة وقضاء بعلم القاضي ان جوزناه ومحل ماتقرر اذا أتى بموجب الحد قبل الاعتكاف فان أتى به حال الاعتكاف كما لو قذف مثلا فانه يقطع الولاء وكذا ان ثبت ذلك باقراره (قوله ولا لاجل عدة) أي ولا يقطع التتابع أيضا خروج المعتكفة لاجل عدة حياة أو وفاة وان كانت مختارة للنكاح لانه لا يقصد للعدة بخلاف تحمل الشهادة الآتي (قوله ليست بسببها) أي المرأة بخلاف ما اذا كانت العدة بسببها كان طلقت نفسها بتفويض ذلك لها أو علق الطلاق بمشيئتها فشاءت وهي معتكفة فانه ينقطع لاختيارها الخروج وكذا ان أذن الزوج في اعتكاف مدة متتابعة ثم طلقها فيها أو مات قبل انقضائها فينقطع التتابع بخروجها قبل مضي المدة التي قدرها لها الزوج اذ لا يجب عليها الخروج قبل انقضائها في هذه الصورة وكذا لو اعتكفت بغير اذنه ثم طلقها وأذن لها في اتمام اعتكافها فينقطع التتابع بخروجها أفاده في النهاية (قوله ولا لاجل أداء شهادة) أي ولا يقطع التتابع أيضا الخروج لاجل أداء شهادة قال في الايعاب لم يمكنه أداؤها في المسجد ويلزمه رعاية أقرب الطرق الى محل الاداء على الاوجه فلو عدل الى الابعد لغير غرض كسهولة انقطع تتابعه قياسا على مامر في قضاء الحاجة في المنزل الابعد (قوله تعين عليه) أي على المعتكف (قوله تحملها وأداؤها) أي الشهادة وذلك لاضطراره الى الخروج والى سببه بخلاف ما اذا لم يتعين عليه أحدهما أو تعين أحدهما دون الآخر لانه ان لم يتعين عليه الاداء فهو مستغن عن الخروج والا فتحمله لها انما يكون للاداء فهو باختياره

كحيض لا يخلو مدة الاعتكاف عنه غالبا صح شرط الخروج له أما لو شرط الخروج لا لعارض كان قال الا أن يبدو لى فهو باطل قال فى التحفة وهل يبطل به نذره وجهان رجح فى الشرح الصغير البطلان وهو الاوجه وفى النهاية هو الاشبه فى الشرح الصغير وفى التحفة لو نذر نحو صلاة أو صوم أو حج وشرط الخروج لعارض فكما تقرر ويأتى فى النذر ماله تعلق بذلك بخلاف نحو الوقف لا يجوز فيه شرط احتياج مثلا الخ ثم الزمن المصروف لذلك العارض لا يجب تداركه ان عين المدة كهذا الشهر وان لم يعينها كشهر مطلق

باختياره ولذا لو أجبره الحاكم على الخروج لم يؤثر وبخلاف ما اذا تعينا عليه لكن أمكنه أداؤها فى المسجد كما فى مقنع المحاملى واعتمده الزركشى وغيره وانما لم يجب الاشهاد على شهادته اذا لم يمكن الاداء فى المسجد جمعا بين الحقين لان ذلك قد يشق عليه اذ لا يتيسر كل وقت من يشهد على الشهادة وقيد جمع ما تقرر من انقطاع التتابع عند عدم تعين الحمل بما اذا تحمل بعد الشروع فى الاعتكاف والا فلا ينقطع التتابع أيضا قياسا على ما لو نذر صوم الدهر ففوته لصوم كفارة لزمته قبل النذر لا يلزمه القضاء فليتأمل (قوله للعذر فى جميع ذلك) أى المذكور من قوله ولا يقطعه أيضا خروج مؤذن راتب الى هنا (قوله بخلاف أضداده) أى جميع ما ذكر فانها تقطع التتابع لانه فيها غير معذور وفى خروجه كما قررته قال فى المغنى لو أحرم المعتكف بالحج وخشى فوته قطع الاعتكاف ولم يبن بعد فراغه من الحج على اعتكافه الاول فان لم يخش فوته أتم اعتكافه ثم خرج لحجه ولو نذر اعتكاف شهر بعينه فبان أنه انقضى قبل نذره لم يلزمه شئ لان اعتكاف شهر قد مضى محال وهل الافضل للمتطوع بالاعتكاف الخروج لعيادة المريض أو دوام الاعتكاف قال الاصحاب هما سواء وقال ابن الصلاح ان الخروج لها مخالف للسنة لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يخرج لذلك وكان اعتكافه تطوعا وقال البلقينى ينبغى أن يكون موضع التسوية فى عيادة الاجانب أما ذو الرحم والاقارب والاصدقاء والجيران فالظاهر ان الخروج لعيادتهم أفضل لاسيما اذا علم أنه يشق عليهم وعبارة القاضى حسين مصرحة بذلك وهذا هو الظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿كتاب الحج﴾

أى بيان أحكامه وهو آخر أركان الاسلام كما يصرح به حديث بنى الاسلام على خمس وهو من الشرائع القديمة الابهذه الكيفية فهو من خصائص هذه الامة روى ان آدم عليه الصلاة والسلام حج أربعين سنة من الهند ماشيا وان جبريل قال له ان الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة وما من نبى الا حج خلافا لمن استثنى هودا وصالحا وروى ابن عساكر عن أنس رضى الله عنه قال كنت أطوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الكعبة اذ رأيته صافح شيأ ولا نراه فقلنا يا رسول الله رأيناك صافحت شيأ ولا نراه قال ذاك أخى عيسى بن مريم انتظرته حتى قضى طوافه فسلمت عليه قيل انه أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن وقال الحليمى الحج يجمع معانى العبادات فمن حج فكأنما صام وصلى واعتكف وزكى ورابط فى سبيل الله وغزا وبين ذلك ولانا دعينا اليه ونحن فى أصلاب الآباء كالايمان الذى هو أفضل العبادات ولكن تقدم أن الراجح ان الصلاة أفضلها بعد الايمان (قوله هو) أى الحج بفتح الحاء لغة أهل العالية والحجاز وأسد وكسرها لغة نجد وهما لغتان فصيحتان قرئ بهما فى السبع والعشر فحفص وحمزة والكسائى وكذا خلف وأبو جعفر قرؤا ولله على الناس حج البيت بالكسر والباقون بالفتح (قوله لغة القصد) هذا ما قاله الجوهرى وقيل كثرة القصد وهذا قول الخليل بن أحمد أخذا من حججته اذا أتيته مرة بعد أخرى وظاهر ذلك انه فى اللغة مطلق القصد وهو الصحيح وقيل القصد الى من يعظم وزاد بعضهم معنى ثالثا وهو الزيارة (قوله وشرعا قصد الكعبة للافعال الآتية) كذا قاله النووى ووافقه أكثر المتأخرين وخالفه النجم

وجب تداركه لتتميم المدة ويكون فائدة الشرط تنزيل ذلك العارض منزلة قضاء الحاجة فى أن التتابع لا ينقطع به والله أعلم

﴿كتاب الحج﴾

(قوله القصد) قاله الجوهرى وقال الخليل كثرة القصد الى من يعظم واقتصر الشارح هنا على الاول وكذا فى فتح الجواد تبعا لشيخ الاسلام فى شرح

للعذر فى جميع ذلك بخلاف أضداده

﴿كتاب الحج﴾

هو لغة القصد وشرعا قصد الكعبة للافعال الآتية

المنهج والتحرير والغرر والاسنى وكذلك الخطيب فى شرحيه على التنبيه وغاية الاختصار والجمال الرملى فى شروحه على نظم الزبد والبهجة الوردية والمنهاج وذكر الشارح المعنى الثانى فى الامداد بقيل التى هى للتمريض وعزا الخطيب فى المغنى الاول للجوهرى والثانى للخليل كما صدرت به وعبر الشارح فى التحفة والايعاب بأو المفيدة لتساوى المعنيين وزاد القليوبى فى حواشى المحلى ثالثا وهو الزيارة (قوله قصد الكعبة) الخ هذا قاله النووى فى المجموع واقتصر عليه الشارح هنا تبعا لشيخ الاسلام فى شرحى البهجة وكذلك الاسنى وتحفة الطلاب وفتح الوهاب له وكذلك شيخ الشارح الشهاب الرملى فى شرح نظم الزبد والخطيب فى شرحيه على التنبيه وغاية الاختصار والجمال الرملى فى شرح نظم الزبد وغيرهم وفى الامداد للشارح قاله فى المجموع وخالفه ابن الرفعة فقال انه نفس الافعال واستدل بحديث الحج عرفة وأنت خبير بان الاول

هو الموافق للغالب من ان المعنى الشرعي يكون مشتملا على المعنى اللغوي بزيادة ولا دلالة له في الحديث لان معناه معظم المقصود منه عرفة لكن يؤيده قولهم أركان الحج خمسة أو ستة الا أن يجاب بان هذه أركان للمقصود بالحج لا للقصد الذي هو الحج فتسميتها أركان الحج مجاز انتهى وفي فتح الجواد الاول أوجه كما بينته في الاصل وعبر الجمال الرملي في شرحي البهجة والمنهاج بنحو عبارة الامداد السابقة ورجح الشارح في حاشية الايضاح الثاني فقال وقال ابن الرفعة هو نفس تلك الافعال أي لانها أجزاؤه فلا وجود له بدونها حتى يقال انه قصد البيت لاجلها وهو ظاهر وقد يؤول الاول بان اللام فيه بمعنى مع أو يقال قصد البيت لاجلها يتضمن قصدها انتهى وكلامه في التحفة كالمتردد في الترجيح بينهما وحكى الخطيب في المغني القولين ولم يرجح منهما شيأ وكذلك صنع الشارح في شرح العباب والعمرة بضم فسكون أوضم و بفتح فسكون (قوله الزيارة) كذلك فتح الجواد للشارح وشرحا المنهج والتحرير لشيخ الاسلام والنهاية وشرح نظم الزبد للجمال الرملي وعبر في التحفة بقوله زيارة مكان عامر انتهى وفي الامداد والايعاب وحاشية الايضاح الكل للشارح الزيارة وقيل القصد الى مكان عامر انتهى وكذلك شيخ الاسلام في الغرر والاسنى

(والعمرة) هي لغة الزيارة وشرعا قصد الكعبة للافعال الآتية (هما فرضان)

والخطيب في المغني وشرح التنبيه والجمال الرملي ومما نقلته لك تعلم أنه سقط من التحفة الالف واللام من الزيارة وسقط أيضا وقيل القصد الى ليوافق تعبير غيره أو ان الشارح يرى اتحاد الزيارة والقصد عليه يكون في التحفة معتمدا أو رده بصيغة التمريض ويؤيد هذا ان الشارح عبر في حاشية الايضاح بقوله العمرة شرعا زيارة البيت للافعال الآتية مع انه عبر في سائر كتبه التحفة بالنسبة الفتح والامداد والايعاب بقوله قصد الكعبة للافعال الآتية وكذلك في شرح هذا المختصر وعبر بذلك أيضا شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرملي وغيرهم في كتبهم فحرره (قوله قصد الكعبة) قال الشارح في حاشية الايضاح ليس المراد بالقصد المذكور نية الدخول في النسك المعبر عنه بالاحرام بل هو أعم من ذلك وهو العزم كما هو ظاهر (قوله للافعال الآتية) زاد في شرحي الارشاد وفي الايعاب والجمال الرملي في النهاية أو هي نفس الافعال على ما مر في الحج وعبر في التحفة بقوله أو قصد الافعال الآتية انتهى والاول أوضح لانه هو الموجود في كلام ابن الرفعة في الحج وأطبقوا على نقله عنه كذلك حتى الشارح وأيضا فعلى ما في التحفة لا كبير فرق بين القول الاول والثاني بخلافه على مقابله ثم قوله للافعال الآتية خرج به الافعال الآتية في حد الحج اذ هي غيرها قال الحلبي في حاشية المنهج قوله للنسك الآتي بيانه يخرج العمرة وقوله أيضا الآتي بيانه يخرج منها الحج وعبارة الشوبري في حواشي شرح المنهج فما وعد باتيانه في كل قيد مخرج للآخر فسقط ما يوهم اتحادهما انتهى

ابن الرفعة فقال انه نفس تلك الافعال الآتية واستدل له بخبر الحج عرفة قال في الحاشية أي لان الافعال اجزاؤه أي الحج فلا وجود له بدونها حتى يقال انه قصد البيت لاجلها وهو ظاهر وقد يؤول الاول بان اللام فيه بمعنى مع أو يقال قصد البيت لاجلها يستلزم قصدها قال في التحفة لكن يعكر عليه أن المعنى الشرعي يجب اشتماله على المعنى اللغوي بزيادة وذلك غير موجود الا أن يقال ان ذلك أغلبي وان منها النية وهي من جزئيات المعنى اللغوي ونظيره الصلاة الشرعية لاشتمالها على الدعاء وفي النهاية ولا دلالة له أي ابن الرفعة في الخبر لان معناه معظم المقصود منه عرفة لكن يؤيده قولهم أركان الحج خمسة أو ستة و يجاب بان هذه أركان للمقصود لا للقصد الذي هو الحج فتسميتها أركان الحج على سبيل المجاز قال في الحاشية وعلى كل فليس المراد بالقصد المذكور نية الدخول في النسك المعبر عنه بالاحرام بل ما هو أعم من ذلك وهو العزم كما هو ظاهر (قوله والعمرة) بالجر عطف على الحج أي كتاب بيان الحج و بيان العمرة وهي بضم العين وسكون الميم أو ضمها أو بفتحتين والاول أشهر والجمع عمر بضم العين وفتح الميم وقد ألغز فيه بعضهم بقوله

يا أيها البدر الذي الفضل منه قد ظهر * أبن لنا ما مفرد اذا جمعته عمر

(قوله هي لغة الزيارة) أي مطلقها وقيل الزيارة الى مكان عامر وقيل قصده ولذا سمي عمرة وقيل لانها تفعل في العمر كله وذكر بعضهم ان الحج يطلق بمعنى الزيارة والعمرة تطلق بمعنى القصد قال فكل منهما لغة القصد والزيارة (قوله وشرعا قصد الكعبة للافعال الآتية) فيه ما مر آنفا فان قلت كلامه يقتضي اتحاد الحج والعمرة اذ كل منهما قصد الكعبة الخ قلت لا لان تقييده في تعريف كل بلفظ الآتية يدفع الاتحاد اذ الافعال الآتية في تعريف الحج غير الافعال الآتية في تعريف العمرة فما وعد باتيانه في كل تعريف يخرج الآخر تأمل (قوله هما) أي الحج والعمرة (قوله فرضان) أي مفروضان بالشرائط الآتية اجماعا في الحج وعلى الصحيح في العمرة ولا يجبان بأصل الشرع في العمر سوى مرة واحدة على التراخي قال في البهجة

الحج فرض وكذاك العمره * على الصحيح بالتراخي مره

وسيأتي أدلة ذلك ثم هما مطلقا اما فرض عين وهو ما هنا أو فرض كفاية وهو ما ذكروه في السير أو تطوع واستشكل تصويره وأجيب بانه يتصور في العبيد والصبيان والمجانين لان الفرضين لا يتوجهان اليهم وبان في حج من ليس عليه فرض عين جهتين جهة تطوع من حيث انه لا يجب عليه الاقدام وجهة فرض كفاية من حيث الوقوع قال الزركشي وفيه التزام السؤال اذ لم يخلص لنا حج تطوع على حدته وفي الاول التزام

بالنسبة للمكلفين ثم انه لا يبعد وقوعه عن وقوعه من غيرهم فرضا و يسقط به فرض الكفاية عن المكلفين كما في الجهاد وصلاة الجنازة قال سم قد يقال ان أراد انه من غيرهم يوصف بانه مطلوب طلبا جازما فهو ممنوع اذ فعل غير المكلف لا يمكن وصفه بذلك وان أراد أنه تطوع لكنه سد عن فرض المكلفين فهذا تطوع على حدته والسد المذكور لا ينافي ذلك وأجاب في حواشي الروض بتصوره في مكلفين لم يخاطبوا بفرض الكفاية لعدم استطاعتهم وقد أدوا فرض العين ثم تحملوا المشقة وأتوا به فليتأمل (قوله أما الحج) أي أما فرض الحج (قوله أي فبالاجماع) أي و بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والاخبار الصحيحة منها خبر مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل يا رسول الله أ كل عام فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ومعنى قول السائل أ كل عام أي أيجب على كل منا كل عام فيكون بشرطه أي وهو الاستطاعة و وجه كون المراد ذلك كما قاله سم أن هذا السؤال مرتب على الايجاب على الاعيان بقوله صلى الله عليه وسلم قد فرض عليكم الحج فيكون السؤال بقوله أ كل عام حينئذ سؤالا عن أنه هل يجب على كل منا فيكون فرض عين كل عام و وجه سكوته اما انتظار الوحي أو اشتغاله عن الجواب بما هو أهم منه وقوله لو قلت نعم لوجبت أي هذه الكلمة أي مقتضاها وهو الوجوب على كل كل عام واما له كان الوجوب معلقا على قوله نعم فهو صلى الله عليه وسلم كان مفوضا له الايجاب كل عام وعدمه فهو مخير فيه أي ان الله خيره في ذلك ومعنى ولما استطعتم أي ولشق عليكم فلا يقال ان عدم الاستطاعة يسقط الوجوب من أصله وهو مرتب على محذوف تقديره ولو وجبت لما استطعتم أي لشق عليكم فليتأمل (قوله وأما العمرة) أي وأما فرض العمرة أي دليل فرضها (قوله فلما صح عن عائشة رضي الله عنها) أي فيما رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما بأسانيد صحيحة أحدها على شرط الشيخين (قوله قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد) أي هل يجب عليهن جهاد أم لا (قوله قال نعم جهاد لا قتال فيه) أي لا مقاتلة في جهادهن (قوله الحج والعمرة) بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف وسماهما جهادا لما فيهما من المشقة كمشقة الجهاد في سبيل الله وروى الترمذي وصححه ان أبا رزين لقيطا العقيلي رضي الله عنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال حج عن أبيك واعتمر قال أحمد بن حنبل لا أعلم في ايجاب العمرة حديثا أجود من هذا ولا أصح ولا يقدح فيه عدم انحصار النيابة في الفرض لان فيه أمرا وهو للوجوب وذلك لا يكون في النفل وعن ابن عباس انها أي العمرة كقرينتها في كتاب الله عز وجل وأتموا الحج والعمرة لله و ورد مرفوعا الحج والعمرة فريضتان وفي حديث السؤال عن الايمان عند البيهقي والدارقطني باسناد صحيح وان تحج البيت وتعتمر وعند الدارقطني باسناد صحيح عن سراقة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله عمرتنا هذه لعامنا هذا أم للابد فقال لا بل للابد وهذا كما يدل على أن وجوبها مرة فقط يدل أيضا على وجوبها اذ لو كانت سنة لم تكن للابد مع كثرة النصوص الطالبة لتكررها كما هو ظاهر هذا ولا يغني عن العمرة الحج وان اشتمل عليها ويفارق الغسل حيث يغني عن الوضوء بان الغسل أصل فأغنى عن بدله والحج والعمرة أصلان ومر أن وجوبهما على التراخي والدليل عليه أن الحج فرض سنة خمس أو ست وأخره صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر بلا مانع وقيس به العمرة وأما تضييقها بنذر أو بخوف عضب أو قضاء لزمه فعارض كوجوبهما أكثر من مرة بالنذر أو القضاء نعم التأخير انما يجوز بشرط العزم على الفعل في المستقبل كما مر في الصلاة (قوله وخبر سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة) مبتدأ خبره قوله الآتي ضعيف واضافة خبر الى جملة سئل من اضافة الاعم الى الاخص ومقصوده بهذا الرد على من قال ان العمرة غير واجبة بل سنة فقط لهذا الحديث الذي رواه الترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما مرفوعا قال سئل الخ (قوله واجبة هي) أي العمرة أم غير واجبة (قوله قال لا) أي وان تعتمر فهو أفضل هذا تمام الحديث (قوله ضعيف اتفاقا) أي من جهة رواية الحجاج بن أرطاة وقد اتفق الحفاظ كما قاله النووي على ضعفه فلا يغتر بكلام الترمذي انه حسن صحيح قالوا ولو صح

(قوله فلما صح عن عائشة) الخ رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما بأسانيد صحيحة قال في شرح العباب أحدها على شرط الشيخين وفي شرح مختصر الايضاح لعبد الرؤف تلميذ الشارح ما نصه وليس لك أن تقول انما يدل على وجوب العمرة على النساء فقط لانه مدفوع بان الجواب ضم فيه الحج المتفق على وجوبه على كل من النوعين أي العمرة وهو متعلق بقوله ضم اليها فكان ذلك قرينة على أن وجوبها غير خاص بهن

أما الحج فبالاجماع وأما العمرة فلما صح عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة وخبر سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة واجبة هي قال لا ضعيف اتفاقا

وأيضا لو اختص بهن لزم أنهن مع ضعفهن كلفن بهما وان الرجال مع قوتهم لم يكلفوا الا بالحج وقد استدلوا على وجوب العمرة بغير هذا الحديث مما يفيد عدم التخصيص انتهى وأيضا فلا قائل بالفرق بل اما الوجوب على الكل أو عدمه على الكل فراجع المطولات ان أردت ذلك (قوله لاتمامه) وان تعتمر فهو أولى (قوله ضعيف اتفاقا) أي من جهة راويه الحجاج بن أرطاة خلافا للترمذي قال صاحب الامام ان الترمذي لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات

عنـه الافى روايةالـكرخى فقط فان فيها حسن صحيـح وفى تصحيحه نظر كبير من جهـة الحجاج فان الاكثر على تضعيفه والاتفاق على
أنه مدلس وقال النووى ينبغى أن لا يغتر بكلام الترمذى فى تصحيحه فقد اتفق الحفاظ على تضعيفه الى آخر ماقاله وفى تخريج أحاديث العزيز
للحافظ ابن حجر مانصـه وأفرط ابن حزم فقال انه مكذوب باطل الخ قال فى شرح العباب على انه لو صح لم يلزم منـه نفى وجوبها مطلقا
لاحتمال اختصاص نفيه بالسائل لعدم استطاعته انتهـى وسبقه اليـه شيـخ الاسلام فى شرح الروض ووقع للشارح فى حاشية الايضاح انه
قال لـكن ورد باسناد على شرط مسلم عن جابر قلت يارسول الله العمرة واجبة فريضتها كفريضة الحج قال لا وأن تعتمر خيرلك ويجاب عنه
جمعا بين الحديثين بأن لانفى لمساواة فرضها الفرض الحج فان فرضه آكد من فرضها للاجماع وأكثرنوا باو خيرا استعملت كثيرا فى غير أفعل
التفضيل والواجب يوصف بأن فعله خير بهذا المعنى وهذا أولى من الجواب بأن فيه يحيى بن أيوب القاضى وهو وان أخرج الشيخان عنه
لكنه يأتى بالغرائب ومن ثمة قال الشافعى رضى الله عنه ليس فى العمرة شئ ثابت انها تطوّع ونقل ابن المنذر عن جمع من الصحابة ايجابها
ثم قال ولا نعلم أحدا منهم خالف فيه انتهـى كلام الحاشية وقولها للاجماع لابد فيه من نوع تأويل اذ ظاهره أن النبى صلى الله عليه وسلم نفى المساواة
بين فرضية الحج والعمرة لوجود الاجماع على فرضية الحج دون العمرة وهو غير صحيـح اذ الخلاف انما حدث بعد النبى صلى الله عليه وسلم
فلا يعلل الحديث بأفضلية الحج بالاجماع فالمراد أن النبى صلى الله عليه وسـلم نص على عدم المساواة فى هذا الحديث وهناك أدلة أخرى تدل
على نحو ذلك حتى فهم منها جماعة من المجتهدين سنية العمرة فبوجود تلك الادلة نزلت فرضـية العمرة عن فرضـية الحج رتبة هذا ماظهر فى
ذلك ولم أقف على من نبه على شئ ٣٥٢ منه على انه لو حذف قوله للاجماع واكتفى بما بعده لكان أوضح وان وافقه على التعبير
بما ذكره الجمال الرملى
وابن علان فى شرحيهما
على الايضاح على أن
الحديث الذى استند اليه
الراجح فيـه أنه موقوف

ثم لهما مراتب خمس

على جابر وليس بمرفـوع
فهو مـذهب صحابى فلا
يرد علينا رأسا وعجيب
كيف فات الشارح هذا مع
تصريح الحفاظ به وعبارة
الشـعرانى فى مختصر
سنن البيهقى الكبرى روى
البيهـقى عن جابر انه قال
قلت يارسول الله العمرة واجبة وفرضيتها كفرضية الحج
قال لا وأن تعتمر خيرلك قال والصحيـح انه موقوف من قول جابر انتهى ماأردت نقله من مختصر سنن البيهقى وعبارة البيهقى فى سننه الـكبرى
بعد ان أورد الحديث بسنده ومايتعلق به وبيان وهم من وهم فيه مانصه وانما يعرف هذا المتن بالحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن
جابر ثم ذكر الحديث بسنده مرفوعا وفيه الحجاج بن أرطاة ثم قال البيهقى وقد أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأنا أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعى
حدثنا ابو اسمعيل محمد بن اسمعيل حـدثنا ابن أبى مريم أخبرنى يحيى بن أيوب أخبرنى ابن جريج والحجاج بن أرطاة ومحمد بن المنكدر عن
جابر بن عبد الله انه سئل عن العمرة أواجبة فرضية كفريضة الحج قال لا وأن تعتمر خيرلك هذا هو المحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع
وروى عن جابر مرفوعا وبخلاف ذلك وكلاهما ضعيف انتهـى ماأردت نقله من سنن البيهقى الـكبرى ومنها نقلت وظاهر صنيع البيهقى ان
هذا الحديث مع الحـديث الذى سبق أن النووى ضعفه فى المجموع واحد فانه ذكره فى سياق واحد تارة كذا وتارة كذا وكذلك صنيع
الحافظ ابن حجر فانه ذكر فى تخريج أحاديث الشرح الكبير أولا الحديث الاول ومايتعلق به ثم قال وروا ه البيهقى من حديث سعيد بن عفير
الخ وذكر فيه لفظ الحديث الثانى ثم ذكر الحافظ ابن حجر مايتعلق بذلك ثم قال والمشهور عن جابر رضى الله عنه حديث الحجاج وعارضه
حديث ابن لهيعة وهما ضعيفان والصحيـح عن جابر من قوله كذلك رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر كما تقـدم والله أعـلم انتهـى
ماأردت نقله من كلام الحافظ ابن حجر وأورده الحافظ ابن حجر فى كتابه بلوغ المرام من أدلة الاحكام بلفظ الحديث الاول وقال رواه

لم يلزم منه عدم وجوبها مطلقا لاحتمال أن المراد ليست واجبة على السائل لـكونه غير مستطيـع نعم ورد عن
جابر باسناد على شرط مسـلم قلت يارسول الله العمرة واجبة فريضتها كفريضة الحج قال لا وأن تعتمر فهو
خـيرلك وأجاب فى حاشية الايضاح عن هـذا جمعا بين الحـديثين بأن لا نفى لمساواة فرضها الفرض الحج فان
فرضه آكد من فرضها وأكثرنوا باو خـيرا استعمل كثيرا فى غير أفعل التفضيل والواجب يوصف بأن فعله
خير بهذا المعنى وذكر الـكردى أن هذا موقوف على جابر كما بينه البيهقى حيث قال فى سننه بسنده الى جابر انه
سئل عن العمرة الخ قال هـذا هو المحفوظ عن جابر موقوف غـير مرفوع وروى عنه مرفوعا وبخلاف ذلك
وكلاهما ضعيف وكذا رجح ذلك الحافظ ابن حجر فى تخريج العزيز وبلوغ المرام قال الـكردى فى
الـكبرى والحاصل أن الذى يتحرر من كلام الحفاظ انه روى عن جابر مرفوعا حديثان ضعيفان متعارضان
أحدهما فيه نفى فرضية العمرة والآخر فيه اثباتها الخ والله أعلم (قوله ثم لهما) أى الحج والعمرة (قوله مراتب
خمس) بيان الاربعة منها أن الشخص اما أن يجب عليه أولا ومن لا يجب عليه اما أن يجزئه المأتى به عن حجة
الاسلام حتى لا يجب عليـه بعـد ذلك بحال أولا يجزئه ومن لا يجزئه اما أن تصح مباشرته الحج أولا تصح ومن
لا تصح مباشرته اما أن يصح له الحج أولا يصح فهذه أربعة أحكام أحدها مطلق صحة الحج له وثانيها صحته له
مباشرة وثالثها وقوعها عن حجة الاسـلام ورابعها وجوب حجة الاسلام وزيد خامس وهو الوقوع عن
حجة النـذر وقد أسقطه من جعـل المراتب أربعة وكلها يجرى فى العمرة وشروط تلك الاحكام مختلفة كما

ذكره

أحمد والترمذي والراجح وقفه قال وأخرجه ابن عدي من وجه آخر ضعيف عن جابر مرفوعا الحج والعمرة فرضتان انتهى وهذه الرواية الاخيرة هي التي أرادها الحافظ فيما قدمته عنه من حديث ابن لهيعة والحاصل أن الذي يتحرر من كلام الحفاظ انه روي عن جابر مرفوعا حديثان ضعيفان متعارضان أحدهما فيه نفي فرضية العمرة والآخر فيه اثباتها وأن المعروف أن حديث النفي موقوف على جابر وليس بمرفوع وان حديث اثبات فرضيتها روي مرفوعا من حديث زيد بن ثابت بزيادة لايضرك بأيهما بدأت لكن في اسناده اسمعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف وهو عن ابن سيرين عن زيد وهو منقطع ورواه البيهقي موقوفا على زيد من طريق ابن سيرين أيضا قال الحافظ ابن حجر واسناده أصح وصححه الحاكم انتهى ومما قررته لك تعلم أن قول ابن علان في شرح الايضاح في حديث النفي في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف من قبل حفظه انتهى وهم منه والذي في سنده ابن لهيعة انما هو الحديث المثبت لفرضية العمرة (قوله وشرطها الاسلام فقط) وزيد الوقت قال في التحفة ويرد بأنه معلوم من كلامه الآتي في المواقيت انتهى ومراده انه لايرد على المصنف والاقفهد التزم عده شرطا وأجاب بنحو ما في التحفة والنهاية وفي حاشية الايضاح للشارح برده أي ذكر الوقت أن الباطل خصوص الحج لانعقاده عمرة لا الاحرام الذي الكلام فيه وأيضا فهذا معلوم مما يأتي وعلى التنزل فهذا لايختص بهذا القسم بل يعم الاقسام الاربعة كلها نعم يصح أن يحترز به عن احرام العاكف بمنى للرمي بالعمرة فانه لايصح كما يأتي لان الوقت غير قابل له لوجوب صرفه فيما بقي عليه من أعمال الحج انتهى وفي قوله نعم يصح الخ التزام لعد الوقت على أن قوله الكلام في الاحرام مخالف لظاهر كلامهم ففي المغني والتحفة والنهاية وغيرها عند قول المنهاج وشرط صحته مانصه أي ماذكر من الحج والعمرة انتهى وفي الايضاح للنووي الناس أربعة أقسام قسم يصح له الحج ثم قال القسم الاول وهو الصحة المطلقة فشرطها الاسلام فقط الخ فهذا ونحوه يفيد أن كلامهم في نفس الحج لا صحة الاحرام فقط وقول الحاشية وهذا لايختص بهذا القسم هو كذلك فلابد من عده في سائر الاقسام ورأيت في خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر للغزالي مانصه شرط صحته اثنان الوقت والاسلام ثم قال وجميع السنة وقت العمرة فليس الوقت شرطا فيها الا من كان معكوفا على النسك أيام منى فليس له الاحرام بالعمرة وان كان خاليا عن احرام الحج وأما شرط وقوعه عن حج الاسلام فخمسة الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والوقت ثم قال الغزالي ويشترط هذه الشرائط أيضا في وقوع العمرة عن فرض الاسلام الا الوقت الى آخر ما قاله الغزالي وزيد أيضا العلم بالكيفية حتى لو جرت أفعال النسك منه اتفاقا لم يعتد بها ورده في التحفة بأنه لو حصل أي العلم بالكيفية بعد الاحرام وقبل تعاطي الافعال كفى فليس شرطا لانعقاد الاحرام الذي الكلام فيه بل يكفي لانعقاده تصوره بوجه انتهى وهذا الرد انما يتوجه بناء على ماسبق من ان المراد انعقاد الاحرام لانفس الحج وتقدم مافيه على أن لك أن تقول فيما رد به في التحفة التزام لشرط ثالث وهو تصوره بوجه وكذلك الاعمال حال فعلها ولذلك قال ابن الجمال في شرح الايضاح يشترط تصور الاعمال حال الفعل من حيث ذاتها وكونها من المناسك ولو بوجه الى آخر ما قاله ثم رأيت العلامة ابن قاسم العبادي قال في شرحه على مختصر أبي شجاع ويجاب أي عن الرد المذكور بأنه انما يرد لو كان المراد شروط الاحرام بالحج وهو ممنوع لجواز أن يكون المراد الاعم من شروط الاحرام وشروط الاعمال ولاخفاء في توقف صحة الاعمال على معرفتها فهي شرط في صحتها ولاينافيه امكان معرفتها بعد الاحرام لان المقصود أن لاتقع الا بعد معرفتها حتى لو وقعت قبله لم يعتد بها وان صادفت شروطها على أن ظاهر قول الايضاح في باب آداب السفر يجب اذا أراد الحج أن يتعلم كيفيته وهذا فرض عين اذ لاتصح العبادة الا ممن يعرفها اشتراطه معرفة الاعمال قبل الاحرام لانه أوجب معرفة الكيفية قبل الاحرام وعلله بتوقف صحة العبادة عليها انتهى كلام ابن قاسم وهو واضح جدا وزيد غير ذلك كالنية ورد بأنها ركن لاشرط ومعرفة الاعمال على ماسبق في الصلاة ورد بأنه داخل فيما قبله وقد ظهر للفقير جواب عن اقتصارهم في الصحة المطلقة على الاسلام فقط وذلك بأن يقال ان مرادهم بذلك الشرط من حيث الفاعل وعبارة الايضاح للنووي الناس أربعة أقسام قسم يصح له الحج ثم قال فأما القسم الاول وهو الصحة المطلقة فشرطها الاسلام فقط الخ فسياق كلامه يفيد كما ترى أن ذلك من حيث الفاعل فقط وحينئذ فلا يرد عليه الوقت وتصور الاحرام بوجه لانهما ليسا من حيث الفاعل نعم هناك شرط من

صحة مطلقة وشرطها الاسلام فقط

ذكره تأمل (قوله صحة مطلقة) أي عن قيد المباشرة والوقوع عن النذر وعن فرض الاسلام وعن الوجوب هذه الرتبة الاولى (قوله وشرطها) أي الصحة المطلقة (قوله الاسلام) أي فلا يصحان من كافر ولا عنه أصليا ومرتد العدم أهليته بل لو ارتد أثناءه بطل ولم يجب مضي في فاسده وبهذا فارق باطله فاسده كما يأتي ولا تحبط لردة غير المتصلة بالموت ما مضى أي ذاته حتى لايجب قضاؤه بل ثوابه كما نص عليه قال في النهاية وقضية كلام جمع صحة حج مسلم بالتبعية وان اعتقد الكفر وهو ظاهر اذا اعتقاده منه لغو نعم ان اعتقده مع احرامه لم ينعقد دن غايته انه كنية الابطال وهي هنا تؤثر في الابتداء دون الدوام وبذلك يجمع بين قول الروياني بالبطلان وقول والده بالصحة وعلل كل منهما بما يفهم ما تقرر أي فان الروياني علل قوله بأن اعتقاده يضاد نية القربة ووالده علل قوله بأن اعتقاده لم يخرجه عن حكم الاسلام والحج لايبطل بنية الابطال فيؤخذ من علتيهما أن الصحة فيما اذا اعتقد ذلك بعد احرامه والبطلان فيما اذا اعتقده معه ويجري هذا التفصيل في الصوم والوضوء أيضا بخلاف الصلاة فانها تبطل بنية الابطال مطلقا (قوله فقط) أي فلا يشترط في هذه المرتبة غير

حيث الفاعل لم يتعرضوا لذكره وهو الخلو عن الاغماء فقد صرحوا بأن المغمى عليه لا يحرم عنه غيره وظاهر انه لا يصح احرامه بنفسه أيضا وعبارة شرح المنهج لشيخ الاسلام وخرج بمن ذكر المغمى عليه فلا يحرم عنه غيره لانه ليس بزائل العقل وبرؤه مرجو على القرب انتهى وفي أوائل الحجر من تحفة الشارح أثناء كلام له مانصه ثم رأيت المتولي والقفال ألحقاه بالمجنون وجزم به صاحب الانوار والغزالي قالا لا يولى عليه قال غيره وهو الحق انتهى وهو كما قال لما علمت من تصريحهم به في النكاح نعم ان حمل الاول على من أيس من افاقته بقول الاطباء لم يبعد انتهى وعلى هذا فيزاد في هذا الشرط قيد فيقال الخلو عن الاغماء غير ميئوس من زواله وعبارة التحفة في الحج وخرج بالصبي والمجنون المغمى عليه فلا يحرم أحد عنه اذ لا ولي له الا على ما يأتي أول الحجر انتهت (قوله فيصح احرام الولي عنه) أي لعدم اشتراط التمييز في هذه المرتبة والمراد بالولي ولي المال من أب فجد فوصي من تأخر نحو موته منهما فحاكم أو قيمه ولو لم يحج أصلا أو كان محرما بحج عن نفسه وان غاب المولى عليه عن موضع الاحرام فينوي جعله محرما أو الاحرام عنه وحيث صار المولى محرما أحضره وليه سائر المواقف وجوبا في الواجب وندبا في المندوب وأن يفعل عنه ما لا يمكن منه كالرمي بعد رميه عن نفسه كما بحثه في التحفة ويصلي عنه سنتي الطواف والاحرام ويشترط في الطواف طهرهما عن الحدث كالخبث كما اعتمداه في التحفة والنهاية وعبر الخطيب في شرحيه على المنهاج والتنبيه بقوله قال الاسنوي والمتجه الجزم بوجوب طهارة الخبث وستر العورة في الصلاة وقضيته انه لا تشترط طهارة الحدث وهو الموافق لما مر في صفة الوضوء لكن قال الماوردي ينبغي أن يكون الولي والصبي متوضئين فيه فان كان الصبي متوضئا دون الولي لم يجزه أو بالعكس فوجهان وكانه اغتفر صحة وضوء غير المميز للضرورة كما اغتفر صحة طهر المجنونة التي انقطع حيضها لتحل لحليلها المسلم انتهت عبارة الخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه وظاهر أن الولي انما يفعلهما به بعد فعلهما عن ٣٥٤ نفسه كما سبق في الرمي فيوضئه الولي وينوي عنه ويجعل يساره للكعبة وان طاف

أو سعى غير المميز راكبا اشترط كون الولي أو مأذونه سائقا أو قائدا في جميع الطواف أو السعي وعنه الولي من

فيصح احرام الولي أو مأذونه

محظورات الاحرام فان فعل شيأ منها فان كان غير مميز ولا فدية على أحد وان كان حلقا أو قلما وهل وان كان صيدا ظاهر الامداد كذلك حيث قال اشترطوا

في هذا الضمان بمباشرة أو غيرها على خلاف القاعدة في باب خطاب الوضع كون الصائد مميزا كما أفاده من بالولي زيادته ليخرج المجنون والمغمى عليه والنائم والطفل الذي لا يميز ثم قال وظاهر كلام المصنف انه لو أحرم ولي عن مجنون أو صبي غير مميز فقتل صيدا لم يضمنه هو ولا الولي وهو محتمل وان كان القياس خلافه ويؤيد الاول قول المجموع ولو أزال الشعر مجنون أو مغمى عليه أو صبي غير مميز لم يضمن على خلاف قاعدة الاتلاف وفي الحجر من المغني والنهاية لو أحرم شخص ثم جن فقتل صيدا لم يلزمه جزاؤه كما مر في بابه والصبي كالمجنون الخ وفي الحجر من التحفة بخلاف نحو احبال المجنون واتلافه الا الصيد وهو محرم الخ وان كان مميزا فكالبالغ فان كان اتلافا لزمت الفدية وان كان جاهلا أو ناسيا وان كان ترفها كالدهن واللبس والطيب اشترط للزوم الفدية العلم والاختيار ومتى وجبت الفدية فهي في مال الولي لانه الذي ورطه فيه وكذا سائر ما زاد في نفقته بسبب السفر وحيث وجبت على الولي فهي كالواجبة بفعله فان اقتضت صوما أو غيره وفعله أجزأه وفي الخادم للزركشي لو عزم أن يحرم به فجاوز الميقات ثم أحرم به فوجهان أحدهما الاشئ والثاني دم على الولي انتهى كلام الخادم وفي شرح الدماء للنشيلي فهل تجب في مال الولي أو لا تجب على أحد منهما وجهان نقلهما القمولي بلا ترجيح انتهى وكذلك في العباب وغيره كالمجموع وغيره ولم أقف على من رجح منهما شيأ الا الشارح فانه قال في التحفة ومجاوزة الولي بمولاه مريد النسك به فيها الدم على الاوجه بالتفصيل المذكور انتهى وجرى عليه أيضا الجمال الرملي في شرح الايضاح لكن قيده بما اذا لم يعزم على ترك الاحرام به وفي شرح العباب والذي يتجه منهما انه على الولي أيضا لانه المورط له في ذلك انتهى وهذا قد يتوهم منه انها ان لم تكن على الولي فهي على الصبي وليس مرادا كما علمته مما سبق وقد يقال بالفرق بين هذا وما سبق مما أوجبوه على الولي بأن هذا قبل ادخاله في الاحرام فلا شئ على أحد وما أوجبوه عليه انما هو بعد الدخول فيه فمن أراد أن يقلد الوجه القائل بعدم وجوب فدية مجاوزة

الاسلام قال في التحفة اعترض بأنه يشترط أيضا الوقت والنية والعلم بالكيفية حتى لو جرت أفعال النسك منه اتفاقا لم يعتد بها لكن رد ذكر النية بأنها ركن أي لا شرط والكلام فيه ويرد ذكر الوقت لانه معلوم من صريح كلامه الآتي في المواقيت وذكر العلم بأنه لو حصل بعد الاحرام وقبل تعاطي الافعال كفى فليس شرطا لانعقاد الاحرام الذي الكلام فيه بل يكفي تصوره بوجه انتهى وفي رده ذكر الوقت بذلك التزام اشتراطه ولذكر العلم التزام شرط وهو تصوره بوجه ولذا قال ابن الجمال يشترط تصور الاعمال حال الفعل من حيث ذاتها أو كونها من المناسك ولو بوجه الخ واستظهر الكردي الجواب عن اقتصارهم في الصحة المطلقة على الاسلام فقط بأن مرادهم الشرط من حيث الفاعل لقول الايضاح الناس أربعة أقسام قسم له الحج ثم قال فاما القسم الاول وهو الصحة المطلقة فشرطها الاسلام فقط الخ فسياق كلامه يفيد كما ترى أن ذلك من حيث الفاعل حينئذ فلا يرد عليه الوقت وتصور الاعمال أو الاحرام بوجه لانهما ليسا من حيث الفاعل نعم بقي أن المغمى عليه لا يصح احرامه بنفسه ولا احرام الولي عنه فليتأمل (قوله فيصح) أي ويجوز قال ع ش بل هو مندوب لان فيه اعانة على حصول الثواب للصبي وما كان كذلك فهو مندوب (قوله احرام الولي أو مأذونه) الخ المراد

الميقات ويحرم بالصبي من نحو مكة فلا بأس بذلك وفيه سعة ومما يؤيده قول المغني والنهاية يستثنى من كلامه أي المصنف ما لو مر الصبي
أو العبد بالميقات غير محرم مريد للنسك ثم بلغ أو عتق قبل الوقوف فلا دم عليه على الصحيح قاله
ابن شهبة في العبد وابن قاسم فيهما في شرحيهما على الكتاب انتهى كلامهما ومرادهما بالكتاب المنهاج لا سيما وهو مذهب غير الشافعية أيضا أما الحنفية فقد رأيت في البحر العميق من كتبهم لابن الضياء من أئمتهم ما نصه وكذا الغلام اذا جاوزه غير محرم فبلغ أو الولي اذا نوى ان يعقد الاحرام للصبي من الميقات فجاوز به الميقات ولم يعقد له ثم عقد له لا يجب الدم على كل واحد منهما وأما المالكية ففي منسك الشيخ خليل من أئمتهم نقلا عن الجلاب أنه لا بأس ان يؤخر احرام الصبي عن الميقات الى قرب الحرم انتهى وقال الشيخ محمد الحطاب من من أئمتهم له ان يؤخر احرام المملوك والصغير والمجنون الى قرب الحرم أو الى مكة أو الى عرفة بل ينبغي ذلك ان كان يرجو بلوغ الصبي انتهى (قوله والصبي الذي لا يميز) فائدة ذلك فيه
وفي المميز حصول الثواب له اذ يكتب له ثواب ما عمله من الطاعات وكذا ما عمل به وليه ويثاب الولي أيضا على ذلك ولا تكتب على غير
المكلف معصية ولا تصح مباشرة المجنون للاحرام والطواف والسعي وكذا الحلق ان جعلناه نسكا والوقوف من حيث اجزاؤه عن فرضه
والا فمن وقف مجنونا وقع حجه نفلا

عن المجنون والصبي الذي لا يميز

بالولي هنا ولي المال من أب فجد فوصي من تأخر موته منهما فحاكم أو قيمه ولو لم يحج أصلا أو كان محرما وان غاب المولى عليه عن موضع الاحرام لكنه حينئذ مكروه كما قاله سم (قوله عن المجنون والصبي) أي الشامل للمجنونة والصبية وذلك لما رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم لقي ركبا بالروحاء فرفعت امرأة اليه صبيا فقالت يا رسول الله ألهذا حج قال نعم ولك أجر وفي رواية لأبي داود فأخذت بعضد صبي فرفعته من محفتها وهو ظاهر في صغره جدا ويكتب للصبي ثواب ما عمله أو عمل به وليه من الطاعات كما أفاده الخبر ولا يكتب عليه معصية اجماعا وقيس به المجنون وأجابوا عما تقرر من اعتبار ولاية المال والام ليست كذلك باحتمال انها وصية أو ان وليه اذن لها ان تحرم عنه أو ان الحاصل لها أجر الحمل والنفقة لا الاحرام اذ ليس في الخبر انها أحرمت عنه (قوله الذي لا يميز) خرج به المميز فلا يجوز له الاحرام عنه على ما نقله الاذرعي عن النص والجمهور واعتمده لكن المصحح في أصل الروضة الجواز له فان شاء أحرم عنه وأذن له ان يحرم عن نفسه فاعتراض كلامه بأن هذا القيد ليس على ما ينبغي مردود بأنه غفلة عن قولهم ان المفهوم اذا كان فيه خلاف قوي أو تفصيل لا يرد لافادة القيد حينئذ على انه انما ذكره لدفع ما عساه أن يتوهم من عدم صحة الاحرام عنه لمنافاة حاله لعبادات هذا ثم اذا جعل غير المكلف محرما باحرام الولي أو مأذونه أو باحرامه وهو مميز باذن وليه فعلى الولي منعه من محظورات الاحرام وعليه احضاره المواقف كلها وجوبا في الواجبة وندبا في المندوبة كعرفة ومزدلفة والمشاعر الحرام لامكان فعلها منه ولا يغني حضوره عنه وعليه وجوبا أو ندبا كما ذكر أمره بما قدر عليه من أفعال النسك كغسل وتجرد عن المخيط ولبس ازار ورداء وغيرها وانابة عنه فيما عجز عنه فيناوله هو أو نائبه الحجر ليرمي به ان قدر والا رمى عنه بعد رميه عن نفسه والا وقع للرامي وان نوى به الصبي ويسن وضع الحصاة في يده ثم يأخذ بيده ويرمي بها والا فيأخذها من يده ثم يرمي بها ولو رماها عنه ابتداء جاز وكذلك اذا قدر على الطواف أو السعي علمه ذلك والا طاف وسعى ولو أركبه دابة اشترط أن يكون سائقا أو قائدا ان كان الراكب غير مميز ولا يكفي السعي والطواف من غير استصحابه وانما يفعلهما به بعد فعلهما عن نفسه لان مبنى الحج على عدم التبرع به مع قيام الفرض ولو تبرع وقع فرضا لا تبرعا ويصلي عن غير المميز ركعتي الاحرام والطواف استحبابا ويشترط للطواف طهارته من الخبث وستر عورته وكذا وضوؤه وان لم يكن مميزا ويغتفر صحة وضوئه هنا للضرورة فيوضئه الولي وينويه عنه ولا بد من طهر الولي وستر عورته أيضا وغرم الولي دونه زيادة النفقة احتاج اليها بسبب النسك في السفر وغيره على نفقة الحضر اذ هو الموقع له في ذلك كما يغرم ما يجب بسببه كدم قران أو تمتع أو فوات وكفدية شيء من محظوراته كفدية الجماع والتطيب سواء فعله بنفسه أم فعله به الولي ولو لحاجة المولى لما مر مع استغنائه عنه بخلاف ما لو قبل له نكاحا لان المنكوحة قد تفوت والنسك يمكن تأخيره الى البلوغ وما تقرر من لزوم جميع ذلك للولي اذا كان مميزا هو المعتمد كما صرح به الشيخان ولا ينافيه قولهم يضمن الصبي المميز الصيد لان محله في غير محرم بأن أتلفه في الحرم من غير تقصير من الولي والحاصل أنه متى فعل محظورا وهو غير مميز فلا فدية على أحد أو مميز بأن تطيب أو لبس ناسيا فكذلك ومثله الجاهل المعذور كما هو ظاهر وان تعمد أو حلق أو قلم أو قتل صيدا ولو سهوا فالفدية في مال الولي فلو عزم الولي أن يحرم عنه فجاوز الميقات ثم أحرم به ففي وجوب الدم على الولي وجهان بلا ترجيح في العباب وغيره واعتمد الشارح والرملي الوجوب ومال الكردي الى عدمه قال فمن أراد أن يقلد هذا الوجه فلا بأس وفيه سعة ومما يؤيده قول المغني والنهاية يستثنى

(قوله مع التمييز) أي وغيره ذلك مما سبق في الصحة المطلقة (قوله وأذن الولي) و يجوز للولي ان يحرم عنه أيضا هنا كالاول (قوله لم يأذن له وليه) أي ومنه السيد بالنسبة للرقيق غير البالغ قال في التحفة و يتردد النظر في المبعض الصغير فيحتمل انه نظير ما يأتي في النكاح وحينئذ فيحرم عنه وليه وسيده معا لا أحدهما كزكاة الفطر لاناطتها

وان كانت مهاياة اذ لا دخل لها الا في الاكساب وما يتبعها بمن تلزمه النفقة ويحتمل صحة احرام أحدهما عنه وللسيد اذا كان المحرم الولي تحليله والاول أقرب الى آخر ما قاله في التحفة قال العلامة ابن قاسم في الاحتمال ما معناه لعل صورته ان يأذن أحدهما للآخر

وصحة مباشرة وشرطها الاسلام مع التمييز واذن الولي فلا تصح مباشرة غير مميز ولا مميز لم يأذن له وليه و وقوع عن حجة النذر وشرطه الاسلام والتكليف ووقوع عن حجة الاسلام وعمرته وشرطه التكليف والحرية

فيحرم عن الجمع لا أحدهما عن البعض والآخر عن البعض واستوجه السيد عمر البصري تعين احرامهما عند عدم المهاياة وصاحب النوبة أو وليه عندها ثم ان وسعت نسكه فلا تحليل للآخر والا فله التحليل انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح وهو الاوجه انتهى (قوله وشرطه الاسلام والتكليف) أي فيصح نذره من الرقيق و يقع عن نذره (قوله وشرطه التكليف والحرية) لم يذكر هنا الاسلام مع أنه لابد منه و كأنه حذفه لوضوحه والعلم باشتراطه مما سبق نعم ان عتق العبد أو بلغ الصبي قبل الوقوف بعرفة في الحج أو الطواف في العمرة أو في أثنائهما أو بعد الوقوف وعاد وأدركه قبل فجر النحر أجزأه ما عن حجة الاسلام وعمرته واذا كان عوده للوقوف بعد طواف الافاضة لزمه

من كلامه أي المنهاج ما لو مر الصبي أو العبد بالميقات غير محرم مريد النسك ثم بلغ أو عتق قبل الوقوف فلا دم عليه على الصحيح الخ لاسيما وهو مذهب غير الشافعية ثم نقل عبارة بعض الحنفية والمالكية والحنابلة فانظر حواشيه الكبرى (قوله وصحة مباشرة) هذه المرتبة الثانية والظاهر ان المراد الاستقلال بها الا انه مر ان الصبي والمجنون فيما اذا أحرم عنهما الولي يباشران لكن مع الولي لا استقلالا حتى في صورة الرمي اذ لابد من مناولته لهما الاحجار حمل و بجيرمي (قوله وشرطها) أي صحة المباشرة (قوله الاسلام مع التمييز) أي ولو قلنا كسائر العبادات (قوله وأذن الولي) أي ولي المال كما مر وانما احتاج الى اذنه هنا لاحتياجه الى المال أي شأنه ذلك والصبي محجور عليه فيه بخلاف الصلاة وغيرها فلا تتوقف على الاذن لكونها بدنية محضة وأشرت بقولي أي شأنه الى انه يفتقر الى اذن وليه وان فرض عدم احتياجه للمال رأسا كما هو مقتضى كلامهم خلافا لمن أخذ بظاهر التعليل عدم التوقف حيث فرض عدم الاحتياج تأمل (قوله فلا تصح مباشرة غير مميز) أي من صبي وكذا المجنون لا تصح مباشرته قال في الحاشية للاحرام والطواف والسعي قال الرافعي بحثا وكذا الحلق ان جعلناه نسكا وهو ظاهر خلافا لمن نظر فيه وان كان كلام المجموع يقتضي خلافه وكذا الوقوف أي من حيث الاجزاء عن فرضه والا فسيأتي ان من وقف مجنونا وقع له نفلا ولو أفاق فيما عدا الاحرام وكان الولي قد احرم عنه أجزأه عن حجة الاسلام كما قاله الجلال البلقيني وغيره أخذا من النص وهو ظاهر وان قالوا في بحث الوقوف يشترط للوقوع عن حجة الاسلام افاقته في سائر الاركان لحمله على ما عدا هذه الصورة فليتأمل (قوله ولا مميز لم يأذن له وليه) أي ولا تصح مباشرة مميز لم يأذن فيها وليه بخلافها باذنه فانها تصح وانما لم يصح اسلامه مطلقا لانه لا يتصور وقوعه الا فرضا بخلاف غيره من العبادات ولان في الاسلام التزام جميع أحكام التكليف فاشترط فيه الكمال والعقل بخلاف الاحرام فانه عبادة خاصة لا التزام فيها فصح منه كالتحرم بالصلاة وغيرها وانما اشترط اذن الولي لما مر ان فيه شائبة المال قال في الايعاب شمل كلام الشيخين ما لو أذن له أن يحرم عن الغير بتطوع يجوز فعله عنه وعليه فهل ينعقد بأجرة المثل على الولي لانه ليس أهلا للتبرع كما لو أذن له في عمل شيء يقابل بأجرة أو بلا أجرة كل محتمل والاقرب الاول ويجري ذلك فيما لو أحرم عن الولي بتطوع فيما يظهر حيث جاز ذلك ويظهر أيضا أن للولي ان يؤخره لحج التطوع لا الفرض لانه ليس من أهله وينبغي كما قاله الزركشي فساد اذنه اذا كان مخالفا للغبطة وكذا اذا كان لا يقدر على السفر أو تلحقه مشقة عظيمة انتهى (قوله و وقوع عن حجة النذر) أي وعمرته وهذه هي المرتبة الثالثة (قوله وشرطه) أي الوقوع عن حجة النذر وعمرته (قوله الاسلام والتكليف) أي لا الحرية فلا يصح نذر الكافر وغير المكلف للحج كغيره ويصح نذر رقيق له و يقع اذا فعله في رقه عن نذره بخلاف ما اذا فعله بعد عتقه فانه يقع عن حجة الاسلام ولو أفسد الرقيق الحج لزمه القضاء لانه مكلف فان عتق بعد الافساد ثم نذر حجا قدم حجة الاسلام ثم القضاء ثم النذر لاصالة الاول واهميته المفهومة من خبر أبي داود باسناد صحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل لبى عن شبرمة أخ أو قريب له حج عن نفسك ثم عن شبرمة وفي رواية هذه عن نفسك وحج عن شبرمة ولان كلا من الحج والعمرة عبادة تتعلق بقطع مسافة فلم تؤد عن الغير مع توجه فرضها كالجهاد وقدم القضاء على النذر لوجوبه بأصل الشرع ولا يجزئ القضاء عن حجة الاسلام لكونه تداركا لغيرها (قوله ووقوع عن حجة الاسلام وعمرته) أي المباشرة عن نفسه أو عن ميت أو معضوب وهذه هي المرتبة الرابعة (قوله وشرطه) أي الوقوع عن حجة الاسلام وعمرته (قوله التكليف والحرية) أي والاسلام وتركه لوضوحه فلا يقع

نسك

اعادته كالسعى بعده ومثلهما الحلق قال فى التحفة ويؤخذ من ذلك أنه يجزئه عوده ولو بعد التحللين وان جامع بعدهما وهو محتمل فيعيد مافعله بعد وقوفه ليقع فى حال الكمال وعليه فيظهر أنه لا يعود احرامه لان هذا من توابع الاحرام الاول الى آخر مافى التحفة قال فى حاشية الايضاح فان قلت ينافى ذلك قولهم أثناء الحج لان من بلغ بعد التحللين لا يصدق عليه أنه بلغ أثناء الحج قلت ممنوع لانه ما بقى عليه بعض أعمال الحج يصدق عليه أنه فى أثنائه ويؤيده عدم صحة اعتماده حينئذ قالوا لانه الى الآن فى الحج لم يخرج منه وعلى هذا ولا فرق بين أن يحصل منه جماع وأن لا لان العود لا يوجب له وقوع نسك مثله بل وقوع صفة له هى اجزاؤه عن حجة الاسلام والجماع بعد التحلل الاول لا ينافى ذلك ألا ترى أنه لو عاد بعد التحلل الاول والجماع أجزأه كما يصرح به كلامهم فاذا أجزأه العود بعد الاثم بالجماع فمع عدم الاثم به أولى انتهى وهل مثلهما المجنون اذا أحرم عنه وليه ثم أفاق فى سائر الاركان فيحسب له عن حجة الاسلام أولا اختلف المتأخرون فى ذلك فجرى شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربينى والجمال الرملى وغيرهم على أنه مثلهما ولم أقف على ما يخالف ذلك فى كلامهم الا الجمال الرملى فكلامه فى شرح الايضاح فى الوقوف بعرفة منه يفيد اشتراط الافاقة عند الاحرام كسائر الاركان مع أنه جرى فى شرحه المذكور هنا وفى أواخره على خلاف ذلك الا أن يؤول كلامه فى الوقوف كما أول كلام الشيخين فى آخر شرحه على الايضاح بأن استدامة احرام الولى كاحرام نفسه وأما الشارح فاختلف كلامه فى ذلك فجرى على ما اعتمده من تقدم ذكره آنفا فى شرحى الارشاد وأوائل مختصر الايضاح واضطرب كلامه فى الحاشية فجرى فيها هنا على ما سبق وكذلك فى أواخرها نقلا عن القاضى حسين وأقره وكذلك فى موضع آخر من أواخر الحاشية لكن قال فى التأويل المتقدم انه بعيد وجرى فى الوقوف منها على ما سبق عن شرح م ر وكذلك فى شرح العباب وأطال الكلام فى الانتصار له ثم قال ثم رأيت فى البحر عن النص التصريح بوقوعه عن حجة الاسلام فيما اذا أحرم عنه ثم أفاق فى بقية الاركان قال وبه يقوى ما ذهب اليه أولئك الائمة وجرى فى التحفة هنا وفى الوقوف بعرفة على عدم الوقوع عن حجة الاسلام وذكر فيها أنه فى شرح العباب انتصر للمنقول وأن أولئك غفلوا عنه وان كان ظاهر النص يؤيدهم والله أعلم

فيجزئ حج الحر المكلف الفقير واعتماره عن فرض الاسلام والمرتبة الخامسة وجوبهما

نسك غير المكلف والعبد عن نسك الاسلام اجماعا ولخبر أيما صبى حج ثم بلغ فعليه حجة أخرى وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أخرى رواه البيهقى باسناد جيد والمعنى فيه أن النسك وظيفة العمر لا تكرر فيه فاعتبر وقوعه فى حالة الكمال قال فى التحفة هذا ان لم يدركا وقوف الحج وطواف العمرة كاملين والا بأن بلغ أو عتق قبل الوقوف أو الطواف أو فى أثنائهما أو بعد الوقوف وعاد وأدركه قبل فجر النحر أجزأهما عن حجة الاسلام وعمرته لوقوع المقصود الاعظم وبحث الاسنوى أنه اذا كان عوده للوقوف بعد الطواف لزمه اعادته كالسعى بعده ليقعا فى حال الكمال ومثلهما الحلق كما هو ظاهر و وقع فى الكفاية أن افاقة المجنون حكمها ماذكر واعتمده جمع وهو قياس ماذكروه فى الصبى غير المميز لكن الذى جرى عليه الشيخان أنه يشترط افاقته فى الاركان كلها حتى عند الاحرام ونقله فى المجموع عن الاصحاب وقال معناه أنه يشترط ذلك فى وقوعه عن حجة الاسلام وبه يندفع كلامهما بأن افاقته عند الاحرام انما هى شرط لسقوط النفقة عن الولى فان قلت ما الفرق بين الصبى غير المميز والمجنون قلت يفرق بأن فى احرام الولى عن المجنون خلافا ولا كذلك الصبى فلقوة احرامه عنه وقع عن حجة الاسلام بخلاف المجنون (قوله فيجزئ حج الحر) أى ولو بالتبين بعد تمام الفعل بأن كان حاله قنا ظاهرا (قوله المكلف) أى ولو بالتبين أيضا (قوله الفقير) أى وكل عاجز اجتمع فيه الحرية والتكليف (قوله واعتماره) أى الحر المذكور (قوله عن فرض الاسلام) أى من حج وعمرة متعلق بيجزئ سواء كان أداء أو قضاء لما أفسده وذلك قياسا على ما لو تكلف المريض حضور الجمعة أو الغنى خطر الطريق وحج فانه يجزئ عن فرض الاسلام لكمال حاله ولو تكلف الفقير المذكور الحج أو العمرة وأفسده ثم قضاه كفاه عن حجة الاسلام (قوله والمرتبة الخامسة) هى آخر المراتب (قوله وجوبهما) أى بأصل الشرع ومن لم يأت بنسك وان لم يجب عليه لا يصح منه غيره وكذا القضاء والنذر وهى مرتبة على هذا الترتيب فلو اجتمع على شخص حجة الاسلام ونذر وقضاء بأن أفسد نسكه ناقصا وكمل قبل القضاء ونذر ثم حج أو اعتمر وقع ما أتى به أولا عن فرض الاسلام وان نوى غيره لما مر من أصالته وأهميته ثم ما أتى به بعد ذلك يقع عن القضاء وان نوى غيره لما مر أن وجوبه بأصل الشرع ولا يجزئ عن النذر لكونه تداركا لما أفسده ثم ما أتى به يقع عن النذر وان نواه نفلا لان الاحرام ركن فلا يتطوع به قبل المفروض بل ينقلب الى المفروض كمن طاف بنية الوداع وعليه طواف الافاضة ولانا أجمعنا على انه لو أحرم مطلقا وقع للفرض فلو جاز أن يسبق النفل الفرض لانصرف مطلقه الى النفل كالصلاة نعم لو أفسده فى حال كماله وقعت الحجة الواحدة عن فرضه وقضائه وكذا عن نذره ان عين وحج فيها ولذا قال فى البهجة

وأخرجت فريضة الاسلام * عن نذر حج واعتمار العام

(قوله فلا يجبان على كافر) أى ولا يصحان منه بل لو ارتد أثناءه بطل ولم يجب المضى فى باطله و بهذا فارق باطله فاسده بالجماع واذا اتصلت الردة بالموت بطل أصل العمل والا بطل ثوابه فلا تلزمه اعادة ما صلاه أو حجه قبل الردة (قوله فى الدنيا) بل وجوب عقاب على تركهما فى الآخرة كالصلاة وغيرها (قوله وان استطاع فى حال ردته) أشار به الى قول حكاه الرويانى عن والده أنه لا يلزم الاحجاج عنه وعبارة القمولى فى الجواهر وحكى الرويانى عن والده فيما اذا قدر على الزاد والراحلة فى زمن الردة ثم أسلم ومات فى الحال قولين فى وجوب القضاء عنه بناء على أن ملكه زال بالردة أم لا ان قلنا زال لم يلزمه الحج وان قلنا لا لزمه ولو لم يسلم لم يظهر لوجوبه أثر فى الدنيا انتهت أى لعدم امكان الاحجاج عنه (قوله ثم أعسر) أما ذلم

فاذا نذر من لم يحج أن يحج هذه السنة فحج خرج عن فرضه ونذره اذ ليس فيه الا تعجيل ما كان له تأخيره فيقع أصل الفعل عن فرضه وتعجيله عن نذره تأمل (قوله وشرط وجوبهما) أى الحج والعمرة (قوله الاسلام) هذا أول الشروط اذ هى أربعة على ما ذكره المصنف وجعل غيره خمسة ولا منافاة بينهما لان التكليف فى كلام المصنف بمعنى البلوغ والعقل فى كلام غيره (قوله فلا يجبان) أى الحج والعمرة (قوله على كافر اصلى فى الدنيا) أى وجوب مطالبة بهما فى الدنيا حتى لو أسلم وهو معسر بعد استطاعته فى الكفر فانه لا أثر لها بخلاف المرتد فان النسك يستقر فى ذمته باستطاعته فى الردة كما سيأتى على الاثر (قوله ويجبان على مرتد) أى فانه مخاطب بهما حتى فى الدنيا بمعنى استقرار الوجوب عليه (قوله وان استطاع فى حال ردته) أى أو قبلها وأشار بان الى الخلاف فيه فقد حكى الرويانى عن والده فيما اذا قدر على الزاد والراحلة فى زمن الردة ثم أسلم ومات فى الحال قولين فى وجوب القضاء عنه بناء على أن ملكه زال بالردة أم لا ان قلنا زال لم يلزمه الحج وان قلنا لا لزمه ولو لم يسلم لم يظهر لوجوبه أثر فى الدنيا أى لعدم الاحجاج عنه كبرى (قوله ثم أعسر بعد اسلامه) أى فانه يكلف بالنسك حتى لو مات بعد الاسلام وقبل التمكن فعل من التركة فهذا أثر وجوبه على المرتد فى الدنيا فقد قال الزركشى صورته كما قاله ابن الرفعة فيما اذا لم توجد الاستطاعة الا فى الردة ثم يسلم وهو معسر فان الحج يستقر فى ذمته بتلك الاستطاعة فاذا لم يسلم فلا سبيل الى الحج عنه وان أسلم وكان مستطيعا قبل الردة فما وجب الا على مسلم وقال غيره تظهر فائدته فيما اذا أسلم وهو موسر ثم مات قبل أن يتمكن فانه يقضى عنه الخ ولذا قال فى الكبرى أما اذا لم يعسر فى حال الاسلام فلا يظهر لذلك أثر وكذا اذا أعسر بعد تمكنه من الحج بعد الاسلام لان الاستطاعة الحاصلة بعد الاسلام كافية فى ايجاب النسك عليه (قوله لكن لو مات مرتدا) استدراك على قوله ويجبان على مرتد (قوله لم يحج عنه) أى لم يجز الاحجاج عنه ولا الاعتمار عنه (قوله لتعذر وقوعه عنه) أى عن المرتد لان الحج والعمرة عبادتان بدنيتان فلا يمكن وقوعهما عنه وبهذا فارق نحو الزكاة اللازم له فانه يقضى عنه من ماله وعبارة البجيرمى عن العزيز فاذا مات أى مرتدا مات عاصيا بعصيان آخر غير عصيان الردة ولا يقضى عنه لان القضاء عن الميت شرطه أن يكون الميت أهلا للمباشرة بنفسه (قوله والحرية) أى المستقرة فلو كانت حريته بعد الزوال باحتمال كالمعتكف فى المرض فالذى يظهر أنه ان مات سيده وخرج من الثلث تعين استقرار الوجوب عليه من حين الاستطاعة ولو قبل الموت قياسا على ما قالوه فيما لو كان له مال وهو غير عالم به بل هذا أولى حاشية الايضاح (قوله والتكليف) أى البلوغ والعقل (قوله فلا يجبان) أى الحج والعمرة (قوله على رقيق) أى من فيه رق ومنه المبعض وان استطاع ببعضه الحر أو كانت مهايأة بينه و بين سيده لانه ناقص فى الجملة بدليل أنه لا تجب عليه الجمعة وان وقعت فى نوبته (قوله وصبى ومجنون) أى ولو كان الصبى مميزا (قوله لنقصهم) أى الرقيق والصبى والمجنون فهو تعليل لعدم وجوب الحج والعمرة عليهم أما نقص الصبى والمجنون فظاهر وأما الرقيق فلان منافعه مستحقة للسيد فهو غير مستطيع قيل هذا لا يأتى فى المبعض اذا كانت نوبته تسع الحج فان السيد لا يستحق منافعه فى نوبة الحرية وأجيب بأن المهايأة لا تلزم بل لاحد المتهايئين الرجوع ولو بعد استيفاء الآخر ويغرم له حصة ما استوفاه من المنفعة وعليه فمجرد المهايأة لا يفوت

استحقاق

(وشرط وجوبهما الاسلام) فلا يجبان على كافر أصلى فى الدنيا ويجبان على مرتد وان استطاع فى حال ردته ثم أعسر بعد اسلامه لكن لو مات مرتدا لم يحج عنه لتعذر وقوعه عنه (والحرية والتكليف) فلا يجبان على رقيق وصبى ومجنون لنقصهم

عسر فى حال الاسلام فلا يظهر لذلك أثر وكذا اذا أعسر بعد تمكنه من الحج بعد الاسلام لان الاستطاعة الحاصلة بعد الاسلام كافية فى ايجاب النسك عليه قال الزركشى فى الخادم صورته كما قاله ابن الرفعة فيما اذا لم توجد الاستطاعة الا فى الردة ثم يسلم وهو معسر فان الحج يستقر فى ذمته بتلك الاستطاعة فأما اذا لم يسلم فلا سبيل الى الحج وان أسلم وكان مستطيعا قبل الردة فما وجب الا على مسلم وذكر نحوه فى شرح المهذب أيضا وقال غيره تظهر فائدته فيما اذا أسلم وهو موسر ثم مات قبل أن يتمكن فانه يقضى عنه الى آخر ما فى الخادم فراجعه منه (قوله لتعذر وقوعه له) لكونه عبادة بدنية بخلاف الزكاة اللازمة له حال الردة فتقضى من ماله

ستحقاق المنفعة بل يجوز رجوع السيد بعد استيفاء حصته ويمنع المبعض من استقلاله بالكسب في حصته تأمل (قوله والاستطاعة) أي الاطاقة والقدرة يقال استطاع بمعنى أطاق قال بعض اللغويين هو كما ذكر الا أن الاستطاعة للانسان خاصة والاطاقة عامة تقول الجمل مطيق لحمله ولا تقل مستطيع فهذا الفرق مابينهما (قوله لقوله تعالى) دليل لاشتراط الاستطاعة (قوله من استطاع اليه سبيلا) بدل من الناس في قوله ولله على الناس حج البيت بدل البعض من الكل مخصص له فتكون من اسم موصول في محل جر تقديره على من استطاع أي قدر وأطاق الى حج البيت سبيلا أي قدر على الذهاب اليه وأراد به قدرة سلامة لاسباب والآلات والاستطاعة التي هي شرط لوجوب الفعل هي الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل وهي التي لا تكون الا مع الفعل وسيأتي تفسير السبيل من الحديث في كلامه فلا يجب الحج على غير المستطيع لمفهوم الآية (قوله والعمرة كالحج) أي في اشتراط الاستطاعة لوجوبها قياسا عليه (قوله والاستطاعة الواحدة كافية لهما) أي للحج والعمرة فلا يشترط أن يكون لكل واحد منهما استطاعة مستقلة قال في التحفة كذا أطلقوه ومحله كما هو واضح في استطاعة الحج أما استطاعة العمرة في غير وقت الحج فلا يتوهم الاكتفاء بها للحج هذا كلامه وقضيته ان استطاعة العمرة وحدها في وقت الحج كافية لهما وهو كما قاله ابن الجمال الانصاري ليس بواضح بالنسبة لنحو المكي اذ يمكن أن يجد مايحتاج اليه للاتيان بها من التنعيم دون مايحتاج للوصول الى عرفة لو قرن بل ولغير المكي أيضا ولذا زاد بعضهم قيد الغلبة في ذلك واحترز به عما لو مضى زمن يساره وامكان السير بشروطه يسع العمرة ومات قبل تحصيل الحج فان العمرة تستقر عليه فقط كما أفهمه كلامهم والحاصل كما قاله الكردي أن استطاعة الحج في وقته تكفي عن العمرة مطلقا لانه ممكن من القران والقارن لا يزيد على مفرد الحج في الاعمال والدم ان عجز عنه عدل الى الصوم فان فرض عجزه عنه بقي في ذمته الى القدرة فلا يؤثر ذلك في صحة قرانه وأما استطاعة العمرة وحدها فقد لا تكفي للحج وقد تكفي فليتأمل (قوله ولها) أي للاستطاعة والمراد بها استطاعة المباشرة وأما الاستطاعة بالغير فسيأتي في قوله ومن عجز عن الحج بنفسه الخ (قوله شروط) أي تسعة ذكر المصنف منها خمسة وزاد عليها الشارح أربعة والمراد بهذه الشروط الامور التي تتحقق الاستطاعة بها ففي عبارته كغيره نوع مسامحة اذ تقتضي أن الاستطاعة تتعقل بل توجد خارجا بدون هذه التسعة لان المشروط يتعقل ويتحقق بدون الشرط والاستطاعة لا تتحقق الا بهذه الامور وقال في التحفة ظاهره بل صريحه كسائر كلامهم أنه لا عبرة بقدرة ولي على الوصول الى مكة وعرفة في لحظة كرامة وانما العبرة بالامر الظاهر العادي فلا يخاطب ذلك الولي بالوجوب الا ان قدر كالعادة ثم رأيت مايصرح بذلك وهو مافي الرهن انه لا بد في قبضه من الامكان العادي نص عليه قال القاضي أبو الطيب وهذا يدل على أنه لا يحكم بما لا يمكن من كرامات الاولياء ولهذا لم يلحق من تزوج بمصر امرأة بمكة فولدت لستة أشهر من العقد وتعقبه الزركشي بكلام لابن الرفعة ولته بما حاصله حمله على أن الولي اذا فعل الشيء كرامة ترتب عليه حكمه كالوحج هنا أما انه يكلف بفعل يقدر عليه كرامة فلا لاطباقهم كما قال اليافعي على أنه ينبغي له التنزه عن قصد الكرامة وفعلها ما أمكنه (قوله الاول) أي من الشروط التسعة (قوله وجود الزاد) هو طعام المسافر المتخذ لسفره والجمع أزواد وتزودا تخذ زادا وفي التنزيل وتزودوا فان خير الزاد التقوى قال الخطيب في تفسيره روى البخاري وغيره أن أهل اليمن كانوا يخرجون الى الحج بغير زاد ويقولون نحن متوكلون نحن نحج بيت الله تعالى أفلا يطعمنا فيكونون كلا على الناس فيسألونهم وربما يفضي الحال بهم الى النهب والغصب فقال الله جل ذكره وتزودوا أي ماتتبلغون به وتكفون به وجوهكم قال أهل التفسير الكعك والزيت والسويق والتمر ونحوها فان خير الزاد التقوى أي مايتقى به سؤال الناس

(قوله كافية فيهما) قال في التحفة كذا أطلقوه ومحله كما هو واضح في استطاعة الحج اما استطاعة العمرة في غير وقت الحج فلا يتوهم الاكتفا بها للحج انتهى وكلامه يقتضي أن استطاعة العمرة وحدها في وقت الحج كافية لهما وكذلك شرح مختصر الشارح لتلميذه عبد الرؤف قال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح وهو ليس بواضح بالنسبة لنحو المكي اذ يمكن أن يجد مايحتاج اليه للاتيان بها من التنعيم دون مايحتاج اليه للوصول لعرفة لو قرن بل ولغيره أيضا انتهى أي لغير نحو المكي وهو كذلك فيمكن وجود ماقاله في أهل سائر الآفاق وعبر شيخ الشارح البكري في مختصره الايضاح بقوله ويكفي لهما استطاعة واحدة غالبا قال في شرحه واحترزت به عما لو مضى له زمن من يساره وامكان السير بشروطه يسع العمرة ومات قبل تحصيل الحج فان العمرة تستقر عليه فقط كما يفهم من كلامهم انتهى ويمكن خروج صورة ابن الجمال بقول البكري غالبا وان لم يلاحظها بالاخراج والحاصل أن استطاعة الحج في وقته تكفي عن العمرة مطلقا لانه متمكن من القران والقارن لا يزيد على مفرد الحج في الاعمال والدم ان عجز عنه عدل الى الصوم فان فرض عجزه بقي في ذمته الى القدرة ولا يؤثر ذلك في صحة نسكه وأما استطاعة العمرة وحدها فقد لا تكفي للحج وقد تكفي

(والاستطاعة) لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا والعمرة كالحج والاستطاعة الواحدة كافية لهما (ولها شروط الاول وجود الزاد

(قوله حتى السفرة في الغزو) من شرح صحيح البخاري للقسطلاني بضم السين وسكون الفاء طعام يتخذه المسافر وأكثر ما يحمل في جلد مستدير فنقل اسم الطعام الى الجلد وسمي به كما سميت المزادة راوية انتهى ومنه نقلت ورأيت في شرح شمائل الترمذي للمناوي بعد نحو ما ذكره القسطلاني ما نصه ولان للجلد المذكور معاليق تنضم وتنفرج فللانفراج سميت سفرة لانها اذا حلت معاليقها نفرجت فاسفرت عما فيها وسمي السفر سفرا لاسفار الرجل بنفسه عن البيوت والعمران انتهى (قوله وان لم يكن له الخ) أشار به الى وجه ضعيف في ذلك قال في المنهاج وقيل ان لم يكن له ببلده أهل وعشيرة لم تشترط نفقة الاياب انتهى أي لان البلاد كلها بالنسبة اليه سواء والاصح الاول لما في الغربة من الوحشة ومشقة فراق الوطن المألوف قال في التحفة ويؤخذ من ذلك أن الكلام فيمن له وطن ونوى الرجوع اليه أو لم ينو شيأ ويظهر ضبطه بما مر في الجمعة أي بحيث لا يظعن عنه صيفا ولا شتاء الا لحاجة الخ فمن لا وطن له وله بالحجاز ما يغنيه لا تعتبر في حقه مؤنة الاياب قطعا لاستواء سائر البلاد اليه وكذا من نوى الاستيطان بمكة أو قربها انتهى وفي المغني والنهاية ومحل الخلاف عند عدم مسكن له ببلده ووجد في الحجاز حرفة تقوم بمؤنته والا اشترطت مؤنة الاياب جزما انتهى قال عبد الرؤف ويظهر أنها لا بد أن تليق به وان الصبر المعتاد يغني عنها انتهى (قوله أهل ولا عشيرة) المراد بالاهل من تلزمه مؤنتهم وبالعشيرة سائر الاقارب ولو كانوا من جهة الام أي لم يكن له واحد منهما وفي المغني والنهاية نقلا عن الرافعي ولم يتعرضوا للمعارف والاصدقاء لتيسر استبدالهم انتهى (قوله فسر بهما السبيل في الآية) عن أنس رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله ما السبيل يعني في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال الزاد والراحلة وهذا الحديث صححه الحاكم على شرط الشيخين لكن قال الحافظ ابن حجر

وأوعيته) حتى السفرة (ومؤنة ذهابه وايابه) اللائقة به من نحو ملبس ومطعم وغيرهما مما يأتي (الثاني وجود راحلة) فاضلة عن جميع ما مر ويأتي ذهابا وايابا وان لم يكن له بوطنه أهل ولا عشيرة (لمن بينه وبين مكة مرحلتان) والاصل فيها وفي النفقة أنه صلى الله عليه وسلم فسر بهما السبيل في الآية

وغيرهم انتهى (قوله وأوعيته) أي الزاد وهي جمع وعاء بكسر الواو ويجوز الضم ويقال الاعاء وهو الظرف كما في القاموس (قوله حتى السفرة) أي كما نقله في الكفاية عن القاضي حسين وهي بضم السين والجمع سفر كغرفة وغرف وهي في الاصل طعام يتخذه المسافر وأكثر ما يحمل في جلد مستدير فنقل اسم الطعام الى الجلد وسمي به وللجلد المذكور معاليق تنضم وتنفرج فللانفراج سميت سفرة لانها اذا حلت معاليقها انفرجت فاسفرت عما فيها وسمي السفر سفرا لاسفار الرجل عن البيوت والعمران (قوله ومؤنة ذهابه وايابه) أي أقل مدة يمكن فيها ذلك بالسير المعتاد الآتي من بلده الى بلده مع مدة الاقامة بمكة وغيرها (قوله اللائقة به) أي بمريد الحج نعت للمؤنة (قوله من نحو ملبس ومطعم وغيرهما) بيان للمؤنة (قوله مما يأتي) أي وما مر من الزاد وأوعيته لان المؤنة شاملة لهما فذكرهما بعدهما من عطف العام على بعض أفراده قال في التحفة وحكمة ذكر الخاص وروده في الخبر الذي صححه جمع وضعفه آخرون أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل في الآية فقال الزاد والراحلة انتهى وسيأتي الكلام على هذا الحديث (قوله الثاني) أي من الشروط التسعة (قوله وجود راحلة) هي ما يركب من الابل ذكرا وأنثى فاعلة بمعنى مفعولة والجمع رواحل وسيأتي أن المراد بها ما هو أعم منه (قوله فاضلة عن جميع ما مر ويأتي) أي من المؤن (قوله ذهابا وايابا) أي في الذهاب والاياب فهما منصوبان على الظرفية لقوله وجود راحلة (قوله وان لم يكن له بوطنه) أي مريد الحج وهذه الغاية راجعة لقوله ايابا هنا ولقوله وايابه فيما مر وأشار بها الى خلاف فيهما ففي المحلي فان كان له أهل وعشيرة اشترط ذلك لذهابه ورجوعه وان لم يكن فكذلك على الاصح وقيل ان لم يكن ببلده أهل وعشيرة لم يشترط في حقه الاياب ويجري الوجهان في اشتراط الراحلة للرجوع انتهى ملخصا (قوله أهل ولا عشيرة) المراد بالاهل من تلزمه مؤنتهم من الزوجة والاصول والفروع والمملوك وبالعشيرة مطلق الاقارب ولو كان من جهة الام قيل أي لم يكن له واحد منهما ولو قال أو عشيرة لاغنى عن هذا التقدير وكان أولى لان وجود أحدهما كاف في الجزم باشتراط مؤنة الاياب فالواو فيه بمعنى أو وقد يقال كما قاله بعض المحققين الواو تصدق بافادة ذلك لان النفي الداخل على متعدد صادق بنفي كل منهما فلا حاجة لجعلها بمعنى أو قال الرافعي ولم يتعرضوا للمعارف والاصدقاء لتيسر استبدالهم (قوله لمن بينه وبين مكة مرحلتان) أي وان لم يكن ضعيفا وهذا قيد لاشتراط وجود الراحلة وسيأتي محترزه في المتن (قوله والاصل فيها) أي الدليل في الراحلة أي في اشتراطها (قوله وفي النفقة) أي الزاد فلو عبر به لكان أوفق بالحديث بل لو عبر بالمؤنة لكان أفيد اللهم الا أن يوجه بأنه انما عبر بالنفقة هنا دون المؤنة ليبين أن المراد منهما واحد وهو مفهوم المؤنة الاعم لكن قد يقال ان هذا المفهوم بخصوصه لا يفهم من التعبير المذكور بل السابق أن المراد مفهوم النفقة الاخص لان كون اللاحق تفسيرا للسابق أقرب من العكس وهذا قصور رأي قصور فليتأمل (قوله أنه صلى الله عليه وسلم فسر بهما) أي الزاد والراحلة (قوله السبيل في الآية) أي السابقة من استطاع اليه سبيلا فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قيل يا رسول ما السبيل أي في هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم الزاد والراحلة رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين لكن الراجح كما قاله الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام انه مرسل وقد أخرجه الترمذي عن ابن عمر

رضى

فى كتابه بلوغ المرام الراجح ارساله وأخرجه الترمذى من حديث ابن عمر أيضا وفى اسناده ضعف انتهى وقال الشارح فى الايعاب وكان سبب تحسينه له كثرة طرقه فقد رواه الدارقطنى من رواية جماعة من الصحابة وبه يتأيد تصحيح الحاكم وان خالفه البيهقى وابن الصلاح والنووى فضعفوه لان الضعيف لذاته قد يكون حسنا لغيره والحسن قد يوصف بالصحة انتهى (قوله والمراد بها هنا) أى بالراحلة قال فى المغنى الهاء فيها للمبالغة وهى الناقة التى تصلح لان ترحل ومراد الفقهاء بها كل ما يركب من الابل ذكرا كان أو أنثى قال المحب الطبرى وفى معنى الراحلة كل دابة اعتيد الحمل عليها فى طريقه من برذون أو بغل أو حمار انتهى ونحوه فى الامداد والايعاب والنهاية وذكره أيضا فى التحفة مختصرا وعبارة حاشية الايضاح للشارح والاوجه أن المراد بها هنا ما اعتيد الركوب عليه لغالب أمثاله فى تلك المسافة وذكر نحوه الجمال الرملى فى شرحه وابن علان وفى المغنى الصالحة لمثله وكذلك النهاية وغيرها وظاهره اشتراط كونها تليق به وعليه جرى فى فتح الجواد وكذلك شرح العباب واعتمده ابن قاسم وعبد الرؤف فى شرح المختصر وابن الجمال فى شرح الايضاح وخالف الشارح فى التحفة فقال وان لم يلق به ركوبه انتهى (قوله وبوجدانها) أى المراد بوجدان الراحلة فى قول المصنف وجود الراحلة (قوله بثمن المثل)أى ان أراد الشراء أو باجرته ان أراد الاستئجار

والمراد بها هنا ما اعتيد ركوبها فى مثل تلك المسافة ولو نحو بغل وحمار وبوجدانها القدرة على تحصيلها ببيع أو اجارة بثمن المثل أو أجرته لا بأزيد وان قلت الزيادة أو ركوب موقوف عليه

رضى الله عنهما وحسنه من أن فى اسناده ضعفا قال فى الايعاب وكان سبب تحسينه له كثرة طرقه فقد رواه الدارقطنى من رواية جماعة من الصحابة رضى الله عنهم وان خالفه البيهقى وابن الصلاح والنووى فضعفوه لان الضعيف لذاته قد يكون حسنا لغيره والحسن قد يوصف بالصحة (قوله والمراد بها هنا)أى بالراحلة فى كلامهم هنا قيد به لما مر أن الراحلة فى الاصل ما يركب من الابل ذكرا كان أو أنثى (قوله ما اعتيد ركوبها فى مثل تلك المسافة) يعنى من كل ما يصلح للركوب عليه بالنسبة لطريقه الذى يسلكه وظاهره اشتراط كون ذلك يليق به وعليه جرى جماعة لكن فى التحفة وان لم يلق به وعليه فيفرق بين ما هنا وبين المعادل الآتى حيث اشترط فيه اللياقة بأنه يترتب عليه الضرر بمجالسته بخلاف الدابة وسيأتى فى سن الركوب على القتب ما يؤيد ما فى التحفة (قوله ولو نحو بغل وحمار)أى وفيل وكذا بقر قال فى التحفة بناء على ما صرحوا به من حل ركوبه ومعنى كونها أى البقرة لم تخلق له كما فى الخبر أنه ليس المقصود من منافعها انتهى أراد بالخبر ما فى البخارى فى باب المزارعة بينما رجل يسوق بقرة فركبها فقالت انى لم أخلق لهذا خلقت للحراثة وهذا الحديث لا يدل على حرمة ركوب البقرة خلافا لمن زعمها تمسكا به ويؤيد الحل حديث الطبرانى انه صلى الله عليه وسلم قال حج موسى على ثور أحمر عليه عباءة قطوانية ووجه تأييده أن البقر لو خلق للحرث فقط لم يحل ركوبه فى ملة فدل ركوب موسى عليه الصلاة والسلام له على انه خلق للركوب أيضا ويلزم من كونه من جملة ما خلق له حله وأيضا فشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما ينسخه عند كثيرين وعلى مقابله الاصح فالحجة فى حكايته صلى الله عليه وسلم لذلك وتقريره عليه وأيضا فعدم الخلق للشىء لا يدل على التحريم تأمل (قوله وبوجدانها) أى والمراد بوجدان الراحلة المذكور فى قول المصنف كغيره ووجود الراحلة فهو عطف على بها (قوله القدرة على تحصيلها)أى الراحلة بأى طريق كانت (قوله ببيع أو اجارة)يعنى بشراء أو استئجار كما عبر وابه ثم الاولى ليشمل ما فى ملكه بالفعل أن يقال ولو بشراء الخ قال فى التحفة ولو قدر على استئجار راحلة الى دون مرحلتين وعلى مشى الباقى فظاهر كلامهم أنه لا يلزمه وهو الاوجه خلافا للزركشى لان تحصيل سبب الوجوب لا يجب قال السيد عمر البصرى قد يقال مراد الزركشى أن من ذكر يخاطب بالوجوب بقدرته على ما ذكر لا أنه يجب عليه الوصول الى ذلك المحل ثم حينئذ يخاطب بوجوب النسك حتى يكون من تحصيل سبب الوجوب الخ وهو وجيه غير أن عبارة الزركشى قد لا تقبل هذا التأويل وهى ويظهر أنه يلزمه الركوب الى الموضع الذى تفى به أجرته ثم يمشى الباقى لانه بالركوب ينتهى لحالة تلزمه فهى مقدمة الواجب انتهى فليتأمل (قوله بثمن المثل)أى ان أراد شراء الراحلة (قوله أو أجرته)أى ان أراد استئجارها قال فى الحاشية خرج بهما وجودهما باعارة أو نحوها فلا أثر له (قوله لا بأزيد وان قلت الزيادة) أى وقدر عليها نظير ما مر فى التيمم وصرح به هنا ابن الرفعة كالرويانى وكون الحج لا بدل له بخلاف الماء فى التيمم فان له بدلا وهو التراب يعارضه أن الحج على التراخى فكما أنه غير مضطر لبذل الزيادة ثم للبدلية فكذا هنا للتراخى اصالة فلا يتغير الحكم لو تضيق وبه يندفع ما قيل ان المعارضة ممنوعة لان التراخى وصف الاداء بعد تحقق الوجوب أى اللزوم والكلام بعد فيما يحصل الوجوب فليتأمل (قوله أو ركوب موقوف عليه)عطف على تحصيلها أو على بيع والمراد أنه موقوف على مريد الحج بخصوصه وقبله أو لم يقبله على القول المرجوح وعلى الاول قال ع ش هل يجب القبول فيأثم بتركه أو لا لما فى قبول الوقف من المنة وكذا يقال فيما لو أوصى له بمال ومات الموصى هل يجب قبول الوصية أو لا لما تقدم فيه نظر ولا يبعد فيهما عدم الوجوب لما ذكر ويحتمل الفرق بين الوقف والوصية لان الوقف يصير ملكا لله تعالى وينتقل عن الموقوف عليه بموته واخلال شرط فيه ولا يجوز التصرف

(قوله أو موصى بمنفعته) كذلك شيخ الاسلام في الاسنى والشارح في شروحه على الارشاد والعباب وفي متن مختصر الايضاح والجمال الرملي في النهاية وغيرها وغيرهم وقال في التحفة ايصاء له بمنفعتها مدة يمكن فيها الحج أو على هذه الجهة انتهى فزاد على الجماعة الشق الاول وكذلك عبد الرؤف في شرح المختصر حيث قال أو وصية له أو لجهة الحمل انتهى وفي شرحي الايضاح للجمال الرملي وابن علان أو أوصى له بمنفعته انتهى و وقع للشارح في حاشية الايضاح أنه قال والموصى بمنفعته لها يوجب الحج بخلاف الموهوب له ومثله كما هو ظاهر الموصى به أو بمنفعته له فلا يلزمه القبول للمنة و يتردد النظر فيما لو أعطى من نحو زكاة والقياس أنه لا يلزمه القبول أيضا لانه لا يخلو عن منة انتهى وهو مخالف لما قبله الا أن يجمع بأنه لا يلزمه القبول للمنة فاذا قبل لزمه النسك لملكه ذلك بقبوله و يؤيده ما ذكروه في الموقوف وعبارة حاشية الايضاح والموقوف على هذه الجهة أو عليه بخصوصه وان لم يقبله وصححناه انتهى ونحوه عبارة شرح الارشاد وغيره وعبر بنحوه شيخ الاسلام في الاسنى والجمال الرملي في النهاية وغيرهما فظاهر هذا يدل على عدم لزوم قبول الوقف لذلك فان قبله لزمه النسك وكذا ان لم يقبله وقلنا بالمرجوح ان الوقف على معين لا يشترط فيه القبول بل يملكه بمجرد الوقف (قوله من بيت المال) قال في التحفة لا من ماله كما لو وهبه له غيره للمنة انتهى وقيد في الشارح اعطاء الامام من بيت المال في حاشية الايضاح وغيرها بقوله حيث جاز له ذلك كقضاة الركب وغيرهم وعبر في الامداد والنهاية كهذا الشرح بقولهما كاهل وظائف الركب من القضاة وغيرهم انتهى وفي الايعاب نقلا عن الاسنوي ما نصه لو حمله الامام من بيت المال كاهل الوظائف للركب من القضاة وغيرهم ففي الوجوب نظر انتهى والاظهر كما قاله ابن العماد وغيره الوجوب قالوا مع أنه يجب عليه الخروج لمعنى آخر وهو أن الامام اذا ندب أحدا لمهم يتعلق بمصالح المسلمين لزمه القبول وتنظير بعضهم فيه غير صحيح انتهى كلام الايعاب (قوله فقط) أي من غير شق محمل أو كنيسة أو محفة (قوله من ذكر) خرج به الانثى وستأتي في كلام المصنف و يشترط أن يكون قادرا على ركوب الراحلة بغير مشقة شديدة لا تحتمل عادة كما يعلم من كلامه الآتي قريبا (قوله أو ضعف) معطوف على قوله بعد محله فالقوي على المشي تشترط فيه الراحلة ان كان بينه وبين مكة مرحلتان والا فلا يشترط في حقه بل يلزمه المشي

أو على الحمل الى مكة

الموصى بمنفعته الى ذلك

والاوجه الوجوب على من حمله الامام من بيت المال كاهل وظائف الركب من القضاة وغيرهم والشرط اما وجود راحلة فقط وهو في حق من ذكر لبعد محله أو ضعف كما يأتي

فيه بيع ولا غيره مما في معناه فتضعف المنة فيه بخلاف الوصية فانه يملك الموصى به ملكا مطلقا فاشبه الهبة انتهى وسيأتي عن الكردي ما يوافق الاول (قوله أو على الحمل الى مكة) أي أو ركوب موقوف على الحمل الى مكة أي بأن وقف على هذه الجهة فانه يجب ركوبه كما بحثه الاسنوي وأقروه (قوله أو موصى بمنفعته الى ذلك) أي له بمنفعتها مدة يمكن فيها الحج أو على هذه الجهة كذا في التحفة لكن في الحاشية ما نصه والموصى بمنفعته لها يوجب الحج بخلاف الموهوب له ومثله كما هو ظاهر الموصى به أو بمنفعته فلا يلزمه القبول للمنة انتهى و بينهما تخالف و جمع الكردي بينهما بأنه لا يلزمه القبول للمنة فاذا قبل لزمه النسك لملكه ذلك بقبوله و يؤيده ما ذكروه في الوقف فان ظاهره يدل على عدم لزوم قبول الوقف لذلك فان قبله لزمه النسك فليتأمل (قوله والاوجه الوجوب) أي وجوب الحج وفاقا للاسنوي والنهاية وغيرهما وان تردد فيه الاسنوي (قوله على من حمله الامام من بيت المال) أي حيث جاز للامام ذلك كما قيده في الحاشية وخرج ببيت المال مال نفسه فانه لا يجب كما لو وهب الراحلة له غيره للمنة قال في الحاشية و يتردد النظر فيما لو أعطى من نحو زكاة والقياس أنه لا يلزمه القبول أيضا لانه لا يخلو عن منة (قوله كاهل وظائف الركب) تمثيل لمن حمله الامام والركب بفتح الراء وسكون الكاف قال في القاموس ركبان الابل اسم جمع أو جمع وهو العشرة فصاعدا وقد يكون للخيل الجمع أركب و ركوب والاركوب بالضم أكثر من الركب (قوله من القضاة وغيرهم) أي قضاة الركب وغيرهم زاد في الاسنى والحاشية مع أنه يجب عليه أي من حمله الامام الخروج لمعنى آخر وهو أن الامام اذا ندب أحدا لمهم يتعلق بمصالح المسلمين لزمه القبول قال ع ش وكما يجب عليه ذلك اذا حمله الامام ينبغي وجوب السؤال اذا ظن الاجابة فليتأمل (قوله والشرط الخ) مدخول على المتن (قوله اما وجود راحلة فقط) أي من غير اعتبار شق المحمل أو كنيسة أو نحوهما مما يأتي (قوله وهو في حق من ذكر) أي من كان بينه و بين مكة مرحلتان فاكثر (قوله لبعد محله) أي من ذكر من مكة قال في الاسنى واعتبروا المسافة هنا من مبتدا سفره الى مكة لا الى الحرم عكس ما اعتبروه في حاضر المسجد الحرام في التمتع رعاية لعدم المشقة فيهما وفي عدم اعتبار الراحلة فيما اذا كان بينه و بين مكة دون مسافة القصر و بينه وبين عرفات أكثر نظر انتهى (قوله أو ضعف كما يأتي) عطف على بعد محله وأراد بما يأتي قوله بخلاف ما لو ضعف عن المشي الخ قال الرافعي الناس على قسمين أحدهما من بينه و بين مكة مسافة القصر فلا يلزمه الحج الا اذا وجد راحلة سواء كان قادرا مع المشي أو لم يكن فينظر فان لم يستمسك على الراحلة من غير محمل ولا يلحقه ضرر ولا مشقة شديدة فلا يعتبر في حقه الا وجدان الراحلة والا فيعتبر مع وجدان الراحلة وجدان المحمل

أيضا

والضعيف تشترط فى حقه الراحلة مطلقا كما سيأتى فى كلامه (قوله أو وجود شق محمل) الشق كما فى شرح العباب للشارح بفتح الشين والمحمل
قال فى المغنى بفتح ميمه الاولى وكسر الثانية بخط مؤلفه أى النووى وقيل عكسه انتهى أى والاول بارادة المحمل والثانى بارادة الآلة
معطوف على قوله وجود راحلة فاو فى كلام المصنف للتنويع فمن كان يقدر على ركوب الراحلة من غير مشقة شديدة لا يشترط فى حقه
وجود المحمل وغيره ومن كان لا يقدر على ركوب الراحلة بان كان يناله بركوبها مشقة شديدة اشترط لوجوب النسك عليه وجود شق محمل
مع وجود شريك يجلس فى الشق الآخر (قوله ان يخشى منها مبيح تيمم) ضبطه الشارح بذلك فى
شرحى الارشاد وكذلك الرملى فى نهايته وفى شروح المنهج والتحرير والبهجة لشيخ الاسلام مشقة شديدة وكذلك الاقناع للخطيب الشربينى زاد شيخ الاسلام فى شرح الروض وفى شرح
التنبيه للخطيب بان كان يخشى منها ضررا موازيا للضرر الذى بين الركوب والمشى زاد فى المغنى بعد نقله عن أبى محمد الجوينى ما نصه وعبر غيره بما يخشى منه المرض قال الامام وهما متقاربان
لا خلاف بينهما فيما أظن قال الاذرعى وفيه وقفة للتأمل انتهى زاد الشارح فى الايعاب وبينها الزركشى بانه قد يشق عليه ما لا يخشى منه
المرض وأقول الذى يتجه ان المراد فى هذا الباب بالمشقة الشديدة حيث ذكروها ما يخشى منه محذور تيمم وكذا ان لم يخش منه ذلك ولكنه
لا يطاق الصبر عليه عادة انتهى وعلى هذا البحث جرى فى التحفة وحاشية الايضاح والجمال الرملى وابن علان فى شرحى الايضاح ولعله
المعتمد من الاربعة الآراء المذكورة على انه يمكن ان يقال خشية المرض من مبيحات التيمم والمراد بالمشقة الشديدة ما لا يطاق الصبر
عليها عادة فترجع الاربعة الى رأيين والراجح الاكتفاء باحدهما (قوله فى جانب البعير) أى بلا شئ يستر الراكب والكنيسة هى المحمل الا
ان عليها أعوادا عليها ما يظلل من الشمس من الكنس أى الستر ومنه قوله تعالى والجوارى الكنس أى المحجوبات والمحفة هى المعروفة

(أو) وجود (شق محمل) وهو (لمن لا يقدر على الراحلة) بأن يلحقه بها مشقة شديدة اذ لا استطاعة معها وضابطها أن يخشى منها مبيح تيمم فان لحقته بالمحمول وهو شئ من خشب أو نحوه يجعل فى جانب البعير للركوب فيه اشترط فيه قدرته على الكنيسة وهى المسمى الآن بالمحارة فان عجز فمحفة

أيضا الى ان قال الثانى فيمن ليس بينه وبين مكة مسافة القصر بان كان من أهل مكة أو كان بينه وبينها
دون مسافة القصر فان كان قويا على المشى لزمه الحج ولم يعتبر فى حقه وجدان الراحلة وان كان ضعيفا
لا يقوى على المشى أو يناله منه ضرر ظاهر فلا بد من الراحلة والمحمل أيضا ان لم يمكنه الركوب دونه كما فى
حق البعيد الخ (قوله أو وجود شق محمل) عطف على وجود راحلة فقط أى أو وجود نصف المحمل بشراء
أو كراء بعوض المثل نظير ما مر فالشق بكسر الشين ويجوز الفتح فى القاموس الشق واحد الشقوق وبالكسر
الشقيق والجانب ومن كل شئ نصفه ويفتح وسيأتى ضابط المحمل ومعناه (قوله وهو) أى اشتراط شق
المحمل (قوله لمن لا يقدر على الراحلة) أى على ركوبها فقط (قوله بان يلحقه بها) أى بالراحلة تصوير
لعدم القدرة عليها أى على ركوبها فقط (قوله مشقة شديدة) سيأتى قريبا ضابطها بما فيه (قوله اذ لا استطاعة
معها) تعليل لتصويره عدم القدرة على الراحلة بلحوق المشقة المذكورة فالضمير لها لا للراحلة (قوله
وضابطها) أى المشقة الشديدة (قوله أن يخشى منها مبيح تيمم) كذا فى النهاية وقال فى المغنى وضبطها
الشيخ أبو محمد بما يوازى ضرره الضرر الذى بين الركوب والمشى وعبر غيره بما يخشى منه المرض قال
الامام وهما متقاربان بل لا خلاف بينهما فيما أظن قال الاذرعى فيه وقفة للتأمل قال فى الايعاب وبينها الزركشى
بانه قد يشق عليه ما لا يخشى منه المرض وأقول الذى يتجه أن المراد فى هذا الباب بالمشقة الشديدة حيث
ذكروها ما يخشى منه محذور تيمم وكذا ان لم يخش منه ذلك ولكنه لا يطاق الصبر عليه عادة انتهى وعلى
هذا جرى فى التحفة والحاشية قال الكردى ولعله المعتمد من الاربعة الآراء المذكورة على انه يمكن ان
يقال خشية المرض من مبيحات التيمم والمراد بالمشقة الشديدة ما لا يطاق الصبر عليه عادة فترجع الاربعة
الى رأيين والراجح الاكتفاء بأحدهما تأمل (قوله فان لحقته بالمحمل) أى فان لحقته المشقة المذكورة
بركوب المحمل (قوله وهو) أى المحمل أى شقه (قوله شئ من خشب أو نحوه يجعل فى جانب البعير) أى
بلا شئ فلو قال فى جانبى البعير لم يحتج الى ما أولته بستر الراكب فيه آنفا لان المحمل اسم للشقين معا كما سيأتى
(قوله للركوب فيه) أى فى ذلك الخشب قال فى المصباح والمحمل وزان مجلس الهودج ويجوز محمل وزان
مقود وعلى الاول اقتصر صاحب القاموس اذ قال والمحمل كمجلس شقان على البعير يحمل فيهما العديلان
الجمع محامل والى بيعها نسب أبو الحسن أحمد بن محمد المحاملى وولده محمد ويحيى حفيده وأخوه أبو القاسم
الحسين انتهى وسيأتى ان أول من أحدثها الحجاج بن يوسف الثقفى (قوله اشترط فيه) أى فيمن لحقته
المشقة بركوب المحمل فقط وهذا جواب فان لحقته بالمحمل فقوله وهو الخ جملة معترضة بين الشرط وجوابه
(قوله قدرته على الكنيسة) أى ونحوها كالشقدف (قوله وهى المسمى الآن بالمحارة) هى كما فى الكردى
المحمل الا أن عليه أعوادا عليها ما يظلل من الشمس قال فى المصباح والكنيسة شبه الهودج يغرز فى المحمل
أو فى الرحل قضبان ويلقى عليه ثوب يستظل به الراكب ويستتر به والجمع كنائس مثل كريمة وكرائم
قال والمحارة محمل الحاج وتسمى الصدفة أيضا (قوله فان عجز فمحفة) بكسر الميم وهى المسماة الآن بالتخت

الآن بالتخت وفي القاموس المحفة بالكسر مركب للنساء كالهودج انتهى (قوله وان بعد محله) أشار بان الغائية الى توقف بعضهم فيه قال في حاشية الايضاح فان عجز فبما يسمى بالمحفة فان عجز استناب بشرطه الآتي ثم رأيت الأذرعي توقف في وجوب المحفة عند بعد المسافة لعظم المؤنة فيها والاوجه ما ذكرته ثم قال ويؤيده ما اقتضاه كلامه من أنه لو لم يطق الركوب الاعلى نحو سرير يحمل على أعناق الآدميين لزمه وان بعدت المسافة وهو ظاهر وان توقف فيه بعضهم لما قدمته وكالحمل على سرير الحمل على عنق آدمي مثلا انتهى ما أردت نقله منها ومنها تعلم أن قول الشارح وان بعد محله يعود الى كل من المحفة والسرير لوجود التوقف فيهما واستشكله السيد عمر البصري بتصور المعضوب اذ وصول الشخص الى حالة بحيث يشق عليه مشقة شديدة ان يحمل في محفة أو على سرير في غاية الندور انتهى وأقره ابن الجمال في شرح الايضاح (قوله وللمرأة)

فان عجز فسرير يحمله رجال وان بعد محله لان الفرض أنه قادر على مؤن ذلك وانها فاضلة عما مر (وللمرأة) والخنثى وان لم يتضررا لان المحمل أستر لهما والشرط وجدان المحمل في حق من ذكر (مع وجود شريك) عدل تليق به مجالسته

معطوف على قول الماتن لمن لا يقدر أى ويشترط شق محمل للمرأة والخنثى وان لم يتضررا وأطلق الشارح كالمصنف اشتراط المحمل لهما واعتمده الشارح في جميع كتبه ورد على الأذرعي تقييده بمن لا يليق بها الركوب بدونه أو يشق عليها الا في متن مختصر الايضاح له فانه وافق فيه الأذرعي ونقل شيخ الاسلام في الاسنى والغرر كلا من المقالتين ولم يصرح بترجيح شيء منهما واقتصر على نقل الاطلاق في شرح البهجة الصغير وكذلك في شرح المنهج وزاد فيه وان لم يتضرر به لانه أستر واحوط انتهى فهو المعتمد عنده أيضا واعتمده الخطيب أيضا في شرحيه على التنبيه وغاية الاختصار وعقب في المغني كلام الأذرعي بقوله ومع هذا فالستر منهما مطلوب انتهى واعتمده الجمال الرملي أيضا في شرحيه على المنهاج ونظم الزبد (قوله عدل الخ) قال في التحفة بان لا يكون فاسقا ولا مشهورا بنحو مجون أو خلاعة ولا شديد العداوة له فيما يظهر الى أن قال واشترط أيضا ان لا يكون به نحو برص

في حواشي الروض عن الأذرعي قال لم أر نصا فيما يعتاده عظماء الدنيا من بيت صغير يتخذ من خشب يسمونه المحفة يحمل على بعيرين وقد يتبادر من كلامهم انه لا يلزمه ركوبه لعظم المؤنة وقد يتخيل اغتفار ذلك مع قرب المسافة لا بعدها الخ والمعتمد عدم الفرق كما سيأتي (قوله فان عجز) أى عن الركوب في المحفة (قوله فسرير يحمله رجال) مثله الحمل على عنق آدمي مثلا (قوله وان بعد محله) أى من مكة وهذه الغاية راجعة الى مسئلتي المحفة والسرير معا يدلك عليه قوله في التحفة فان لحقته بها فمحفة فان لحقته بها فسرير يحمله رجال على الاوجه فيهما ولا نظر لزيادة مؤنتهما (قوله لان الفرض الخ) أشار به الى ما مر من توقف الأذرعي في المحفة عند بعد المسافة والى توقف بعضهم في السرير الذي يحمله رجال كما صرح به في الحاشية تأمل (قوله لان الفرض) أى فرض المسئلة في الصورتين تعليل للغاية المذكورة (قوله أنه قادر على مؤن ذلك) أى المحفة والسرير فلا يؤثر زيادة مؤنتهما (قوله وانها) أى المؤن (قوله فاضلة عما مر) أى من مؤنة الذهاب والاياب من المطعم وغيره وعما يأتي من مؤنة العيال وغيرها ولذا قال الأذرعي الظاهر انه ان كان لا يمكنه الحج لا فيه أى السرير المذكور لشدة الضنى والهرم والفالج ونحوه من الامراض الوجوب عند المكنة ويؤيده قول الشافعي رضي الله عنه في الام ويجب عليه ان قدر في المحمل بلا ضرر وكان واجداله ولمركب غيره وان لم يثبت على غيره ان يركب المحمل أو ما أمكنه الثبوت عليه من المركب انتهى واستشكل السيد عمر البصري وأقره ابن الجمال تصور المعضوب اذ وصول الشخص الى حالة بحيث يشق عليه مشقة شديدة ان يحمل في محفة أو على سرير في غاية الندور قال بعضهم ولا غرابة فيما ذكر حيث كان ضابط المعضوب هو من لا يستطيع الركوب في نحو محمل الا بمشقة شديدة فافهم (قوله وللمرأة والخنثى) عطف على قوله لمن لا يقدر على الراحلة أى ويشترط شق محمل للمرأة والخنثى مطلقا (قوله وان لم يتضررا) أى بركوب الراحلة فقط أشار بان الى خلاف الأذرعي فيه حيث قال ويحسن الضبط في حق الانثى بما جرت به عادتها أو عادة أمثالها في سفرها الدنيوي وغاية الرفق أن يسلك بالعبادة مسلك العادة فان كثيرا من نساء الاعراب والاكراد والتركمان كالرجال فان الواحدة منهن تركب الخيل في السفر الطويل بلا مشقة انتهى كلامه (قوله لان المحمل أستر لهما) أى المرأة والخنثى تعليل لاشتراط المحمل لهما مطلقا فتقييد الأذرعي ما ذكر فيهما بعدم اللياقة والا فكالرجل محل نظر لان الانثى مأمورة بالستر ما أمكن فلا نظر لعادتها والخنثى مثلها كما قاله الاسنوى ولا ينافي ذلك ما يأتي من ندب المشي لها لان الكلام هنا في الايجاب وهو يحتاط فيه أكثر كما هو ظاهر (قوله والشرط وجدان المحمل) أى بالمعنى السابق من شراء أو استئجار بعوض المثل الخ وهذا دخول على المتن والوجدان بكسر الواو مصدر وجد قال في القاموس وجد المطلوب يجده ويجده بضم الجيم ولا نظير لها وجدا وجدا ووجودا ووجدانا واجدانا بكسرهما أدركه الخ وما ذكره من ضم الجيم في المضارع لغة لبني عامر بن صعصعة كما صرح به في المصباح قال ووجه سقوط الواو على هذه اللغة وقوعها في الاصل بين ياء مفتوحة وكسرة ثم ضمت الجيم بعد سقوط الواو من غير اعادتها لعدم الاعتداد بالعارض انتهى فاحفظه (قوله في حق من ذكر) أى من لا يثبت على الراحلة والمرأة والخنثى مطلقا (قوله مع وجود شريك) أى يجلس في الشق الآخر (قوله عدل تليق به مجالسته) أى بان لا يكون فاسقا ولا مشهورا

وان يوافقه على الركوب بين المحملين اذا نزل لقضاء الحاجة و يغلب على ظنه وفاؤه بذلك انتهى وذكره في النهاية أيضا الا قوله ولا مشهور الى قوله فيما يظهر أيضا والا قوله و يغلب على ظنه الخ فليس فيها وفي شرح العباب للشارح أن يكون عدلا اذا مروءة تليق به مجالسته ان كان الآخر كذلك ولم يذكر ان كان الآخر كذلك في غيره من كتبه ولا غيره من المتأخرين (قوله بتمامه) لان بذل الزيادة خسران لا مقابل له وأشار بان الغاية الى خلاف في ذلك وعبارة الزركشي في الخادم اعتبار وجود شريك مع القدرة على المحمل تابع فيه الامام وظاهر النص وكلام الجمهور مخالفته وأنه اذا قدر على المحمل لزمه ركوبه من غير اعتبار وجود شريك بل اذا أمكنه معادلة زاده وثقله كان في معنى الشريك فاذا أمكن ذلك فالوجه الاكتفاء به ولا حاجة الى وجود شريك الى أن قال وكذا المحمول المستأجر عليها وعلى هذا يكون ذكرهم الشريك خرج مخرج الغالب لأنه قيد في الوجوب انتهى (قوله ولا مشقة) قال في الامداد ومثله النهاية الذي يتجه أنه ان سهلت المعادلة بحيث لم يخش ميلا و رأى من يمسكه له لو مال عند نزوله لنحو قضاء حاجة اكتفى به والا فلا بد من الشريك وفي الايعاب بأن كان معه أجير يساعده عند النزول والركوب لم يشترط الشريك والا اشترط انتهى واعتمده في التحفة وحاشية الايضاح ومختصره ومال اليه شيخ الاسلام في شرح المنهج ونقل كلام من القائلين في الاسنى وسكت على ذلك ولم يصرح بترجيح وقال في شرح البهجة قد يتوقف في تعين الشريك ثم ذكر ما يميل الى الثاني وجرى الجمال الرملي في شرح البهجة على تعين الشريك قال وان توقف فيه وذكر كلام شيخه في الغرر واعتمده الخطيب في شرحه على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار وقال ابن الجمال في شرح الايضاح في كلام المغني هو الظاهر وان جرى صاحبا التحفة والنهاية على التفصيل ونقل ابن قاسم عن م ر اعتماد الاطلاق و يمكن أن يقال لا خلاف اذ من أطلق علل بالمشقة وعند وجودها لا خلاف في تعين الشريك الا أن يقال ان مراد المطلقين أن من شأنه المشقة ولو لم توجد قال الشيخ عبد الرؤف في شرح المختصر وقياس الشريك اشتراط اللياقة انتهى أي في الامتعة وهذا قيد لا بد منه ولقد اختلج في صدري قبل استحضاري كلام عبد الرؤف وفي حاشية الايضاح للشارح ما نصه ومن يليق به الركوب بنحو هودج كمقعد مربع يوضع بين الجوالق لا يحتاج لشريك انتهى وعبارة عبد الرؤف في شرح المختصر من لا يليق به نحو هودج لا يحتاج لشريك انتهى (قوله لمن بينه و بين مكة أقل من مرحلتين) قال عبد الرؤف في شرح المختصر وان كانت الى عرفة مرحلتين قال في الامداد و يتجه بأن المشقة حينئذ تحتمل غالبا مع أن الغرض قدرته على الوصول الى مكة من غير مشقة انتهى قال في التحفة و مقتضاه أيضا أنه لو

وليس به نحو جذام ولا برص فيما يظهر في الكل فان لم يجد فلا وجوب وان وجد مؤنة المحمل بتمامه ولو سهلت معادلته بنحو أمتعة ولم يخش منها ضررا ولا مشقة لم يشترط وجود الشريك (ولا تشترط الراحلة لمن بينه وبين مكة أقل من مرحلتين

بنحو مجون أو خلاعة ولا شديد العداوة له فيما يظهر أخذا مما في الوليمة بل أولى لان المشقة هنا أعظم بطول مصاحبته كذا في التحفة والمجون أن لا يبالي بما صنع فالماجن هو الذي لا يبالي قولا وفعلا (قوله وليس به) أي بالشريك المذكور (قوله نحو جذام ولا برص) أي كبخر وصنان مستحكمين (قوله فيما يظهر في الكل) أي من اشتراط العدالة وما بعدها زاد في التحفة والنهاية وان يوافقه على الركوب بين المحملين اذا نزل لقضاء حاجة و يغلب على ظنه وفاؤه بذلك قال في المغني و يسن أن يكون لمريد النسك رفيق موافق راغب في الخير كاره للشر ان نسي ذكره وان ذكر أعانه و يحمل كل منهما صاحبه و يرى له عليه فضلا وحرمة وان رأى رفيقا عالما دينا كان ذلك هو الفضل العظيم روى ابن عبد البر وغيره قوله صلى الله عليه وسلم لخفاف بن ندبة يا خفاف ابتغ الرفيق قبل الطريق فان عرض لك أمر نصرك وان احتجت اليه رفدك أي أعانك (قوله فان لم يجد) أي الشريك الموصوف بما ذكر وهذا تفريع على المتن (قوله فلا وجوب) أي فلا يجب عليه الحج (قوله وان وجد مؤنة المحمل بتمامه) أي لان بذل الزائد بلا مقابل له غير واجب كما في الوسيط قال في المهمات وقضيته أن ما يحتاجه من زاد وغيره اذا أمكنت المعادلة به يقوم مقام الشريك وكلام غيره يقتضي تعين الشريك قال ابن العماد وهو المتجه لان المعادلة بغيره لا تقوم مقامه عند النزول والركوب ونحوهما وقد يتوقف فيما قاله بأن كثيرا من الناس يستسهل ذلك على المعادلة بالشريك وقد قال الزركشي اعتبار وجدان الشريك ذكره الامام وظاهر النص وكلام الجمهور خلافه بل اذا أمكنه معادلة زاده وثقله فالوجه الاكتفاء بها ولا حاجة الى وجدان الشريك انتهى شرح البهجة و به جزم الشارح (قوله ولو سهلت معادلته الخ) هذا في قوة الاستدراك على عدم الوجوب عند عدم وجدان الشريك ولذا عبر في التحفة بقوله لكن الاوجه أنه متى سهلت الخ (قوله بنحو أمتعة) أي مما يحتاج لاستصحابه أو يريده معه (قوله ولم يخش منها) أي من معادلته بنحو الامتعة قال عبد الرؤف وقياس الشريك اشتراط اللياقة أي في نحو الامتعة (قوله ضررا ولا مشقة) أي بحيث لم يخش ميلا و رأى من يمسكه له لو مال عند نزوله لنحو قضاء حاجة أو كان معه أجير يساعده عند الركوب والنزول (قوله لم يشترط وجود الشريك) أي على الاوجه كما تقرر و وافقه الرملي وخالفه الخطيب قال لما عليه في ذلك من المشقة قال الكردي في الكبرى و يمكن أن يقال لا خلاف اذ من أطلق علل بالمشقة وعند وجودها لا خلاف في تعين الشريك الا أن يقال ان مراد المطلقين أن من شأنه المشقة ولو لم توجد انتهى وفي الحاشية ومن يليق به المركوب بنحو هودج كمقعد مربع يوضع بين الجوالق لا يحتاج لشريك (قوله ولا تشترط الراحلة) أي القدرة عليها بقيودها السابقة (قوله لمن بينه و بين مكة أقل من مرحلتين) أي وان كانت الى عرفة مرحلتان كما هو ظاهر كلامه و وجهه في الامداد بأن المشقة حينئذ

قرب من عرفة و بعد من مكة لم يعتبر وفي حاشية الايضاح فان أطاق المشي لزمه ولو امرأة كما شمله اطلاقهم وان نظر فيه الاذرعي اعتناء بامر الحج انتهى قال في التحفة ونحوها النهاية وغيرها واعتبروا المسافة من مكة هنا وفي حاضري الحرم منه دفعا للمشقة فيهما (قوله وهو قوي على المشي) خرج به ما لو كان قويا على الزحف أو الحبو فلا يكلف وان كان بمكة أو عرفة (قوله مبيح تيمم) أي أو يحصل به ضرر لا يحتمل عادة كما في التحفة وغيرها وسبق نحو ذلك في نظيره مبسوطا فراجعه فانه يجري هنا (قوله من المحمل في حقه) مراده من المحمل هنا الراحلة ونحوها ولو عبر بها كان أوضح (قوله مطلقا) أي سواء أقرب من مكة أم بعد عنها (قوله فالركوب قبل الاحرام الخ) أي لواجد المركوب أما من لم يجده وهو قادر على المشي من غير مشقة فيسن في حقه المشي حيث كان بينه و بين مكة مرحلتان فاكثر خروجا من خلاف من أوجبه عليه كمالك قالا في التحفة والنهاية وغيرهما المرأة كالرجل في ندبه لها وعبارة ابن علان في شرح الايضاح ان كان واجدا للزاد أو امكنه تحصيله بايجار نفسه في الطريق

وهو قوي على المشي) بأن لم يلحقه به المشقة الآتية اذ ليس عليه في ذلك كثير ضرر بخلاف ما لو ضعف عن المشي بأن خشي منه مبيح تيمم فانه لا بد له من المحمل في حقه مطلقا وحيث لم يلزمه المشي فالركوب قبل الاحرام و بعده أفضل

أو كان يكسب كل يوم أو في بعض الايام كفايته لان احتاج للسؤال لكراهة الحج به قال ولولي المرأة من العصبة ويلحق به كما قال الاسنوي الوصي والحاكم منعها من ذلك حينئذ عند مجرد التهمة في النافلة وعند قوتها في الفريضة انتهى وجميعه مأخوذا ما من حاشية الشارح على الايضاح أو من شرحه للجمال الرملي وذكر الشارح نحوه في مختصر الايضاح

يحتمل غالبا مع أن الفرض قدرته على الوصول الى مكة من غير مشقة و به يعلم الجواب عن توقف الاسنى السابق قال في التحفة ومقتضاه أنه لو قرب من عرفة و بعد من مكة لم يعتبر أي هذا القرب (**قوله وهو قوي على المشي**) أي وان لم يلق به كما هو ظاهر كلامهم وأشعر تعبيره كغيره بالمشي أنه لا يلزمه الحبو والزحف وان أطاقهما وهو كذلك على المعتمد وحكى الدارمي وجها ضعيفا من حكاية ابن القطان أنه يلزمه الحبو (**قوله بأن لم يلحقه به**) أي بالمشي تصوير لقوته عليه (**قوله المشقة الآتية**) أي التي تبيح التيمم (**قوله اذ ليس عليه**) أي على من كان بينه و بين مكة دون مرحلتين تعليل لعدم اشتراط الراحلة في حقه (**قوله في ذلك**) أي في المشي عند قوته عليه (**قوله كثير ضرر**) أي فيلزمه الحج ماشيا قال في الحاشية ولو امرأة كما شمله اطلاقهم وان نظر فيه الاذرعي اعتناء بأمر الحج ثم رأيته نفسه قيد اعتبار الحمل لها بمن لا يليق بها الركوب بدونه أو تشق عليها قال والا فكالرجل وهو يرد تنظيره هنا الخ (**قوله بخلاف ما لو ضعف عن المشي**) محترز قول المتن وهو قوي على المشي (**قوله أن خشي منه**) أي من المشي تصوير لضعفه عنه (**قوله مبيح تيمم**) أي أو ان يحصل بالمشي ضرر لا يحتمل عادة كما في التحفة وغيرها وسبق نظيره كردي (**قوله فانه لا بد له من المحمل في حقه**) أي في حق الضعيف عن المشي بالمعنى المذكور قال الكردي ومراده من المحمل هنا الراحلة ونحوها ولو عبر بها لكان أوضح (**قوله مطلقا**) أي سواء أقرب من مكة أم بعد عنها و يسن لقادر على المشي لا يجد راحلة بل زادا أو له صنعة يكتسب بها مؤنته وهو لا يجب عليه المشي أن يحج لقدرته على اسقاط الفرض بمشقة لا يكره تحملها كالمسافر اذا قدر على الصوم في السفر وخروجا من خلاف من أوجبه فان لم يجد زادا وليس له صنعة واحتاج الى أن يسأل الناس كره له لان السؤال مكروه ولان فيه تحمل مشقة شديدة قال في المهمات وقضية ما ذكر أنه لا فرق في استحباب المشي بين الرجل والمرأة وهو كذلك كما اقتضاه نص الام وصرح به جماعة منهم سليم في المجرد قال الا أنه للرجل آكد نعم في التقريب أن للولي في هذه الحالة منعها وهو متجه لا ينافي ما مر والظاهر أن الولي هنا العصبة و يتجه الحاق الوصي والحاكم به أيضا قال ابن العماد ولعل هذا في حج التطوع عند التهمة والا فلا منع وفيما قاله نظر وفيما اذا كانت لتهمة في الفرض انتهى أسنى (**قوله وحيث لم يلزمه المشي**) أي وهو واجد للمركوب وأما من لم يجده فقد علمته مما نقلته عن الاسنى (**قوله فالركوب قبل الاحرام و بعده أفضل**) أي فالركوب في النسك أفضل من المشي فيه على الصحيح لما سيأتي من الاتباع وقيل المشي أفضل مطلقا وقيل قبل الاحرام وقيل لمن يسهل عليه ولم يتغير خلقه وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم من حج من مكة ماشيا حتى يرجع اليها كتب له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات الحرم وحسنات الحرم الحسنة بمائة ألف حسنة رواه البيهقي وضعفه والحاكم وصححه وابن مسدي وحسنه ومع ذلك فهو لا تقتضي أفضلية المشي على الركوب لان ثواب الاتباع يربو على ذلك كما في نظائره لا يقال ركوبه صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون تخفيفا على أمته اذ لو مشى لمشى من معه وفيهم الضعيف والعاجز وأن يكون ليظهر فيستفتى لانا نقول لو كان لذلك لم يتركه دائما بل في أكثر أحواله فلما لزم الركوب في جميع حجه ولم يصح منه مشي فيه لا قليل ولا كثير علمنا أن ذلك لافضلية الركوب المستلزم لتوفر الخشوع والاستعانة

ووافقه عليه عبد الرؤف ولم يفرق في التحفة بين الفرض والنفل بل قال والاوجه ان المرأة التي لا يخشى عليها فتنة منه بوجه كالرجل في ندبه انتهى وقال في النهاية لوليها منعها كما قاله في التقريب انتهى ولم يتعرض لذكر التهمة وكذلك المغني والاسنى زاد فيه وهو متجه لا ينافي ما مر وذكر المراد بالولي هنا كما سبق ثم قال قال ابن العماد ولعل هذا في حج التطوع عند التهمة والا فلا منع وفيما قاله نظر فيما اذا كانت التهمة في الفرض انتهى وهو يميل لقول التحفة السابق (قوله قبل الاحرام و بعده) قال في الامداد وقيل المشي أفضل مطلقا وقيل بعد الاحرام وقيل لمن سهل

عليه ولم يتغير به خلقه (قوله على القتب والرحل) رأيت في شرح صحيح البخاري للكرماني ما نصه الرحل بفتح الراء وسكون المهملة أصغر من القتب انتهى وفي شرحه للقسطلاني في باب الحج على الرحل ما نصه هو أي الرحل للبعير كالسرج للفرس وفيه أيضا عند قول البخاري وحمل عائشة أخوها عبد الرحمن على مؤخر قتب ما نصه القتب بفتح المثناة الفوقية آخره موحدة هو خشب الرحل وقيل القتب للجمل بمنزلة الايكاف للحمار انتهى قال النووي في ايضاح المناسك الكبير الركوب في الحج أفضل من المشي على المذهب الصحيح وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم حج راكبا وكانت راحلته زاملته أي لم يكن له صلى الله عليه وسلم راحلة أخرى تحمل متاعه وطعامه بل كانا معه

والافضل الركوب على القتب والرحل للاتباع (ويشترط كون ذلك كله) أي ما مر من نحو الراحلة والمؤنة (فاضلا عن دينه) ولو مؤجلا وان أمهل به الى ايابه لان الحال على الفور والحج على التراخي والمؤجل يحل عليه فاذا صرف ما معه في الحج لم يجد ما يقضي به الدين

والاستعانة على استيفاء الاذكار وغيرها لا ماذكر نعم محل الخلاف كما في الحاشية فيمن استوى خشوعه وحضوره في حال مشيه وركوبه والعمرة كالحج كما هو ظاهر بل لا يبعد أن يلحق بهما كل عبادة احتيج الى السفر لها ولا ينافي ما تقرر لزوم المشي بالنذر وعدم اجزاء الركوب عنه وان كان أفضل لان شرط لزوم المنذور كونه قربة ومتى قصدت لذاتها امتنع أن يقوم غيرها مقامها وان كان أفضل كما يعلم من صريح كلامهم في باب النذر وهذا كذلك فقد اشتمل على مشقة لا توجد في الركوب فهو نظير ما لو نذر التصدق بدرهم فانه لا يجوز له التصدق بدله بدينار وله نظائر تأمل (قوله والافضل الركوب) أي في الحج والعمرة بل وغيرهما كما مر آنفا (قوله على القتب والرحل) أي دون المحامل والهوادج والقتب هو الاكاف الصغير على قدر سنام البعير والرحل هي العدة الكبيرة (قوله للاتباع) أي فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم حج راكبا وكانت راحلته زاملته أي لم يكن معه صلى الله عليه وسلم راحلة أخرى تحمل متاعه وطعامه بل كانا معه عليها فالحج على الزاملة أفضل منه على غيرها لانه الاليق بالتواضع ولا يليق به غيره في جميع هيآته وأحواله نعم ان شق عليه الرحل لعلة مثلا فلا بأس بخلاف مشقته على الرحل لاجل رثاثته أو ثروته أو غيرها من مقاصد أهل الدنيا فانها لم تكن عذرا في ترك السنة في اختيار الرحل في ذلك لان ذلك لم ينشأ الا من محض الجهل كيف لا وقد حج صلى الله عليه وسلم على رحل رث عليه قطيفة لا تساوي أربعة دراهم وقد قال اللهم اجعله حجا لا رياء فيه ولا سمعة وقال أيضا خذوا عني مناسككم قيل ان هذه المحامل والقباب أول من أحدثها الحجاج بن يوسف الثقفي فسلك الناس طريقته وقد كان العلماء في وقته ينكرونها ويكرهونها في الركوب حتى قال بعضهم فيها أول من اتخذ المحاملا * أخزاه ربي عاجلا وآجلا وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا نظر الى ما أحدث الحاج من الزي والمحامل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظر الى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال هذا نعم من الحجاج (قوله ويشترط كون ذلك كله) أي لوجوب النسك (قوله أي ما مر من نحو الراحلة) أي كشق المحمل والكنيسة والمحفة والشريك (قوله والمؤنة) أي من الزاد وأوعيته والملبس وتوابعها (قوله فاضلا عن دينه) أي الذي كان عليه ولو لله تعالى كالنذر والكفارة (قوله ولو مؤجلا) أي فلا فرق بين كون الدين حالا أو كونه مؤجلا ومقتضى اطلاقه كغيره أنه لا فرق بين أن يرضى صاحب الحق بالتأخير في الحال وأن لا لان المنية قد تخترمه فتبقى ذمته مرتهنة لكن مقتضى تعليلهم الآتي انه لو تضيق عليه الحج ولو رضي الدائن بالتأخير وجب تقديم الحج واعتمده بعضهم ونظر فيه الشارح بان رضاه بتأخير الحال لا يمنع وجوبه فورا لانه وعد لا يلزم الا بالنذر والوصية على كلام فيهما وأيضا فان الدين محض حق آدمي أوله فيه شائبة حق قوية فاحتيط له لان الاعتناء به أهم فقدم على الحج وان تضيق فليتأمل (قوله وان أمهل به) أي بذلك الدين (قوله الى ايابه) أي رجوعه الى وطنه قال وفيه وجه ان المدة ان كانت بحيث تنقضي بعد رجوعه من الحج لزمه الحج انتهى فان في كلامه للاشارة الى هذا الوجه (قوله لان الحال على الفور) أي نهو ناجز وهذا تعليل لاشتراط الفضل عن الدين الحال الذي تضمنه قوله ولو مؤجلا (قوله والحج على التراخي) أي أصالة فلا يتغير الحكم لو تضيق وهذا من تتمة التعليل (قوله والمؤجل يحل عليه) أي ولان الدين المؤجل سيحل عليه بعد وهذا تعليل لاشتراط الفضل عن الدين المؤجل (قوله فاذا صرف ما معه) أي من المال الذي عنده (قوله في الحج) أي في مؤنته (قوله لم يجد ما يقضي به الدين) يعني فقد

عليها ويستحب الحج على الرحل والقتب دون المحامل والهوادج لما ذكرنا من الحديث الصحيح ولانه أشبه بالتواضع ولا يليق بالحاج غير التواضع في جميع هيآته وأحواله في جميع سفره ثم قال النووي فان كان يشق عليه ركوب الرحل لعذر كضعف أو علة في بدنه أو نحو ذلك فلا بأس بالمحمل بل هو في هذه الحالة مستحب وان كان يشق عليه الرحل والقتب لرياسة أو ارتفاع منزلته بنسبه أو علمه أو شرفه أو وجاهته أو ثروته أو نحو ذلك من مقاصد أهل الدنيا لم يكن ذلك عذرا في ترك السنة في اختيار الرحل والقتب فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من هذا الجاهل بمقدار نفسه والله أعلم قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه شراء المركوب أفضل من استئجاره الا لعذر الخ (قوله والحج على التراخي) اعتمد في التحفة والمختصران الحكم كذلك وان تضيق عليه الحج

يحل الاجل ولا يجد ما يقضى به الدين وأيضا فقد تخترمه المنية فتبقى ذمته مرهونة وهذا التعليل هو المدار فى اشتراط الفضل عن الدين كما ذكره فى التحفة وبه يمنع أخذ بعضهم من التعليل الذى ذكره الشارح هنا كغيره أنه لو كان له جهة يرجو الوفاء منها عند حلوله وجب عليه الحج بقى أنهم ذكروا فى الفطرة خلافا فى اشتراط الفضل بل اعتمد الرملى والخطيب ثم أن الدين لا يمنع وجوبها قال سم فى حواشى البهجة وقد يفرق بان من شأن الفطرة حقارتها بالنسبة للدين فسومح بوجوبها معه على أحد الرأيين أى وهو رأى الرملى والخطيب ولا كذلك مؤن الحج وفرق بعضهم بينهما بان الحج على التراخى بخلاف زكاة الفطر فانها على الفور فليتأمل (قوله وعن مؤنة من عليه مؤنتهم) أى ويشترط كون ما ذكر كله فاضلا عن مؤنة الخ وذلك لئلا يضيعوا فقد قال صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثما أن يضيع من يعول رواه أبو داود وغيره باسناد صحيح من حديث ابن عمر رضى الله عنهما ثم تعبير المصنف رحمه الله بالمؤنة فى الشقين أولى من تعبير المحرر بالنفقة فيهما ومن تعبير المنهاج بالمؤنة فى الاول وبالنفقة فى الثانى وان وجهه فى التحفة بقوله وعدل عن قول أصله نفقة وان كان قد يراد بها ما يراد بالمؤنة ومن ثم قال نفقتهم مع أن المراد مؤنتهم لانهم قد يقدرون على النفقة فلا يلزم المنفق الا المؤنة لزائدة لتشمل الكسوة الخ أى فالاولى التعبير بالمؤنة فيهما كما عبر به المصنف رحمه الله (قوله كزوجته وقريبه) أى أصوله وفروعه على التفصيل الذى ذكروه فى باب النفقات (قوله ومملوكه المحتاج اليه) أى المملوك لنحو خدمة (قوله والمراد) أى بالمؤنة هنا (قوله المؤنة اللائقة بهم) أى لزوجة والقريب والمملوك قال وبه أى اللائقة به يريد الحج نفسه أيضا اذ نفسه ممن تلزمه مؤنتها أى بل هى مقدمة على غيرها ابدأ بنفسك ثم بمن تعول (قوله من نحو ملبس ومطعم واعفاف أب) أى تزويجه أو تسريه وأما حاجة نفسه للنكاح فلا تمنع وجوب الحج وان خاف العنت فى الاصح لان النكاح من الملاذ لكن تقديم النكاح عند خوفه أفضل لان حاجة النكاح ناجزة والحج على التراخى قال فى الايعاب ولان فيه مصلحة ودرء مفسدة وفى الحج مصلحة فقط فكان الاول أولى فلا يقال ان النكاح لا يجب وان خاف العنت والحج واجب فكيف قدم غير الواجب عليه نعم لو تضيق بافساد أو خوف عضب انحه أولوية تقديمه بل وجوبه ولو مات قبل التمكن من الحج فهل يتبين عصيانه من آخر سنى الامكان لان تأخيره مشروط بسلامة العاقبة أو لا لعذره قضية كلام الزركشى ترجيح الاول أخذا من أنه لو أخر الزكاة بعد التمكن لانتظار نحو قريب فتلفت ضمنها وقد يقال قياس الزكاة ترجيح الثانى فانه كما لا يتبين ثم عصيانه بالتلف فكذا هنا وأما الضمان ثم فهو نظير الاحجاج هنا من تركته عنه لا نظير الاثم وهنا يجب الاحجاج عنه كما يجب عليه ثم الضمان فاستويا فيما قلنا الا فيما قاله وفى التحفة والاوجه فيمن لا يصبر على ترك الجماع أنه لا يشترط قدرته على سرية أو زوجة يستصحبها فيستقر الحج فى ذمته زاد فى الحاشية نعم ان ظن لحوق ضرر يبيح التيمم لو ترك الجماع بالتجربة أو باخبار عدل رواية عارفين اشترط للوجوب فيما يظهر قدرته على حليلة يستصحبها لانها فى حقه حينئذ كالراحلة للبعيد بل أولى فقولهم فى خائف العنت مع استقرار الحج فى ذمته يحمل على غير هذه الحالة (قوله وأجرة طبيب وثمن أدوية) أى ونحوها (قوله لحاجة قريبه ومملوكه اليهما) أى الطبيب والادوية بخلاف احتياج زوجته اليهما اذ لا يجب على الزوج لها اعطاؤهما حيث لم يتعين عليه لكن لا من جهة الزوجية كما سيأتى على الاثر (قوله ولحاجة غيرهما) أى غير القريب والمملوك والمراد غير من تلزمه مؤنته ولو أجانب وأهل ذمة أو أمان (قوله اذا تعين الصرف اليه) أى الغير فهو قيد فيه فقط وذلك بأن لم تندفع بنحو زكاة فان دفع ضرر المسلمين من فروض

(قوله قريبه) أى أصوله وفروعه على التفصيل الذى ذكروه فى النفقات والمراد بالمؤنة أى الكلفة وهى أعم من النفقة وقوله اللائقة بهم أى وبه أيضا كما صرح بذلك فى غير هذا الكتاب اذ نفسه ممن تلزمه مؤنتها (قوله واعفاف أب) أى بتزويجه أو تسريه (قوله المحتاج) أى كل من المملوك والقريب اليهما أى الى أجرة الطبيب وثمن الادوية (قوله ولحاجة غيرهما) أى غير المملوك والقريب وعبارة الفتح وأجرة طبيب وثمن أدوية ولو لحاجة غير قريب ومملوك تعين الصرف اليه انتهت وزاد فى الامداد ونحوه الايعاب حاجة نفسه فقال لحاجته وحاجة القريب والمملوك اليهما ولو لحاجة غيرهما اذا تعين الصرف اليه انتهى والمراد غير من تلزمه نفقته ولو أجانب أو أهل ذمة أو أمان قال النووى فى كتاب السير من متن المنهاج فى عد

(و) عن (مؤنة من عليه مؤنتهم) كزوجته ومملوكه المحتاج اليه والمراد المؤنة اللائقة بهم من نحو ملبس ومطعم واعفاف أب وأجرة طبيب وثمن أدوية لحاجة قريبه ومملوكه ولحاجة غيرهما اذا تعين الصرف اليه

فروض الكفاية ما نصه ودفع ضرر المسلمين ككسوة عار واطعام جائع اذا لم يندفع بزكاة أو بيت المال انتهى زاد الشارح فى تحفته ما نصه ويلحق بالطعام والكسوة ما فى معناهما كاجرة طبيب وثمن أدوية الخ لكن لا يلزم ذلك الا على من وجد زيادة على كفاية سنة له ولممونه كما فى الروضة وحينئذ فتصور مسئلتنا بمن يكون بعيدا عن مكة بحيث ان مدة ذهابه اليها وعوده الى وطنه تستغرق سنة مثلا ويكون عنده مؤنة السنة وزيادة لا تفى بحجه وبأجرة الطبيب وثمن الادوية لمن ذكر بل ان صرفها فى أحدهما فات الآخر فيتعين صرفها فى ذلك أما من كان قريبا من مكة وكان ما عنده يفى بمؤنة ممونه الى عوده الى وطنه وبحجه ولم يكن ذلك زائدا على كفاية ممونه سنة فانه يلزمه الحج ولا يدفعه الى ثمن الادوية وأجرة الطبيب كما أفهمه كلامهم بحسب ما ظهر منه والله أعلم

الكفاية

الكفاية كما ذكروه في كتاب السير ككسوة العاري واطعام الجائع ويلحق بهما كما في التحفة ما في معناهما كاجرة طبيب وغيرها قال الكردي في الكبرى لكن لا يلزم ذلك الاعلى من وجد زيادة على كفاية سنة له ولممونه كما في الروضة وغيرها وحينئذ فتصور في مسئلتنا بمن يكون بعيدا عن مكة بحيث ان مدة ذهابه اليها وعوده الى وطنه تستغرق سنة مثلا ويكون عنده مؤنة السنة وزيادة لا تفي بحجه وبأجرة الطبيب وثمن الادوية لمن ذكر بل ان صرفها في أحدهما فات الآخر فيتعين صرفها في ذلك أما من كان قريبا من مكة وكان ما عنده يفي بمؤنة ممونه الى عوده الى وطنه وبحجه ولم يكن ذلك زائدا على كفاية ممونه سنة فانه يلزمه الحج ولا يدفعه الى ثمن الادوية وأجرة الطبيب كما أفهمه كلامهم بحسب ما ظهر منه والله أعلم انتهى (قوله ويشترط الفضل) الخ هذا دخول على المتن (قوله عن جميع ما يحتاجه الى ذلك) أي مؤنة من عليه مؤنتهم (قوله ذهابا وايابا الى وطنه) أي أقل مدة يمكن فيها ذلك بالسير المعتاد الآتي من بلده الى بلده مع مدة الاقامة المعتادة بمكة وغيرها كما مر (قوله وان لم يكن له به) أي لمريد النسك بوطنه (قوله أهل ولا عشيرة) تقدم أن المراد بالاهل من تلزمه مؤنتهم وبالعشيرة سائر الاقارب وان كانوا من جهة الام هذه الغاية للاشارة الى الخلاف في اشتراط الفضل عن مؤنة الاياب لمن لم يكن له بوطنه أهل ولا عشيرة فقد قيل انه لا يشترط لان المحال كلها في حقه سواء ويعلم جواب هذا القيل من تعليل الشارح الآتي على الاثر (قوله لما في الغربة من الوحشة) تعليل لاشتراط الفضل عن ذلك ايابا بغايته المذكورة وبه أجيب القيل المذكور ولذا جعل التغريب عقوبة في حق الزاني (قوله ولنزع النفوس الى الاوطان) أي انجذابها الى حب الاوطان ففي الغربة مشقة فراق الوطن المألوف بالطبع قال في التحفة ويؤخذ من ذلك أن الكلام فيمن له وطن ونوى الرجوع اليه أولم ينو شيأ ويظهر ضبطه بما مر في الجمعة فمن لا وطن له وله بالحجاز ما يقيمه لا يعتبر في حقه مؤنة الاياب قطعا لاستواء سائر البلاد اليه وكذا من نوى الاستيطان بمكة أوقربها وقال في النهاية ومحل الخلاف عند عدم مسكن له ببلده ووجد في الحجاز حرفة تقوم بمؤنته والا اشترطت مؤنة الاياب جزما قال عبد الرؤف ويظهر أنها لا بد أن تليق به وأن الصبر لمعتاده يغني عنها تأمل (قوله وعلى القاضي منعه) أي مريد الحج من السفر اليه (قوله حتى يترك لممونه) أي من وجب عليه مؤنته (قوله مؤنة الذهاب والاياب) يعني تلك المؤن كلها أو يوكل من يصرفها من مال حاضر أو ما في حكمه بأن يكون دينا على مليء باحدى الشروط المذكورة فيه أو يستصحب من عليه مؤنته فما أوهمه كلام المصنف كالشيخين من جواز الحج عند فقد مؤنة من عليه مؤنته لجعله ذلك شرطا للوجوب ليس بمراد اذ لا يجوز له حتى يترك لهم مؤنة الذهاب والاياب والا فيكون مضيعا لهم كما نقلوه عن الاستذكار وغيره نعم الاقرب كما قاله بعض المحققين الاعتداد باذن ممونه في أن يسافر ويتركه بغير انفاق أو نحوه ان كان رشيدا وكان له جهة ينفق منها كان يكون كسوبا كسبا لائقا حلالا تأمل (قوله لكنه يخير) أي مريد الحج (قوله في الزوجة بين طلاقها) أي ما لم تأذن له وهي كاملة ونائي (قوله وترك نفقتها) أي الزوجة ومعلوم أن الكلام في الممكنة نفسها (قوله عند ثقة يصرفها عليها) أي نيابة عن الزوج ولها مطالبته بها عند ارادة سفره الطويل من حج وغيره قال في التحفة فيلزم القاضي اجابتها لذلك ويفرق بينها وبين من له دين مؤجل فانه لا منع له وان كان يحل عقب الخروج بان الدائن ليس في حبس المدين وهو المقصر برضاه بذمته ولا كذلك الزوجة فيهما اذ لا تقصير منها وهي في حبسه فلو مكنه من السفر

انتهى وفي حواشي القليوبي على المحلي وكذا قامة بمكة أو غيرها (قوله وان لم يكن) أشار بان الغائية الى خلاف في ذلك كما قدمته فراجعه (قوله ولنزع النفوس) قال القليوبي في حواشي المحلي أي شوقها وطلبها للوطن وقال ابن الاثير في النهاية

ويشترط الفضل عن جميع ما يحتاجه الى ذلك (ذهابا وايابا) الى وطنه وان لم يكن له به أهل ولا عشيرة لما في الغربة من الوحشة ولنزع النفوس الى الاوطان وعلى القاضي منعه حتى يترك لممونه مؤنة الذهاب والاياب لكنه يخير في الزوجة بين طلاقها وترك نفقتها عند ثقة يصرفها عليها

ينزع الى وطنه أي ينجذب ويميل (قوله الى الاوطان) فان لم يكن له وطن لم تعتبر مؤنة الرجوع ان كان له بالحجاز صنعة تكفيه وتليق به كما تقدم ذلك مبسوطا فراجعه (قوله وعلى القاضي منعه) الخ قال ابن علان في شرح الايضاح هذا في الواجب حالا أما المستقبل فقيل عليه ذلك أو يطلق الزوجة أو يخرج المملوك عن ملكه ويحكم به الحاكم الشرعي وجرى

عليه الشارح يعني ابن حجر وقيل عليه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ديانة لا حكما فلا يجبر عليه الحاكم لانه لم يدخل وقت وجوبها الذي هو في كل يوم بطلوع فجره فاشبه الدين المؤجل وعليه الرملي انتهت

(وعن مسكن وخادم يحتاج اليه) أي الى خدمته لنحو زمانة أومنصب تقديما للحاجة الناجزة نعم إن كانا نفيسين لا يليقان به لزم ابدالهما بلائق ان وفى الزائد عليه بمؤنة نسكه ومثلهما الثوب النفيس ولو أمكن بيع بعض الدار ولو غير نفيسة

الطويل بلا نفقة ولا منفق لادى ذلك الى اضرارها بما لا يطاق الصبر عليه لاسيما الفقيرة التي لا تجد منفقا فاقتضت الضرورة الزامه بقاء كفايتها عند من يثق به لينفق عليها يوما فيوما وكبقاء مال كذلك دينه على موسر مقر باذل وجهه ظاهرة اطردت العادة باستمرارها فيما يظهر الخ قال ابن علان وقيل عليه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ديانة لا حكما فلا يجبر عليه الحاكم لانه لم يدخل وقت وجوبها الذي هو في كل يوم طلوع فجره فاشبه الدين المؤجل وعليه الرملي انتهى لكن في كلام التحفة المذكور ما يرد هذا التشبيه فليتأمل (قوله وعن مسكن) عطف على قوله عن دينه أي ويشترط كون ذلك فاضلا عن مسكن لائق به مستغرق لحاجته (قوله وخادم) أي وعن خادم أوعن ثمنهما أي المسكن والخادم الذي يحصلهما به فلو كان معه نقد صرفه اليهما منه (قوله يحتاج اليه أي الى خدمته) أي أو الى سكناه أيضا فان المكفية باسكان زوج واخدامه وكذا الساكن في مدرسة بحق والساكن برباط لا يترك لهم مسكن على المعتمد خلافا للاسنوي لاستغنائهم في الحال فانه المعتبر ولهذا تجب زكاة الفطر على من كان غنيا ليلة العيد وان لم يكن معه ما يكفيه في المستقبل اذ لا يعتبر هنا وثم على المستقبلات قال في التحفة وظاهر كلامهم أنه لا عبرة بما هو مستأجر له وان طالت مدة الاجارة وهو محتمل لان هذه المدة محدودة مترقبة الزوال فليس كالسكن الاصلي بخلاف ذينك ويتردد النظر في الموصى له بمنفعته مطلقا أو مدة معلومة والذي يتجه في الاول أنه لا يشترى له مسكن بخلاف الثاني نظير ما مر في الموقوف والمستأجر ثم رأيت الاذرعي أطلق أن المستحق منفعته بوصية كهو بوقف وهو ظاهر فيما ذكرته اذ القياس على الوقف يقتضي عدم تعين المدة تأمل (قوله لنحو زمانة ومنصب) متعلق بيحتاج اليه قال السيد عمر البصري ما ضابط المنصب قد يقال ضابطه ما يعد عرفا أن صاحبه لا يليق به خدمة نفسه (قوله تقديما للحاجة الناجزة) أي على حاجته المتراخية فان النسك على التراخي أصالة فلا يتغير الحكم لو تضيق فيما يظهر من كلامهم وقول الاذرعي يحتمل تغيره كاجتماع الدين والزكاة والحج في التركة يجاب عنه بان التركة صارت مرهونة العين بالموت فقدم منها الاقوى متعلقا وهذا لا يتأتى فيما نحن فيه ايعاب (قوله نعم ان كانا) أي المسكن والخادم وهذا استدراك على اشتراط الفضل عنهما (قوله نفيسين لا يليقان به) أي بمريد النسك أي بأمثاله في نحو المنصب (قوله لزمه ابدالهما بلائق) أي من المسكن والخادم ولو قال بلائقين لكان أنسب (قوله ان وفى الزائد عليه) أي اللائق (قوله بمؤنة نسكه) أي بخلاف ما اذا لم يوف الزائد عليه بها فلا يلزمه بيع ذلك النفيس وشمل كلامهم في التفصيل المذكور المألوف منهما وغيره قال في الحاشية وانما لم يجب بيع المألوف في الكفارة لان لها بدلا في الجملة فلا ينتقض بالمرتبة الاخيرة وهي الصوم في القتل والاطعام في الظهار والجماع في رمضان وأيضا فبابها أوسع بدليل انه يكلف هنا لا هناك صرف رأس ماله وضيعته التي يستغلها وان بطلت تجاراته ومستغلاته ولو لم يكن له كسب كما يلزمه صرفهما في دينه وفارقا المسكن والخادم بانه يحتاجهما حالا وما نحن فيه يتخذ ذخيرة للمستقبل تأمل (قوله ومثلهما) أي المسكن والخادم النفيسين (قوله الثوب النفيس) أي الذي لا يليق به فيلزمه ابداله بلائق به ان وفى الزائد عليه بمؤنة النسك (قوله ولو أمكن بيع بعض الدار) أي الزائد على حاجته كما في الحاشية (قوله ولو غير نفيسة) أي فلا فرق هنا بين كون الدار نفيسة وأن لا وأشار بلو الى بحث الرافعي جريان الوجهين هنا حيث قال أما اذا تيسر بيع بعض الدار ووفى ثمنه بالحج فليجر في لزوم البيع الخلاف المذكور في بيع الدار والعبد النفيسين المألوفين في لزوم الكفارة والذي أطلقوه هنا أنه يلزمه بيعه وقد يفرق

(قوله وعن مسكن وخادم) أي أوعن ثمنهما الذي يحصلهما به وفي التحفة ما حاصله ان المكفية باسكان زوج والساكن في مدرسة بحق والموصى له بمنفعته مطلقا والموقوف عليه لا يترك لهم مسكن بخلاف الموصى له بمنفعته مدة معلومة ومن اعتاد السكنى بأجرة الآن قصد انه لا يسكن في غيره وان اشتراه بل فيما اعتاده فيلحق بالاول حينئذ واستحسن ذلك شيخ الاسلام في الاسنى في الزوجة والساكن في مدرسة والصوفي في الربط ولم يتعرض لذكر البقية وكذلك في شرح البهجة والجمال الرملي في النهاية وشرحه على البهجة والخطيب الشربيني في شرحيه على المنهاج والتنبيه (قوله لزمه ابدالهما) أي وان ألفهما (قوله ولو أمكن بيع بعض الدار) قال في حاشية الايضاح الزائد على حاجته انتهى ونحوه في

بأن

النهاية وغيرها (قوله ولو غير نفيسة) أشار بلو الى بحث الرافعي مجيء وجه في عدم البيع أخذا مما ذكروه في الكفارة ذكره في الشرح الكبير واستدركه عليه النووي في الروضة وهذا الاستدراك أخذه النووي من الشرح الصغير للرافعي فانه بعد أن ذكره ذكر الفرق بين الكفارة و بين ما هنا بقوله وقد يفرق الخ وعبارة الشرح الصغير أما اذا تيسر بيع بعض الدار و وفي ثمنه بالحج أو كانا نفيسين فليجر في لزوم بيعهما الخلاف المذكور في لزوم بيع الدار والعبد النفيسين المألوفين في لزوم الكفارة والذي أطلقوه ههنا أنه يلزمه بيعه وقد يفرق بأن الحج لا بدل له والعتق في الكفارة بدلا انتهت بحروفها (قوله بيع كتبه) قال في حاشية الايضاح التي لغير التفرج (قوله ان كان له من كتاب نسختان) سبق في الزكاة في قسم الزكوات في ذلك تفصيل يأتي نظيره

هنا كما صرحوا به فراجعه ان أردته - قال هنا في شرح العباب حاصل ما في المجموع عن القاضي أبي الطيب وصوبه أنه لو لم يكن له من كل كتاب الا نسخة واحدة لم يلزمه

و وفي ثمنه بمؤنة النسك لزمه أيضا والامة النفيسة للخدمة أو للتمتع كالعبد فيما ذكر ولا يلزم العالم والمتعلم بيع كتبه لحاجته اليها الا اذا كان له من كتاب نسختان وحاجته تندفع باحداهما فيلزمه بيع الاخرى ولا الجندي بيع سلاحه

بيعها لانه يحتاج اليها فان كان له نسختان لزمه بيع احداهما فانه لا حاجة به اليهما واطلاق القاضي حسين وجوب بيع الفقيه لكتبه بناء على طريقته الضعيفة أنه يجب بيع المسكن والخادم ومر في قسم الصدقات كلام مبسوط في حكم الكتب

بأن الحج لا بدل له والعتق في الكفارة بدلا (قوله و وفي ثمنه) أي البعض المذكور بأن كان الباقي منها يكفيه (قوله بمؤنة النسك) أي من النفقة وغيرها مما مر (قوله لزمه أيضا) أي كما يلزمه بيع النفيس السابق (قوله والامة) مبتدأ خبره قوله الآتي كالعبد (قوله النفيسة للخدمة أو للتمتع) أي فلا فرق بينهما و وافقه الرملي في النهاية حيث قال وألحق الاسنوي بحثا الامة النفيسة التي للخدمة بالعبد فان لم تكن للخدمة بأن كانت للاستمتاع فكالعبد أيضا كما قاله ابن العماد خلافا لما بحثه الاسنوي لان العلقة فيها كالعلقة فيه وأيده الشيخ أي في الاسنى بما في حاجة النكاح انتهى أي السابقة وسيأتي عن التحفة الجزم ببحث الاسنوي (قوله كالعبد فيما ذكر) أي فيجب ابدالها بلائقة به حيث كان الزائد يفي بمؤنة النسك ولا فرق فيها بين أمة الخدمة وأمة التمتع كما تقرر لكن في التحفة ما نصه وأمة الخدمة كالعبد فيما ذكر بخلاف السرية فان احتاج لها لنحو خوف عنت لم يكلف بيعها وان تضيق عليه الحج فيما يظهر لكن يستقر الحج في ذمته أخذا مما قالوه فيمن ليس معه الا ما يصرفه للحج أو النكاح واحتاج اليه أنه يقدمه و يستقر الحج في ذمته فان قلت كيف يؤمر بما يكون سببا لفسقه لو مات عقب سنة الامكان قلت لم يؤمر بما هو سبب ذلك اذ سببه مطلق تراخيه لا خصوص المأمور به فكأنه مأمور به بشرط سلامة العاقبة فليتأمل (قوله ولا يلزم العالم والمتعلم بيع كتبه) أي التي لغير التفرج قاله في الحاشية (قوله لحاجته اليها) أي الكتب تعليل لعدم لزوم بيعها قال في الايعاب واطلاق القاضي حسين وجوب بيع الفقيه لكتبه بناء على طريقته الضعيفة أنه يجب بيع المسكن والخادم (قوله الا اذا كان له) أي العالم أو المتعلم استثناء على عدم لزوم بيع كتبهما (قوله من كتاب نسختان) أي ولم يحتج الى تصحيح كل من الاخرى كما قيده بعضهم وهو ظاهر معلوم من التعليل الآتي (قوله وحاجته تندفع باحداهما) أي النسختين (قوله فيلزمه بيع الاخرى) أي حيث وفي ثمنها بمؤنة النسك كما هو ظاهر لعدم الحاجة اليها قال في النهاية ويظهر أنه يأتي هنا ما في قسم الصدقات فيما لو كانت احداهما أبسط والاخرى أوجز وغير ذلك من بيع كتب تاريخ فيه محض الحوادث أو شعر ليس فيه وعظ قال ع ش بقي ما لو كان عنده نسخة من كتاب نفيسة وكان يمكنه بيعها وتحصيل نسخة تقوم مقامها ببعض ثمنها هل يكلف بيعها والحالة ما ذكر أم لا فيه نظر والاقرب الاول قياسا على ما تقدم في المسكن والخادم ومعلوم أن الكلام حيث استويا في افادة المقصود من الكتاب فلو كانت النفيسة بخط من يوثق به أو ضبطه أو بتصحيحات معتمدة خلت عنها الاخرى لم يكلف بيع النفيسة (قوله ولا الجندي بيع سلاحه) أي ولا يلزم الجندي بيع سلاحه وخيله سواء كان متطوعا أو مرتزقا لان حاجته اليهما كحاجة الفقيه الى كتبه بل أشد (قوله

وانها هل تمنع اسم الفقر انتهى وقيد بعضهم قوله هنا اذا كان له من كل كتاب نسختان باع واحدة بما اذا لم يحتج الى تصحيح كل من الاخرى وهو متجه معلوم من تعليله بأنه لا حاجة به اليهما و يجري مثله فيما مر (قوله بيع سلاحه) عبر في التحفة بقوله وخيل الجندي الآتي ثمة انتهى أي في قسم الصدقات وعبر بالخيل والسلاح نقلا عن ابن الاستاذ في الايعاب قال وهو متجه سواء كان متطوعا أو مرتزقا لان حاجته اليها كحاجة الفقيه الى كتبه بل أشد انتهى وفي حاشية الايضاح سواء المثبت في الديوان وغيره فيما يظهر خلافا لبعض المتأخرين و يجب للحج بيع ضيعته التي يستغلها وصرف مال تجارته فيه وان بطلت تجارته ومستغلاته وان لم يكن له كسب ولكون ذلك لحاجة مستقبلة فارق اعتبار الخادم والمسكن قال ابن قاسم قياس ما أفتى به شيخنا الرملي أنه يجب على المدين النزول عن وظائفه بعوض اذا أمكنه ذلك لغرض وفاء

الدين وجوب الحج على من بيده وظائف أمكنه النزول فيها عما يكفيه ليحج وان لم يكن له الا هي ولو أمكنه الحج بموقوف على من يحج وجب والظاهر أن محله حيث لا يلحقه منه مشقة في تحصيله من نحو ناظر الوقف والا فلا وجوب ثم نقل ابن قاسم عن فتاوى السيوطي أنه لا يلزمه النزول عن الوظائف للحج لكن في حاشية الحلبي على شرح المنهج قوله لا عن مال تجارة ومثله استغلال عقارات موقوفة عليه هل ولو مدة طويلة قلت الظاهر نعم والنزول عن الوظائف ان كان يؤخذ في مقابلة ذلك دراهم انتهى وفي التحفة للشارح والاوجه فيمن لا صبر له على ترك الجماع أنه لا يشترط قدرته على سرية أو زوجة يستصحبها معه فيستقر الحج في ذمته انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ظاهره وان ظن لحوق ضرر يبيح التيمم لو ترك الجماع بالتجربة أو باخبار عدل رواية عارفين وهو غير واضح ومن ثمة استظهر في المنهج في هذه الحالة للوجوب اشتراط قدرته على حليلة يستصحبها قال وقولهم في خائف العنت يستقر الحج في ذمته يحمل على غير هذه الحالة انتهى وجزم به تلميذه في شرح المختصر ومال اليه مولانا وشيخنا السيد أي عمر البصري تغمده الله برحمته قال وعليه فيظهر أن مثل مبيح التيمم حصول المشقة الظاهرة التي لا تحتمل في العادة ثم بلغني أن الشهاب ابن قاسم صوب ما في الحاشية انتهى ما نقله ابن الجمال في شرح الايضاح ولو كان الفاقد لمؤنة النسك على دون مرحلتين من مكة وكان يكتسب في أول يوم من أيام سفره كفاية ذهابه ورجوعه وأيام الحج من زوال يوم السابع من ذي الحجة الى عقب زوال السابع عشر منها لزمه الحج على الراجح كما صرحوا به (قوله لائقا بالسفر) أي لا كالحضر (قوله والمال) خرج به الاختصاص فلا يشترط الامن عليه كما هو ظاهر كلامه في حاشية الايضاح وتبعه تلميذه في شرح المختصر (قوله والبضع) أي الفرج قال في القاموس البضع بالضم الجماع لكن أو الفرج نفسه انتهى وفي الشرح الكبير للرافعي الغرض من ذكره أي البضع بيان حكم المرأة في الطريق انتهى (قوله وان قل) كذلك التحفة وشرحا الارشاد وشرح المختصر وكذلك شيخ الاسلام في شروحه على البهجة والروض والمنهج والخطيب في شروحه على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار والجمال الرملي في شروحه على المنهاج والبهجة ونظم الزبد والدلجية وغيرهم ووقع للشارح في شرح العباب أنه مال الى ما أشار لضعفه بقوله في هذا الكتاب وغيره وان قل فاغتفر القليل حيث قال وبحث الزركشي أن الخوف على ما لا يزيد على قدر الخفارة لا أثر له أخذا من قولهم في التيمم بشق ثوبه حتى يحصل به اذا لم يزد ارش الشق على ثمن الماء انتهى ويؤيده ما مر ثمة أيضا من أنه لو تيقن الماء في حد القرب وكان معه ما يجب بذله في الماء فقط ولو ذهب الى الماء ضاع ذهب اليه وان ضاع ذلك لانه ذاهب منه على كل تقدير انتهى كلام شرح العباب وذكره كذلك في حاشية الايضاح أيضا وزاد أيضا فان قلت سيأتي أن ما يطلبه الرصدي لا يجب بذله وان قدر عليه وان له ترك الحج لذلك قلت اما أن يحمل على ما يزيد على قدر الخفارة أو يفرق بأن الخوف على ذهاب شيء من غير بذل منه وهو ما هنا وبذل عنه وهو ما يأتي والنفس كثيرا ما تسمح بذهاب شيء قهرا عليها ولا تسمح ببذل شيء منه انتهى

ولا المحترف بيع آلته (الثالث أمن الطريق) أمنا لائقا بالسفر ولو ظنا على النفس والبضع والمال وان قل

ولا المحترف بيع آلته) أي ولا يلزم المكتسب بالحرفة بيع آلته التي يحترف بها والفرق بينه و بين وجوب صرف مال التجارة للحج أن المحترف محتاج الى الآلة حالا بخلاف مال التجارة فانه ليس محتاجا اليه في الحال بل انما يتخذ ذخيرة للمستقبل والحج لا ينظر للمستقبلات ولو وجد المكتسب كفاية أهله ولم يجد ما يصرفه الى الزاد وكان يكتسب في يوم كفاية أيام والسفر قصير لزمه الخروج للنسك لاستغنائه بكسبه والا بان كان يكتسب كفاية يوم بيوم أو كان السفر طويلا فلا يلزمه الخروج لانقطاعه عن الكسب أيام الحج في الاول ولعظم المشقة في الثاني ولو كان يقدر في الحضر على أن يكتسب في يوم ما يكفيه له وللحج لم يلزمه الاكتساب سواء طال السفر أم قصر لان تحصيل سبب الوجوب لا يجب ولانه لا يجب الاكتساب لايفاء حق الآدمي فلايجاب حق الله تعالى بل لايفائه أولى والواجب في القصير انما هو الحج لكونه بعد مستطيعا لا الاكتساب ولو كان له وظائف وأمكنه النزول عنها بما يكفيه للحج وجب النزول عنها وان لم يكن له الا هي قياسا على النزول عنها لوفاء الدين قال ع ش ومثلها الجوامك والمحلات الموقوفة عليه اذا انحصر الوقف فيه وكان له ولاية الايجار فيكلف ايجاره مدة تفي بمؤنة الحج حيث لم يكن في شرط الواقف ما يمنع صحة الاجارة وظاهره في النزول عن الوظائف ولو تعطلت الشعائر بنزوله عنها وهو واضح لانه لا يلزمه تصحيح عبادة غيره تأمل (قوله الثالث) أي من الشروط التسعة (قوله أمن الطريق) عبر أبو شجاع بتخلية الطريق قال في الحاشية ويشترط أيضا كما هو ظاهر الامن على ما يخلفه ببلده من عقار ومال وان قل (قوله أمنا لائقا بالسفر) أي وهو دون أمن الحضر قاله شيخنا رحمه الله (قوله ولو ظنا) أي ولو كان الامن المذكور ظنا فقط أو كان الامن بأبعد الطريقين الى مكة حيث استطاعه بأن وجد ما يقطعه به فانه يلزمه النسك كما لو لم يجد طريقا سواه (قوله على النفس والبضع) متعلق بالامن والبضع بالضم الجماع أو الفرج نفسه كما في القاموس قال الرافعي الغرض من ذكره بيان حكم المرأة في الطريق (قوله والمال وان قل) كذا في أكثر كتبه كغيرها

لكن قال في الايعاب بحث الزركشي أن الخوف على مالا يزيد على قدر الخفارة لا أثر له أخذا من قولهم في التيمم يشق ثوبه حتى يحصل الماء به مالم يزد أرش الشق على ثمن الماء أي الواجب شراؤه للطهارة ويؤيد ما مر ثم أيضا أنه لو تيقن الماء في حد القرب وكان معه ما يجب بذله في الماء فقط ولو ذهب الى الماء ضاع ذهب اليه وان ضاع ذلك لانه ذاهب منه على كل تقدير زاد في الحاشية فان قلت سيأتي أن ما يطلبه الرصدي لا يجب بذله وان قدر عليه وان له ترك الحج لاجل ذلك قلت اما أن يحمل على مايزيد على قدر الخفارة أو يفرق بين الخوف على ذهاب شئ من غير بذل منه وهو ما هنا وبين بذل منه وهي ما يأتي والنفس كثيرا ما قد تسمح بذهاب الشئ قهرا عليها ولا تسمح ببذل شئ منه فليتأمل (قوله فان خاف على شئ منها) أي من النفس والبضع والمال تفريع على اشتراط أمن الطريق منها وخرج بالمال الاختصاص فلا يشترط الامن عليها مطلقا كما هو ظاهر كلامهم لكن ينافيه ما مر في التيمم من أنه كالمال الا أن يفرق بأن الحج يحتاط له أكثر تأمل (قوله لم يلزمه النسك) أي حيث لم يجد طريقا سواه والا وجب سلوكه وان كان أبعد كما مر (قوله لتضرره) أي الخائف عليه ولذا جاز التحلل بذلك كما يأتي وسواء الخوف فيما ذكر من سبع أو عدو مسلم أو كافر نعم ان كانوا كفارا وأطاق الخائفون مقاومتهم استحب لهم الخروج للنسك ومقاتلتهم لينالوا ثواب النسك والجهاد معا أو مسلمين فلا وانما لم يجب هنا قتال الكفار وان زاد المسلمون على الضعف لان الغالب في الحجاج عدم اجتماع كلمتهم وضعف جانبهم فلو كلفوا الوقوف لهم كانوا طعمة لهم وذلك يبعد وجوبه (قوله سواء كان الخوف عاما) أي لجميع الحجاج وهذا متفق عليه فلو حج أول ما تمكن فأحصر مع القوم ثم تحلل ومات قبل تمكنه لم يستقر في ذمته لعموم الخوف هنا اذ غيره مثله في خوف العدو (قوله أم خاصا على المعتمد) أي خلافا لجمع منهم ابن سراقة والبلقيني والزركشي وكذا السبكي اذ قال من حبسه سلطان أو عدو وعجز دون غيره لزمه الحج فيقضى عنه ويستنيب ان أيس وانما يمنع الخوف الوجوب بان عم فمات قبل تمكن أحد من أهل بلده نص عليه ثم استنبط من ذلك ومما في الاحصار من أن الزوجة لا تحرم الا باذن الزوج أنها لو أخرت لمنعه قضى من تركتها ولا تعصي ان تمكنت قبل النكاح وعبر الاذرعي بنحو ذلك وزاد نقلا عن الاصحاب قال في الحاشية لكن اعترض غير واحد ما ذكر بقول المجموع عن الروياني لو حبس أهل البلد عن الحج أول ما وجب عليهم لم يستقر وجوبه عليهم أو واحد منهم فهل يستقر عليه قولان أصحهما نعم انتهى وبقولهم في محصر لم يستقر عليه الفرض تعتبر استطاعته بعد زوال الحصر وهو يشمل الحصر الخاص وغيره وغاية ما في الباب أن الشافعي رضي الله عنه فيها أي في المسئلة قولين وان الروياني رجح أو نقل ترجيح أحدهما وأقره النووي فهو المعتمد لظهور مدركه الخ فليتأمل (قوله ولا أثر للخوف على مال خطير) أي كثير وهذا تقييد لاشتراط الامن على المال تبع فيه الاذرعي اذ قال وينبغي تقييد المال بالمال الذي لا بد منه للمؤن أما لو أراد استصحاب مال خطير للتجارة وكان الخوف لاجله فالظاهر أنه ليس بعذر انتهى واعتمدوه (قوله استصحبه للتجارة) أي استصحب مريد الحج ذلك المال لاجل التجارة في الطريق أو في مكة (قوله وكان يأمن عليه لو تركه في بلده) أي بخلاف ما اذا لم يأمن عليه وكذا لا أثر للخوف على مال غيره قال في التحفة الا اذا لزمه حفظه والسفر به فيما يظهر (قوله ويشترط الامن أيضا من الرصدي) أي اتفاقا بخلاف الخفير أي المجير فلا يشترط الامن منه بل يجب أجرته لانها من أهبة الطريق مأخوذة بحق فكانت كأجرة الدليل اذ لم يعرف الطريق الا به والمراد أنه اذا وجد من يأخذ منه أجرة المثل ويخفره بحيث يأمن معه في غالب الظن وجب استئجاره في الاصح قال في الغرر وهذا ما نقله الشيخان عن تصحيح الامام وصححاه ومقابله لا تلزمه أجرتها لانها حينئذ خسران لدفع الظلم كالدفع الى ظالم ولان ما يؤخذ من ذلك بمنزلة ما زاد على ثمن المثل وأجرته في الزاد والراحلة فلا يجب الحج مع طلبها ونقل هذا في المجموع عن جماهير العراقيين والخراسانيين ثم قال فيحتمل أنهم أرادوا بالخفارة ما يأخذه الرصدي في المراصد وهذا لا يجب الحج معه بلا خلاف فلا يكونون متعرضين لمسئلة الامام ويحتمل أنهم أرادوا الصورتين فيكون خلاف ما قاله لكن الاحتمال الاول أصح وأظهر في الدليل فيكون

(قوله على المعتمد) أي في الخاص أما العام فلا كلام فيه واعتمد شيخ الاسلام في الاسنى أن المراد بالخوف العام قال حتى لو كان الخوف في حقه وحده قضى من تركته كالزمن الخ وكذلك في الغرر له ونقله فيها عن الام وكذلك الخطيب في المغني والاقناع وقال نقله البلقيني عن النص زاد في المغني وجزم به في الكفاية بأنه اذا كان الخوف في حق الواحد والنفر القليل لم يمتنع الوجوب انتهى

فان خاف على شئ منها لم يلزمه النسك لتضرره سواء كان الخوف عاما أم خاصا على المعتمد ولا أثر للخوف على مال خطير استصحبه للتجارة وكان يأمن عليه لو تركه في بلده ويشترط الامن أيضا من الرصدي

والمعتمد في كتب الشارح والامداد والتحفة وفتح الجواد والايعاب وحاشية الايضاح ومختصره تبعا للمجموع أنه لا فرق بين العام والخاص وكذلك الجمال الرملي في شروحه على المنهاج ونظم الزبد والبهجة ولدلجية والايضاح فلا يجب ولا يقضى عن الخائف وان اختص الخوف به (قوله على مال خطير) قال في التحفة ولا على مال غيره الا اذا لزمه حفظه والسفر به فيما يظهر انتهى قال عبد الرؤف في شرح المختصر

كوديعة

(قوله وان قل المال) ولودانقامن درهم كما قاله الر و يانى فى البحر وسبق الخلاف المشار اليه بان الفائة فيما سبق فى نظيرهذا ويكره البذل له ان كان كافرا بخلافه للمسلم بعد الاحرام لانه أخف من قتاله نعم ان علم أنه يتقوى به على التعرض للناس كره أيضا كما هو ظاهر ذكره فى التحفة ويسن قتال الكافران أمكن ولم يجب هنا وان زاد المسلمون على الضعف لان الغالب فى الحجاج عدم اجتماع الكلمة وضعف جاشهم فلو كلفوا الوقوف لهم كانوا طعمة لهم (قوله الامام) أونائبه وكذا الاجنبى كما فى العباب حيث قال ولو ضمنه أى المال للرصد أمين وأمن الحجيج ووثق بهم وجب أى الحج و وافق عليه الشارح فى شرحه حيث قال كما فى المجموع عن جمع منهم الرافعى وأقرهم و به يرد قول الاسنوى وسكت عن الاجنبى والقياس ٣٧٤ عدم الوجوب للمنة ومن ثمة قال ابن العماد وغيره بل القياس الوجوب كما يجوز قضاء دين الغير بغير اذنه والعجب من قوله للمنة اذ من المعلوم أنها انما تكون بأخذ المال وانما سبيل هذا سبيل دفع الصائل وفتح طريق للمارة انتهى نعم حصره المنة فى ذلك ممنوع ومن ثمة وجه بعضهم ذلك بأنها تضعف ببذل الاجنبى عن جميعهم بالنسبة لكل فرد منهم أى فانها وان وجدت لكنها ضعيفة جدا وذلك لا يمنع الوجوب وقضيته أن البذل لو كان عن واحد منهم بعينه امتنع الوجوب لظهور المنة حينئذ و به صرح بعضهم انتهى كلام شرح العباب قال فى فتح الجواد بخلاف الاجنبى على الاوجه للمنة والبذل عن الكل لا يضعفها خلافا لمن زعمه انتهى وعلى هذا جرى فى الامداد ورد فيه الزعم المذكور بأنه يلزمه أن من بذل مالا لركب يشترون به ماء لطهارتهم يلزمهم القبول وكلامهم يأباه انتهى وجرى على هذا فى حاشية الايضاح أيضا ورد ما سبق عن شرحه العباب فقال ما حاصله زعم انحصار المنة فى الدفع عن واحد بعينه ممنوع وقياسه على فتح الطريق للمارة ليس فى محله لان فتحها لم يقصد به ناس بأعيانهم بخلافه هنا وكذلك قياسه على قضاء دين الغير بغير اذنه الخ وفى التحفة للشارح عطف على الامام ما نصه وكذا أجنبى على الاوجه حيث لا يتصور لحوق منة لاحد منهم فى ذلك بوجه انتهى وهذا يحتمل موافقته لشرح العباب بأنها اذا ضعفت المنة جدا صارت كعدمها لكنه بعيد عن كلامه لانه ذكر قبل هذا فى الايعاب ما يفيد أن المنة لم تزل بالكلية وأفاد كلام التحفة أنه لا بد من زوالها بالكلية وحينئذ فهو موافق لشرح الارشاد والحاشية فان قلت على هذا بأى شئ يكون ذهاب المنة بالكلية قلت الذى يظهر بما اذا

وهو من برقب الناس ليأخذ منهم مالا فان وجد لم يجب النسك وان قل المال مالم يكن المعطى له هو الامام أونائبه

الاصح على الجملة وجوب الحج وقد صححه الرافعى وابن الصلاح مع اطلاعهما على عبارة الاصحاب التى ذكرتها وقال السبكى انه ظاهر فى الدليل وان أشعرت عبارة الاكثرين بخلافه الخ (قوله وهو) أى الرصدى بفتح الراء والصاد أو سكونها (قوله من برقب الناس) أى على الطريق (قوله ليأخذ منهم مالا) أى فى المراصد أى المواضع الذى يرصد الناس أى يرقبهم فيها قال فى المصباح لرصد الطريق والجمع أرصاد مثل سبب وأسباب و رصدته رصدا من باب قتل قعدت له على الطريق والفاعل راصد و ربما جمع على رصد مثل خادم وخدم والرصدى نسبة الى الرصد وهو الذى يقعد ينتظر الناس ليأخذ شيأ من أموالهم ظلما وعدوانا وقعد فلان بالمرصد بوزن جعفر و بالمرصاد بالكسر و بالمرتصد أيضا أى بطريق الانتظار والارتقاب الخ (قوله فان وجد) أى الرصدى تفريع على اشتراط الامن منه (قوله لم يجب النسك) أى قطعا لحصول الضرر بأخذ ماله (قوله وان قل المال) أى الذى يأخذه الرصدى المذكور وقال الشروانى ومثله بل أولى كما هو ظاهر أمير البلد اذا منع من سفر الحج الا بمال ولو باسم تذكرة الطريق وقال غيره و يظهر أن من ذلك ما يؤخذ اليوم من الحجاج فى جدة و يكره كما صرحوا به اعطاء الرصدى مالا لان فيه تحريضا على الطلب وقضية كلامهم أنه لا فرق بين المسلم وغيره وعليه فلا ينافى ما فى موانع الحج من تخصيصها بالكافر لان ذلك محله بعد الاحرام فاعطاء المال أسهل من قتال المسلمين وهذا قبله فلم تكن حاجة لارتكاب الذل قال فى التحفة نعم ان علم انه يتقوى به على التعرض للناس كره أيضا كما هو ظاهر قال السيد عمر البصرى بل حرم فيما يظهر (قوله مالم يكن المعطى له) أى الباذل للرصدى قيد لعدم وجوب النسك بوجوده (قوله هو الامام أونائبه) أى فان كان المعطى لذلك هو الامام أونائبه وجب الحج كما نقله المحب الطبرى عن الامام وأقره قال الاسنوى وسكت عن الاجنبى والقياس عدم الوجوب قال ابن العماد بل القياس الوجوب كما يجوز قضاء دين الغير بغير اذنه والعجب من قوله للمنة اذ من المعلوم أنها انما تكون بأخذ المال والمدفوع عنه هنا لم يأخذ المال وانما سبيل هذا سبيل دفع الصائل هذا كلامه لكن رد حصره المنة بأخذ المال بأنها لا تنحصر فيه كما هو ظاهر وان سلم أنه دفع صائل وأنه واجب وكذلك قياسه على قضاء دين الغير بغير اذنه لان بالاداء ثمة يسقط الدين عن الذمة فلا وجوب بعده حتى يتصور فيه منة بخلاف الاداء هنا فان فى الوجوب بعده تحمل منة وهو لا يجب وقال فى النهاية وقول الجوجرى بذله عن الجميع يضعف المنة جدا بالنسبة لكل فرد فلا يمنع ذلك الوجوب واضح وان قيل بمنعه وأنه يلزمه أن من بذل مالا لركب يشترون به ماء لطهارتهم يلزمهم القبول وكلامهم يأباه وحينئذ فيفرق بينهما بأن المال المبذول للطهارة يدخل تحت يدهم ولهم التصرف فيه فقويت المنة ولا كذلك المبذول فى دفع من ذكر عنهم فانه لم يدخل فى يدهم وقال فى التحفة وكذا أجنبى على الاوجه حيث لا يتصور لحوق منة لاحد منهم فى ذلك بوجه قال الكردى والحاصل أن المعتمد الوجوب كما صرح به ابن زياد ونقله عن

دفع الاجنبي المال للرصدي ليذهب عن الطريق بالكلية لانه حينئذ يكون كفتح الطريق للمارة لم يقصد به ناس باعيانهم وهذا أوهمته مما نقلته عن حاشية الايضاح فحرره ونقل شيخ الاسلام في الاسنى كلام الاسنوي ثم رد ابن العماد عليه قال وقول ابن العماد فيه نظر وقال الخطيب في شرحي التنبيه والمنهاج بعد كلام الاسنوي وهذا هو الظاهر خلافا لابن العماد انتهى وفي النهاية للرملي بخلاف الاجنبي للمنة كما بحثه الاسنوي لكن أطال ابن العماد في رده وقول الجوجري بدله عن الجميع بضعف المنة جدا بالنسبة لكل فرد فلا يمنع ذلك الوجوب واضح وان قيل بمنعه وانه يلزمه ان من بذل مالا الى آخر ماسبق عن الامداد وهذا هو الذي يظهر اعتماده نقلا فقد سبق ان النووي نقله في المجموع وأقره وان من جملة من نقله عنهم الرافعي فهو قول الشيخين قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة مانصه قوله وكذا أجنبي على الاوجه قال العلامة ابن زياد وهو المعتمد ونقله عن كثير من المتأخرين انتهى فيكون المنع انما هو اذا دفع عن واحد بخصوصه (قوله بثمن مثله) لا بازيد وان قلت كما في التحفة وقالا في المغني والنهاية عن الدميري تغتفر الزيادة اليسيرة ولا يجري فيه الخلاف في شراء ماء الطهارة لان لها بدلا بخلاف الحج انتهى (قوله وهو القدر اللائق به الخ) وان غلت الاسعار قال الشارح في شرح العباب ولا نظر لما مضى من غالب السنين خلافا لمن زعمه نعم مر في التيمم انه لا يعتبر الزمان والمكان الذي يقصد الماء فيه لسد الرمق فان الشربة حينئذ قد تباع بدنانير والظاهر اعتباره هنا حتى يتبين بوجوده عدم الاستطاعة انتهى (قوله ولو في مرحلة) أشار به الى دفع مانقله في شرح العباب عن الاذرعي من قوله الاقرب انه لا يضر خلو منزلة مأهولة في البادية من أهلها الان الغالب عليهم الخلاء والعرف مطرد باغتفار ذلك انتهى وأما ركوب

البحر فان كان الغالب فيه السلامة وجب ان تعين طريقا فان غلب الهلاك أو استوى الامران حرم

ركوبه وكذلك المرأة ان تعين طريقا ووجدت شيئا يسترها في السفينة ويصونها عن مخالطة الرجال واعتمد الشارح وشيخ الاسلام والجمال الرملي اطلاق لزوم ركوب الانهار العظيمة كالنيل والدجلة نعم للشارح في الايعاب تفصيل وكذلك الرملي في النهاية كما سنذكره فيما يأتي ان شاء الله تعالى وقال الخطيب في المغني بعد أن ذكر ذلك مانصه قال الاذرعي وكان التصوير فيما اذا كان يقطعها عرضا أما لو كان السير فيها طولا فهي في كثير من الاوقات كالبحر وأخطر انتهى وهو كما قال خصوصا أيام زيادة النيل وقد قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى كلام المغني ولما نقل ابن أبي شريف كلام الاذرعي السابق آنفا قال عقبه وهو متجه انتهى كلامه في شرح الارشاد المسمى بالاسعاد وقال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح وهو الاوجه انتهى وقطع الماوردي بانها في معنى البحر وقال الزركشي في الخادم التعليل بان المقام بها لا يطول في الحج يقتضي التصوير بما اذا كان يقطعها عرضا فلو كان المسير فيها طولا فهي في كثير من الاحوال كالبحر وأخطر انتهى كلام الزركشي وقال الشارح في شرح العباب وله وجه اذ المسافرون في طول البحر يكون جانبه قريبا منهم غالبا بحيث يمكن الخروج اليه سريعا ومع ذلك عدوا فيه خطرا فكذا في غيره وانما لم ينظر والذلك في عرضها لانه يقطع سريعا فلا خطر فيه غالبا اللهم الا أن يفرق بأن ملازمة جانب البحر متعذرة غالبا بخلاف ملازمة جانب النهر واستوى طول البحر وعرضه في الخطر وطول النهر وعرضه في عدمه انتهى كلام شرح العباب وقد يقال لا خلاف لان القائلين بالوجوب عللوه بقرب البر فيمكنه الخروج اليه سريعا والقائلين بعدمه قالوا انه كالبحر وأخطر فحيث كان الراكب ممن يحسن السباحة و يمكنه الخروج يلزمه والا فلا فان الامن على النفس شرط للوجوب في البر والبحر فكيف نقول ان النهر لا يشترط فيه ذلك مع منعهم الوجوب بدون ذلك فانه لو وجد مايحتاجه في طريقه بأزيد من ثمن مثله

(الرابع وجود الزاد والماء في المواضع المعتاد حمله منها بثمن مثله وهو القدر اللائق به في ذلك المكان والزمان) فان عدم ذلك ولو في مرحلة اعتيد حمله منها تبين عدم الوجوب

عن كثير من المتأخرين وان المنع انما هو اذا دفع عن واحد بخصوصه والله أعلم (قوله الرابع) أي من الشروط التسعة (قوله وجود الزاد والماء في المواضع) الخ هذا الشرط راجع الى الاول الا انه في وجود ماذكر بالفعل معه وهذا في وجوده بثمنه في محاله ولذا قال بعضهم لا يغني عنه قوله سابقا الاول وجود الزاد الخ لان ماتقدم يوهم انه متى وجد المؤنة وان عدمت في المحال التي يعتاد حملها منها وجب الحج وليس كذلك فهذا كالتقييد لما تقدم فليتأمل (قوله المعتاد حمله منها) أي حمل الزاد والماء من تلك المواضع (قوله بثمن مثله) متعلق بوجود الخ فان عدم ذلك في بعض المراحل التي يعتاد حمله منها رجع الى وطنه لتبين عدم وجوب النسك عليه وان جهل المانع للوجوب من عدم زاد وماء ونحوهما وثم أصل استصحبه فيعمل به وان لم يكن ثم أصل وجب الخروج لان الاصل عدم المانع و يتبين اللزوم للخروج بتبين عدم المانع ولو ظن كون الطريق فيه مانع فترك الخروج ثم بان ان لا مانع لزمه الخروج أفاده في الاسنى (قوله وهو) أي ثمن المثل (قوله القدر اللائق به) أي بما ذكر من الزاد والماء (قوله في ذلك المكان والزمان) أي وان غلت الاسعار فليس غلاؤها في الطريق عذرا في عدم الوجوب ان باعوا بثمن المثل اللائق بالزمان والمكان بخلاف ما اذا طلبوا زيادة على ذلك لعظم المشقة بتحمل المؤنة (قوله فان عدم ذلك) أي المذكور من الزاد والماء تفريع على اشتراط وجودهما في تلك الاماكن (قوله ولو في مرحلة اعتيد حمله منها) أي المرحلة كان خلا بعض المنازل أو محال الماء المعتاد حمله منها عنه (قوله تبين عدم الوجوب) أي فلا يجب النسك حينئذ لانه ان لم يحمل ذلك معه خاف على نفسه وان حمله عظمت المؤنة قال في التحفة لو لم يجدهما أو أحدهما الا

لا وجوب ولو وجد مشقة شديدة لا تحتمل عادة اشترط وجود محمل فكنيسة فحفة فسرير يحمله رجال فكيف يؤمر في النهر بالقاء نفسه الى

التهلكة فالنهر كالبحر فيما أعتقده وأدين الله به وفي الايمان من التحفة ﴿فرع﴾ حاف لا يسافر

بحرا شمل النهر العظيم كما أفتى به بعضهم لتصحيح الصحاح بأنه يسمى بحرا انتهى كلام التحفة وعلى هذا فالنهر داخل في البحر في كلامهم والله أعلم وحيث حرم ركوبه فله الرجوع منه ان كان ما أمامه أكثر خطرا أو لم يجد طريقا

والعبرة في ذلك بعرف أهل كل ناحية لاختلافه باختلاف النواحي (و) وجود (علف الدابة في كل مرحلة) لعظم تحمل المؤنة في حمله بخلاف الماء والزاد لكن بحث في المجموع اعتبار العادة فيه كالماء وسبقه اليه سليم وغيره واعتمده السبكي وغيره

آخر يرجع فيه والا لزمه التمادي وقال الجمال الرملي في النهاية نعم يظهر الحاقها بالبحر في زمن زيادتها وشدة هيجانها وغلبة الهلاك فيها اذا ركبها ويمكن حمل كلام الاذرعي عليه وسيأتي في الحجر ان شاء الله تعالى بيان أحكام اركاب الصبي وماله والبهيمة والرقيق وركوب الحامل البحر انتهى ولو ظن في الطريق مانعا كعدم زاد فلم يحج فبان عدمه لزمه الحج وان لم يعلم مانعا ولا عدمه وهناك

بأكثر من ثمن المثل وان قلت الزيادة وقال في النهاية يغتفر الزيادة اليسيرة ولا يجري فيه كما قاله الدميري الخلاف في شراء ماء الطهارة لان لها بدلا بخلاف الحج ومال اليه السيد عمر البصري اذ قال هو قياس قطعهم ببيع المألوف من عبد ودار وفرقهم بينه وبين الكفارة بأن لها بدلا بل قد يقال هذا أولى لسهولة بذل الزيادة اليسيرة بالنسبة لمفارقة المألوف قال ع ش انظر ما ضابطها أي اليسيرة ولعله ما يعد عدم بذله في تحصيل مثل هذا الغرض بالنسبة لدافعه رعونة ثم هو أي قول الرملي مشكل بما مر في ثمن الراحلة وأجرتها اذا زاد على ثمن المثل واجرته وان قلت الزيادة أي حتى عند الرملي الا أن يقال ان الماء والزاد لكونهما لا تقوم البنية بدونهما لا يستغنى عنهما سفرا ولا حضرا لم تعد الزيادة اليسيرة خسرانا بخلاف الراحلة فليتأمل (قوله والعبرة في ذلك) أي اعتياد حمل الزاد والماء (قوله بعرف أهل كل ناحية) أي وكل زمان (قوله لاختلافه) أي العرف تعليل لاعتباره في ذلك (قوله باختلاف النواحي) أي والازمان ولا نظر لما مضى من غالب السنين خلافا لمن زعمه نعم مر في التيمم أنه لا يعتبر الزمان الذي يقصد فيه الماء لسد الرمق فان الشربة حينئذ قد تباع بدنانير والظاهر اعتباره هنا حتى يتبين بوجوده عدم الاستطاعة ايعاب (قوله ووجود علف الدابة) أي ويشترط أيضا وجود علف الدابة وهو بفتح العين واللام اسم للمعلوف به والجمع علاف كجبل وجبال وهذا هو المراد هنا وأما بسكون اللام فمصدر وليس مرادا هنا كما هو ظاهر (قوله في كل مرحلة) أي على ما نقله الشيخان عن جمهور الاصحاب وهو ضعيف ان لم يحمل على ما سيأتي عن المجموع (قوله لعظم تحمل المؤنة في حمله) أي العلف من بلده فلا يجب حمله بل يشترط وجوده في كل مرحلة على ما تقرر (قوله بخلاف الزاد والماء) أي فانهما لا يشترط وجودهما في كل مرحلة بل يكفي وجودهما في المواضع المعتاد حملهما منها كما مر لعدم عظم مؤنته حينئذ (قوله لكن بحث في المجموع) الخ استدراك على اشتراط وجود العلف في كل مرحلة (قوله اعتبار العادة فيه كالماء) أي والزاد حيث قال وينبغي اعتبار العادة فيه وبه جزم في الايضاح اذ قال فيه ويشترط وجود الزاد والماء في المواضع التي جرت العادة بحمله منها ووجود العلف بحسب العادة (قوله سليم وسبقه اليه) أي سبق النووي الى ما بحثه في المجموع من اعتبار العادة في العلف (قوله وغيره) أي كالقاضي حسين وسليم هذا هو الإمام الجليل أبو الفتح سليم بن أيوب الرازي الاديب المفسر اشتغل في شبابه بالنحو واللغة والتفسير ثم لازم الشيخ أبا حامد الاسفرايني فكان تفقهه بعد كبر سنه ومع ذلك له مؤلفات في الفقه منها المجرد ورؤس المسائل والكافي وغيرها وكان في غاية الديانة والزهد يحاسب نفسه على الاوقات لا يدع وقتا يمضي بغير فائدة رحمه الله ونفعنا به (قوله واعتمده السبكي وغيره) أي كالاذرعي والاسنوي فقالوا انه متعين لا شك فيه والا لم يلزم آفاقيا الحج أصلا فالحاصل كما قاله الشارح في الحاشية انه يشترط أن يكون في الحجيج من يحمل الثلاثة أي الزاد والماء والعلف في المفازات التي يعتاد حملها فيها وان توجد الثلاثة في المواضع التي يعتاد حملها منها فان عدم ذلك في بعضها جاز له الرجوع لوطنه بشرط عدم تضيق الوقت وخشية العضب وعدم الاحرام كما استظهره فيها التبين عدم الوجوب هذا ويجب ركوب البحر على الرجل وكذا المرأة ان وجدت محلا يصلح لها فتعتزل فيه عن الرجال وغلبت السلامة وقت السفر فيه لانه حينئذ كالبر الآمن بخلاف ما اذا غلب الهلاك أو استوى الامران فلا يجب بل يحرم في الاول قطعا وأما الانهار العظيمة كالنيل والفرات فيجب ركوبها مطلقا حيث تعين طريقا لان المقام فيها لا يطول والخطر فيها لا يعظم لان جانبها قريب يمكن الخروج

اليه

أصل اعتمده والا وجب الحج قال في المجموع وهذا في العذر ظاهر وأما في وجود الماء والعلف فمشكل لان الاصل عدمهما انتهى قال الشارح في الايعاب عقبه ونوزع بما لا يجدي (قوله لكن بحث في المجموع) هو المعتمد والا لم يجب الحج اليوم على أفاقي

(قوله ولايجب الحج الخ) هذا محترز قوله أولا وأو البضع قال في التحفة فلو استطاعت ولم تجد من يأتي لم يقض من تركتها على المعتمد وهذا اعتمده في شروحه على الارشاد والعباب وحاشية الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في كتبه وكذلك الخطيب الشربيني والجمال الرملي ومقابله اعتمده الروياني وصاحب الشافي وهو كون ماذكر شرطا للاستقرار

لاللوجوب وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ماتت فانه على الاول لايلزم قضاؤها من تركتها بخلافه على الثاني (قوله ولو عجوزا لاتشتهى) دفع بلو توهم الفرق بينهما قياسا على حضور الجماعة وغيرها قال الزركشي في الخادم لم يفرقوا بين العجوز المسنة التي لاتخاف على نفسها و بين الشابة هنا وفرقوا بينهما في حضور الجماعة والعيد والاعتكاف في المسجد وغيرها وكانه لزيادة الخطر بالسفر وجريا على ظاهر الخبر لاتسافر امرأة الامع محرم (قوله سواء المكية وغيرها) أشار به الى خلاف السبكي قال ابن شهبة اختار السبكي أنه اذا كان السفر أقل من بريد كحج المكي لايشترط فيه ذلك لمفهوم أقل الروايات المقيدة انتهى وقال الزركشي في الخادم لم يفرقوا بين البعيدة عن الحرم والقريبة و ينقدح في حاضرة المسجد الحرام بأن تكون منه على مسافة لاتقصر فيها الصلاة وكانت الطريق آمنا أنه لايشترط في حقها المحرم والنسوة الى آخر ماقاله (قوله مامر) ومنه اشتراط المحمل مطلقا وموضع يسترها عن الرجال في السفينة

(ولايجب الحج) ولايستقر (على المرأة) ولو عجوزا لاتشتهى سواء المكية وغيرها (الا ان) وجد فيها مامر و (خرج معها زوج أو محرم) لها بنسب أو رضاع أو مصاهرة

اليه سريعا بخلاف البحر كذا أطلقه كثيرون قال الاذرعي وكان التصوير فيما اذا كان يقطعها عرضا أما لو كان طولا فهي في كثير من الاوقات كالبحر وأخطر واعتمده جمع واقتضاه تعليلهم أن المقام فيها لايطول على أن الماوردي قطع بأنها كالبحر خصوصا أيام زيادة النيل قال في الايعاب وله وجه اذ المسافرون في طول البحر يكون جانبه قريبا منهم غالبا بحيث يمكن الخروج اليه سريعا ومع ذلك عدوا فيه خطرا فكذا في غيره وانما لم ينظروا لذلك في عرضها لانه يقطع سريعا فلا خطر فيه غالبا الخ قال في الكبرى وقد يقال لاخلاف لان القائلين بالوجوب عللوه بقرب البر فيمكنه الخروج اليه سريعا والقائلين بعدمه قالوا انه كالبحر واخطر فحيث كان الراكب ممن يحسن السباحة و يمكنه الخروج يلزمه والا فلا فان الامن على النفس شرط للوجوب في البر والبحر فكيف نقول ان النهر لايشترط فيه ذلك مع منعهم الوجوب بدون ذلك فانه لو وجد مايحتاجه في طريقه بازيد من ذلك من ثمن مثله لاوجوب ولو وجد مشقة شديدة لاتحتمل عادة اشترط وجود محمل فكنيسة فمحفة فسرير يحمله رجال فكيف يؤمر في النهر بالقاء نفسه الى التهلكة فالنهر كالبحر فيما أعتقده وأدين الله تعالى به (قوله ولايجب الحج ولايستقر على المرأة الخ) أي والخنثى وأشار بهذا الى شرط آخر في حقهما زيادة على مامر في الرجل ولذا قال في الغرر ولما فرغ من بيان الشروط المعتبرة في حق عامة المباشرين أخذ في بيان مايختص به بعضهم فقال

ومع خروج محرم أو بعل * ولو بأجر أو ذوات عقل

(قوله ولو عجوزا لاتشتهى) لم يفرقوا بين العجوز المسنة التي لاتخاف على نفسها وبين الشابة هنا وفرقوا بينهما في حضور الجماعة والعيد والاعتكاف في المسجد وغيرها وكانه لزيادة الخطر بالسفر وجريا على ظاهر الخبر الآتي كذا قاله الزركشي و به يعلم انه أشار بلو الى دفع ماقد يتوهم من الفرق هنا بين الشابة وغيرها والمشتهاة وغيرها لا الى الخلاف لعدمه كما تقرر تأمل (قوله سواء المكية وغيرها) أي خلافا للسبكي حيث اختار انه اذا كان السفر أقل من بريد كحج المكية لايشترط فيه ذلك لمفهوم بعض الروايات المقيدة وكذا الزركشي اذ قال لم يفرقوا بين البعيدة عن الحرم والقريبة منه وينقدح في حاضرة المسجد الحرام بأن تكون منه على مسافة لاتقصر فيها الصلاة وكانت الطريق آمنة أنه لايشترط في حقها المحرم والنسوة الخ (قوله الا ان وجد فيها مامر) أي من الشروط السابقة التي منها وجود المحمل لها مطلقا (قوله وخرج معها زوج) أي ولو بأجرة كما سيأتي ومثل خروجه معها اذنه قال في الايعاب فهو شرط في استطاعتها بناء على المذهب أن له منعها منه وانها ممنوعة منه الا باذنه كما ذكره البغوي قال ابن العماد ولو وجب الحج على بالغة بكر فينبغي ان لايجوز تزويجها الا باذنها لان للزوج منعها المبادرة الى أداء فرض الحج ولها غرض في براءة الذمة منه وهذه بكر لايجبرها الاب الا باذنها تأمل (قوله أو محرم لها) أي خروج محرم لها معها (قوله بنسب أو رضاع أو مصاهرة) هل وجود نحو المحرم شرط للوجوب أو للتمكن وجهان الاصح منهما الاول قيل تظهر فائدة الخلاف فيما اذا ماتت قبل الحج فانه على الاول لايلزم قضاؤه من تركتها بخلافه على الثاني فانه يلزم قضاؤه منها ورد بانه لابد في الوجوب من التمكن من الاداء كما في قولهم ان الحول شرط لوجوب الزكاة والتمكن من الاخراج شرط لوجوب الاداء فقياسه أن التمكن من نحو المحرم هنا شرط لوجوب الاداء فلو لم تجده وجب الحج ولايجب الاداء الا عند التمكن فلو ماتت قبله لم يقض من تركتها كما لو أفطرت في رمضان لمرض ولم تتمكن من الاداء حتى ماتت لم يقض عنها ولا فدية

(قوله لما صح) رواه أبو داود وغيره والبريد نصف مرحلة اذ هي أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ستة آلاف ذراع بذراع الآدمي
لان الوازع الطبيعي الوازع بالزاي المعجمة أي الكاف الطبيعي أقوى من الكاف الشرعي لان كثيرا من الناس لا يبالون
بارتكاب ما كف الشرع عنه بخلاف ما كف السلطان عنه قال ابن الاثير في النهاية فيه أي الحديث من يزع السلطان أكثر ممن يزع القرآن أي من يكف عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر ممن يكفه مخافة القرآن والله تعالى يقال

لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة بريدا الا ومعها زوج أو ذو محرم ولا تشترط عدالتهما لان الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي ومثلهما عبدها لثقة ان كانت ثقة أيضا اذ لا يجوز لكل منهما نظر الآخر والخلوة به الا حينئذ ويكفي مراهق وأعمى له وجاهة وفطنة

تأمل (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لاشتراط خروج الزوج أو المحرم معها والحديث رواه أبو داود والحاكم من رواية أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا باسناد صحيح (قوله لا تسافر المرأة بريدا) هو نصف مرحلة وهو أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ستة آلاف ذراع بذراع الآدمي المعتدل كما مر في باب القصر بسط ذلك ثم هو غير قيد كما سيأتي (قوله الا ومعها) أي المرأة (قوله زوجها أو ذو محرم) أي ذو محرمية لها وفي الصحيحين ثلاثة أيام وفي رواية يومين وفي أخرى حذف الكل وبهذه علم أن القصد التمثيل فقط وان المدار على مطلق السفر ولذا قال في الحاشية فأخذ بالاطلاق لان المطلق اذا قيد بقيدين مختلفين لا يحمل على أحدهما العدم المرجح قيل بل يجعل من باب ان ذكر بعض أفراد العام لا يخصص ويوجه بأن رواية النهي عن سفر المرأة عامة من حيث ان السفر مفرد مضاف فيعم فحينئذ يشمل ما ذكر وغيره فيكون ذكر البريد وما فوقه من باب ذكر بعض أفراد العام نعم اضراب هذا القائل عن الاول ليس بصحيح لان صحة ما ذكره تقتضي صحة غيره سيما وقد صرح به في شرح مسلم فان قلت اذا تقرر كونه عاما بطل كونه مطلقا قلت يصح تسميته عاما من الحيثية التي ذكرتها ومطلقا من حيث ان المطلق قد يراد به ما يشمل العام ولا ينافي ذلك خلافا لمن وهم فيه ما يأتي عن جواز سفرها وحدها بشرطه لورود أحاديث أخر بجواز سفرها وحدها فحملناها على السفر للفرض مع الامن وحملنا هذه على ما عدا ذلك جمعا بين الادلة فتأمل ذلك ولا تغتر بما خالفه ومنه حمل الاحاديث المطلقة على من كان سفرها دون بريد فيجوز ولو وحدها مطلقا انتهى (قوله ولا تشترط عدالتهما) أي الزوج والمحرم بل يكفي كونهما فاسقين كما أطلقوه هنا (قوله لان الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي) أي الكاف الطبيعي أقوى من الكاف الشرعي فالزوج والمحرم مع فسقهما يغاران على المرأة من مواقع الريبة ويكفان بطبعهما عن ذلك وبه كما قاله في التحفة ان من علم منه أنه لا غيرة له كما هو شأن من لا خلاق لهم لا يكتفى به فالوازع بالزاي والعين المهملة معناه المانع والكاف يقال وزعه يزعه وزعا فهو وازع اذا منعه وكفه وفي الحديث من يزع السلطان أكثر ممن يزع القرآن أي من يكفه ويمنع عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر ممن يكفه ويمنعه مخافة القرآن والله تعالى وكم ممن لا يبالون بارتكاب نواهي الشرع ويخافون من نواهي السلطان (قوله ومثلهما) أي الزوج والمحرم (قوله عبدها الثقة) أي كما صرح به المرعشي وابن أبي الصيف واعتمدوه (قوله ان كانت ثقة أيضا) أي بخلاف ما اذا لم يكونا ثقتين ومثلهما الاجنبي الممسوح أيضا ان كان ثقة أيضا لانه حينئذ كالمحرم في جواز النظر والسفر خلافا للاذرعي قال الكردي والمراد من كونهما ثقتين العدالة لا العفة فقط والمراد بعبدها غير المبعض والمكاتب والمشترك ولابن العماد احتمال بالجواز في مبعض بينه وبينها مهايأة لاحتياجها حينئذ الى خدمته وقياسه مشترك هايأت فيه شريكها لكن المعتمد الحرمة مطلقا كما صرح به كلامهم ولا نظر للحاجة مع ما فيه من الحرية أو ملك الغير (قوله اذ لا يجوز لكل منهما) أي العبد وسيدته تعليل لتقييد كل منهما بالثقة (قوله نظر الآخر والخلوة به الا حينئذ) أي حين اذ كانا ثقتين فقد قيد جمع منهم البغوي والواحدي وغيرهما جواز ذلك بكونهما عفيفين ودليل الجواز حينئذ قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهن وروى أبو داود انه صلى الله عليه وسلم أتى فاطمة رضي الله عنها ومعه عبد قد وهبه لها وعليها ثوب اذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلامك وقول بعضهم انها واقعة حال محتملة فيه نظر لانها قولية والاحتمال يعمها (قوله ويكفي مراهق وأعمى) الخ أي في الزوج والمحرم والعبد والمراهق هو من قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد قال في التحفة أي باعتبار غالب سنه وهو قرب الخمسة لا التسع ويحتمل خلافه (قوله له وجاهة وفطنة) قيد للمراهق والاعمى معا فالاولى تثنية

وزعه يزعه وزعا فهو وازع اذا كفه ومنعه الى آخر ما أطال به في النهاية والمعنى هنا أن الزوج وذا المحرم مع فسقهما يغاران على المرأة من مواضع الريب ويكفان بطبعهما عن ذلك قال الشارح في التحفة وبه يعلم أن من علم منه أنه لا غيرة له كما هو شأن بعض من لا خلاق لهم لا يكتفى به انتهى (قوله ان كان ثقة أيضا)
قال م ر في النهاية والممسوح مثله في ذلك وكذلك الخطيب الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه وعبارة التحفة والاجنبي الممسوح الضمير اذا كانا ثقتين أيضا لحل نظرهما لها وخلوتهما بها كما يأتي انتهت والمراد من كونهما ثقتين العدالة قال الشارح في حاشية الايضاح لا العفة عن الزنا فقط على الاوجه (قوله وأعمى له وجاهة) اعتمده الشارح في كتبه وكذلك النهاية وأقر شيخ الاسلام في الاسنى العبادي على اشتراط

كون المحرم بصيرا قال و يقاس به غيره وكذلك الخطيب فى شرحى المنهاج والتنبيه وفى شرح الدلجية للجمال الرملى ولا بد أن يكون بصيرا (قوله وان كان قد يبعد) أشار بان الغائية الى مخالفة السبكى فى ذلك حيث قال ما قاله الشيخ أبو حامد مشكل اذ لا فائدة فى ذلك لان الاصحاب عبروا بلفظ المعية وهى الصحبة اللائقة انتهى (قوله من قريب ونحوه) كذلك الامداد عن الاذرعى والنهاية للجمال الرملى والخطيب فى المغنى وعبر الشارح فى فتح الجواد بقوله لا بد من نحو محرم معه انتهى وعبارة التحفة يخرج معه سيد أو محرم يامن به على نفسه على الاوجه انتهت

بحيث تأمن معه على نفسها ويشترط فيمن يخرج معها مصاحبته لها بحيث تمنع تطلع أعين الفجرة اليها وان كان قد يبعد عنها قليلا فى بعض الاحيان والامرد الجميل لا بد أن يخرج معه من يأمن به على نفسه من قريب ونحوه (أو نسوة ثقات) بأن بلغن وجمعن صفات العدالة وان كن اماء سواء العجائز وغيرهن وان لم يخرج معهن زوج أو محرم لاحداهن

الضمير الا أن يقال ان الواو فى قوله وأعمى بمعنى أو وبها عبر فى النهاية ويمكن ارجاع الضمير لكل منهما قال فى المصباح وجه بالضم وجاهة فهو وجيه اذا كان له حظ ورتبة والفطنة بالكسر الحذق (قوله بحيث تامن معه على نفسها) أى المرأة وما تقرر من كفاية المراهق هو المعتمد قال فى الحاشية خلافا لمن اشترط بلوغه وان كان ظاهر النص وكلام الروضة فى العدد يؤيده والتعليل بأنه غير مكاف فلا ينكر الفاحشة يرد بأن الملحظ قضاء العادة قطعا بعدم وقوع الفاحشة مع وجوده وشرط العبادى أن يكون بصيرا وقياسه جريان ذلك فى غيره والاوجه عندى خلافه اذ الاعمى الفطن أقوى فى الحفظ من المراهق المذكور فهو أولى منه أيضا فالمدار على بعد وقوع الفاحشة عادة مع وجود الاعمى المذكور وقال فى النهاية واشتراط العبادى البصر فيه محمول على من لا فطنة معه والا فكثير من العميان أعرف بالامور وأدفع للتهم والريب من كثير من البصراء (قوله ويشترط فيمن يخرج معها) أى مع المرأة من الزوج أو المحرم أو غيرهما ممن مر (قوله مصاحبته لها) أى بأن يكون فى قافلتها وان لم يكن معها (قوله بحيث تمنع تطلع أعين الفجرة اليها) أى المرأة تصوير للمصاحبة المشترطة هنا والفجرة بفتحات جمع فاجر كفسقة جمع فاسق لفظا ومعنى أو أعم قال فى المصباح فجر العبد فجورا من باب قعد زنى وفسق (قوله وان كان قد يبعد عنها) أى عن تلك المرأة المصحوبة (قوله قليلا فى بعض الاحيان) أى الازمان بحيث تمنع الريبة بوجوده قال فى الكبرى أشار بان الغائية الى مخالفة السبكى فى ذلك حيث قال ما قاله الشيخ أبو حامد مشكل اذ لا فائدة فى ذلك لان الاصحاب عبروا بلفظ المعية وهى الصحبة اللائقة وعبارة الحاشية واعلم انه لا يشترط كما فى المجموع عن الشيخ أبى حامد وأقره ملازمة المحرم ونحوه لها بل يكفى كونه فى قافلتها أى وان بعد ما لم يفحش البعد بحيث تنتفى معه الفائدة فاندفع استشكال السبكى له بأنها اذا كانت بعيدة عنه فلا فائدة له (قوله والامرد الجميل لا بد) الخ هذا نقلوه عن بحث الاذرعى واعتمدوه وعبارته لو خاف الامرد الجميل على نفسه فينبغى أن يشترط فى حقه من يأمن معه على نفسه من قريب أو نحوه ولم أر فيه نقلا انتهى والامرد هو الشاب الذى لم تنبت لحيته ولا يقال لمن أسن ولا شعر بوجهه أمرد (قوله أن يخرج معه من يأمن به على نفسه) أى الامرد ممن يريد الفجور به (قوله من قريب ونحوه) أى كعبده الثقة ولا يكتفى فيه كما ذكره فى الحاشية بمثله وان تعدد لحرمة نظر كل للآخر والخلوة به وبه فارق اجتماع النسوة الآتى (قوله أو نسوة ثقات) أى أو خرج مع المرأة نسوة ثقات فهو عطف على زوج قال فى القاموس النسوة بالكسر والضم أى والكسر أفصح والنساء والنسوان والنسون بكسرهن جمع المرأة من غير لفظها والنسبة نسوى (قوله بأن بلغن وجمعن صفات العدالة) تصوير لكونهن ثقات ومفهومه انه لا تكفى المراهقات قال فى الحاشية ومشى على ذلك بعضهم وفيه نظر بل لا يبعد أن يكون الاوجه خلافه لما قدمته من اشتراط التعدد هنا وقولهم ثقات أرادوا به اخراج الفاسقات والكافرات فقط أى فالمعتمد الاكتفاء بالمراهقات بقيده السابق (قوله وان كن اماء) أى على الاوجه كما فى الايعاب والاماء بوزن كتاب جمع أمة وهى ضد الحرة محذوفة اللام اذ أصلها أموة ولهذا ترد فى التصغير فيقال أمية أصلها أميوة وتجمع أيضا على آم كخاص وأموان كاسلام وأموات كسنوات (قوله سواء العجائز وغيرهن) أى كلهن أو بعضهن (قوله وان لم يخرج معهن زوج أو محرم لاحداهن) أى فى الاصح كما فى المنهاج لما سيأتى ومقابله يشترط وجوده ليكلم الرجال

وفى حاشية الايضاح للشارح الذى يتجه انه لا يكفى فيه الا محرم أو سيد ولا يكتفى فيه بمثله وان تعدد لحرمة نظر كل للآخر والخلوة به الخ وأما الخنثى المشكل فيشترط فيه وجود محرم رجل أو امرأة ويكفى نساء أجنبيات بناء على الاصح من حل خلوة رجل بامرأتين بتقدير ذكورته وبتقدير أنوثته فهو واحد لنسوة ثقات (قوله بأن بلغن) قال فى التحفة ويتجه الاكتفاء بالمراهقات بقيده السابق انتهى وعبارة الامداد اذا حصل معهن الامن اكتفى بهن انتهت ونحوها فتح الجواد وغيره وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاقه فى هذا الكتاب وقد بحث هذا التفصيل شيخ الاسلام فى شروحه على الروض والبهجة ونقله الخطيب وأقره فى شرحى المنهاج والتنبيه واعتمده الجمال الرملى فى شروحه على المنهاج والبهجة والدلجية (قوله وان كن اماء) كذلك فى بقية كتب الشارح والجمال الرملى زاد الشارح فى شرح العباب على الاوجه وفى حواشى المحلى للقليوبى ولو باماء على المعتمد انتهى وأشار الشارح بان الغائية الى خلاف فيه (قوله وان لم يخرج معهن زوج ولا محرم) أشار بان الغائية الى وجه اعتمده القفال نبه عليه النووى فى المنهاج بقوله والاصح انه لا يشترط وجود محرم لاحداهن انتهى

(قوله دون عكسه) أي فلا يجوز خلوة رجلين فأكثر بامرأة (قوله وأفهم كلامه) أي المصنف حيث قال الا ان خرج معها نسوة ثقات فالنسوة اسم جمع لامرأة من غير لفظها وأقله ثلاث وبنحو ذلك عبر الشافعي والشيخان وغيرهم وصوبه ابن العماد واعتمده الشارح في التحفة والايعاب وعبد الرؤف في شرح المختصر وعبر في فتح الجواد بقوله ظاهر كلامهم أنه لابد من ثلاث غيرها لكن قال جمع يكفي اثنان غيرها انتهى زاد في الامداد وفيه كلام بينته في الحاشية انتهى والذي اعتمده في الحاشية الاكتفاء باثنين غيرها وكذلك مختصر الايضاح له وأورد شيخ الاسلام زكريا المقالتين مع السكوت عليهما في الاسنى والغرر ومال في شرح البهجة الصغير الى الاكتفاء باثنين غيرها وجزم به في شرحي المنهج والتحرير واعتمده الخطيب الشربيني أيضا في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في كتبه وهي شروحه على المنهاج والايضاح والبهجة ونظم الزبد والدلجية قال في التحفة خطر السفر اقتضى الاحتياط في ذلك على انه قد يعرض لاحداهن حاجة تبرز ونحوه فتذهب ثنتان وتبقى ثنتان ولو اكتفى بثنتين لذهبت واحدة وحدها فيخشى عليها انتهى ويشهد له خبر أبي نعيم موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما خير الاصحاب أربعة واذا ثبت هذا في الرجال فالنساء أولى وأقول ظهر لي مما قدمته عن التحفة وهو قد نصه من الاحياء شئ لم أقف على من نبه عليه وهو انه اذا كانت واحدة منهن لاتفارقها امرأة من اللاتي معها ان جلست بموضعها أو ذهبت لحاجتها

قياس

فينبغي الاكتفاء باثنتين معها فيلزمها الحج ومن كانت قد يفارقها صواحبها لايلزمها الحج ولكن يجوز لها الخروج مع الامن فالقائل باشتراط ثلاث غيرها لاحظ الوجوب على كل واحدة منهن والقائل بالاكتفاء باثنتين غيرها لاحظ الوجوب عليها فقط وقد يومي لذلك قولهم حتى تأمن على نفسها بنسوة ثقات فانه يدل على أن كلامهم فيها فقط واذا كانت تنفرد في بعض الطريق لايقال فيها في تلك الحالة انها آمنة بنسوة ثقات فان صح هذا فلا خلاف في المسئلة وانما لاحظ كل فريق غير مالاحظه الآخر فحرره وانظر لماذا لم يلاحظوا ذلك في نحو المحرم الذكر بل اكتفوا بانفراده معها (قوله وان كن محارم) قال في فتح الجواد على الاوجه اذ لاثقة للفاسقة تمنع بها محرمها بخلاف الذكر انتهى وكذلك الامداد بحث فيه اشتراط العدالة في المحارم ونظر في كلام من استثناهم وقال في حاشية الايضاح ثقات ان كن أجنبيات ويحتمل أن لافرق

لانقطاع الاطماع باجتماعهن ومن ثم جازت خلوة رجل بامرأة لاعكسه وأفهم كلامه أنه لابد من ثلاث غيرها وأنه لايكتفي بغير الثقات وان كن محارم

عنهن ويعينهن اذا نابهن أمر وعليه القفال (قوله لانقطاع الاطماع باجتماعهن) أي النسوة فانهن اذا كثرن وكن ثقات انقطعت أطماع الرجال عنهن فاكتفي بخروجهن معها في وجوب الحج عليها (قوله ومن ثم) اى من أجل هذا التعليل (قوله جازت خلوة رجل بامرأتين) أي فقد قال الجمهور يجوز خلوة رجل بنسوة لامحرم له فيهن لعدم المفسدة غالبا لان النساء يستحيين بعضهن بعضا في ذلك وبه رد النووي قول الامام وغيره بحرمة ذلك (قوله لاعكسه) أي فلا يجوز خلوة امرأة برجلين لانتفاء التعليل المذكور قال في الحاشية ويكتفي بهن في حق الخنثى وان احتمل أنه رجل لجواز خلوة الرجل بامرأتين كما تقرر وقول المجموع يحرم ضعيف بدليل كلامه في غيره وتصريحه فيه قبل ذلك بالجواز ولا نظر لتوجيه بعضهم له بأن ملازمته في السفر لهن مظنة الخلوة بكل منهن لان ذلك غير محقق بل كونه مظنة بما ذكر ممنوع اذ هي انما تناط بالغالب من أحوال الشئ وليس بغالب ماذكر تأمل (قوله وأفهم كلامه) أي المصنف حيث عبر بقوله بنسوة ثقات وبنحوه عبر كثيرون كالشيخين بل والشافعي رضي الله عنه كما ذكره الكردي في الكبرى (قوله انه لابد من ثلاث غيرها) أي فلا تكفي ثنتان معها وهذا مفهوم من لفظ نسوة فانه جمع امرأة كما مر وأقله ثلاثة ونازع ذلك جماعة منهم الاسنوي فقال ولا معنى له ولا دليل عليه بل المتجه الاكتفاء باجتماع أقل الجمع وهو ثلاث بها واعتمده الرملي والشارح في الحاشية لكن أجاب في التحفة بأن خطر السفر اقتضى الاحتياط في ذلك على أنه قد يعرض لاحداهن حاجة تبرز ونحوه فتذهب ثنتان وتبقى ثنتان ولو اكتفي بثنتين لذهبت واحدة فيخشى عليها قال في الكبرى ويشهد له خبر أبي نعيم موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما خير الاصحاب أربعة واذا ثبت في الرجال فالنساء أولى وظهر لي مالم أقف على من نبه عليه وهو انه اذا كانت واحدة منهن لاتفارقها امرأة من اللاتي معها ان جلست بموضعها أو ذهبت لحاجتها فينبغي الاكتفاء باثنتين معها فيلزمها الحج ومن كانت قد تفارقها صواحبها لايلزمها الحج ولكن يجوز لها الخروج مع الامن فالقائل باشتراط ثلاث غيرها لاحظ الوجوب على كل واحدة منهن والقائل بالاكتفاء باثنتين غيرها لاحظ الوجوب عليها فقط واذا كانت تنفرد في بعض الطريق لايقال لها في تلك الحالة انها آمنة بنسوة ثقات فان صح هذا فلا خلاف في المسئلة وانما لاحظ كل فريق غير مالاحظ الآخر فحرره (قوله وانه لايكتفي بغير الثقات) أي وأفهم كلامه انه الخ فهو عطف على أنه الاول وهذا مفهوم من قوله الثقات (قوله وان كن محارم) أي بخلاف مامر في المحرم الذكر أو الزوج لايشترط كونه ثقة قال في الحاشية ويفرق بأن المحرم الذكر يمنع من وقوع أدنى ريبة بمحرمه وان كان فاسقا بخلاف المحرم الانثى فانه لايمنع من ذلك بل قد تكون هي الحامل عليه ولعل هذا أقرب هذا كلامها لكن في التحفة يتجه الاكتفاء بمحارم فسقهن بغير نحو زنا أو قيادة ونحو ذلك وفي النهاية وما أفهمه من عدم الاكتفاء بغير الثقات ظاهر في غير المحارم وأما فيهن فلا على

ثم ذكر الفرق بين المحرم الذكر والمحرم الانثى ثم قال ولعل هذا أقرب انتهى وقال فى شرح العباب اشتراط الثقات محله فى غير المحارم ثم قال بل والمحارم ان كان فسقهن بالبغاء والذى يظهر فى المحارم اشتراط تصونهن عنه انتهى وكذلك التحفة حيث قال فيها يتجه الاكتفاء بمحارم فسقهن بغير نحو زنا أو قيادة انتهى وأطلق شيخ الاسلام فى المنهج وشرح التحرير كونهن ثقات وقال فى شروحه على الروض والبهجة هو ظاهر فى غير المحارم انتهى ومثله الخطيب فى شرحى المنهاج والتنبيه والجمال الرملى فى شرحى البهجة والمنهاج وزاد فيه أما فيهن فلا على قياس مامر فى الذكر نعم ان غلب على الظن حملهن لها على ماهم عليه اعتبر فيهن الثقة أيضا انتهى (قوله لفرض الحج) انما قيد بالحج لان الكلام فيه والا فكل سفر

قياس مامر فى الذكر نعم ان غلب على الظن حملهن لها على ماهن عليه اعتبر فيهن الثقة أيضا (قوله واعتبار العدد) أى الذى جزم به المصنف كغيره (قوله انما هو بالنظر للوجوب) أى وجوب النسك على المرأة (قوله الذى الكلام فيه) أى فان كلامنا هنا فى وجوب الحج عليها الا فى جواز الخروج له فحيث وجدن وجب والا فلا (قوله أما بالنظر لجواز الخروج) مقابل قوله بالنظر للوجوب (قوله فلها) أى المرأة (قوله ان تخرج مع واحدة لفرض الحج) أى وفرض العمرة على الصحيح فى شرحى المهذب ومسلم قال الاسنوى فافهم فانهما مسئلتان احداهما شرط وجوب حجة الاسلام والثانية شرط جواز الخروج لادائها وقد اشتبهتا على كثير حتى توهموا اختلاف النووى فى ذلك قال فى الحاشية والذى يظهر أن المراد بفرض الحج فيما ذكر حجة الاسلام أى وعمرته ونحوها كالقضاء والنذر وان كانت غير مستطيعة لا حج التطوع أو عمرته وان كانت تقع فرض كفاية كما سيأتى (قوله وكذا وحدها اذا أمنت) أى تيقنت الامن على نفسها من الخديعة والاستمالة الى الفواحش وأما الامن على المال والنفس فقد مر الكلام عليه وهذا الذى ذكره من جواز سفرها عند الامن من ذلك هو مافى شرح مسلم وغيره واعتمدوه والتنظير فيه بأنه قول مهجور ومبنى على ضعيف وهو تخصيص عموم النهى المطلق ليس فى محله كما مر فى الكلام على الحديث ومانقل عن النص من الوجوب مع واحدة أيضا أخذا من قاعدة ان ما منع اذا جاز وجب هو أحد القولين والذى اعتمده المحققون نصبه فى المختصر من اشتراط النسوة والقاعدة المذكورة أكثرية لا كلية وألحق بالحج فى ذلك كل عبادة مفروضة نعم الهجرة من دار الحرب الى دارنا واجبة عليها وان كانت وحدها لان خوفها ثم أكثر من خوف الطريق وأخذ منه أنه لو زاد خوف الطريق أو استوى الامران فلا وجوب حتى يزول الخوف المذكور تأمل (قوله أما سفرها) أى المرأة (قوله لغير فرض) أى فرض الحج وغيره من النوافل (قوله فحرام مع النسوة مطلقا) أى سواء طال السفر أم قصر وعلى ذلك حمل الشافعى رضى الله عنه الحديث السابق ومنه يعلم تحريم خروج المرأة من مكة للاحرام بالعمرة غير الواجبة من التنعيم ونحوه وبه صرح فى التحفة وغيرها وفارق الواجب غيره بان مصلحة تحصيله اقتضت الاكتفاء بأدنى مراتب مظنة الامن بخلاف ماليس بواجب فاحتيط معه فى تحصيل الامن ولو تطوعت بحج ومعها محرم مثلا فمات فلها اتمامه كما قاله لزوبانى أى أمنت على نفسها فى المضى وحرم عليها التحلل حينئذ والاجاز لها التحلل وفى معنى موته انقطاعه بأسر وغيره أمامو ته قبل احرامها فيلزمها رعاية ماهو أبعد عن التهمة فلو كان ماخلفها أو أمامها أقل أو احفظ لزمها سلوكه ولو تعارض الاقل مسافة والاعظم فى الامن وجبت رعاية الثانى كما لا يخفى ويؤيده مامر فى الهجرة من دار الحرب تأمل (قوله الخامس) أى من الشروط التسعة (قوله ان يثبت على الراحلة) مراده بها مايشمل المحمل فالكنيسة فالمحفة فالسرير الذى يحمله الرجال فلو عبر بالمركوب لكان أولى وقد عبر فى الروض والمنهج به وقال فى شرحه وتعبيرى بالمركوب أعم من تعبيره بالراحلة (قوله بغير مشقة شديدة) مرضابطها أنه مايخشى منه مبيح تيمم وسيأتى مايفيده بما فيه (قوله فان لم يثبت عليها) أى على الراحلة بالمعنى المار (قوله أصلا) أى بأن لم يكن فيه قوة يستمسك بها على الراحلة (قوله أو يخشى من ثبوته عليها) أى أو ثبت عليها لكن يخشى الخ (قوله محذور تيمم) هذا موافق للضابط السابق لكن مر هناك خلاف فيه وعبارة الونائى هنا ثبوت على مركوب بلا ضرر شديد لا يطاق الصبر عليه عادة وان لم يبح التيمم كدوران رأس ويوافقه قول المغنى ولا تضر مشقة تحتمل فى العادة تأمل (قوله لا يلزمه الحج بنفسه) أى لعدم استطاعته بخلاف من انتفت عنه المشقة فيما ذكر فيجب عليه النسك كما مر أسنى (قوله بل بنائبه) أى بل يلزمه الحج أى والعمرة بنائبه (قوله بشروطه الآتية)

واعتبار العدد انما هو بالنظر للوجوب الذى الكلام فيه وأما بالنظر لجواز الخروج فلها أن تخرج مع واحدة لفرض الحج وكذا وحدها اذا أمنت أما سفرها لغير فرض فحرام مع النسوة مطلقا (الخامس ان يثبت على الراحلة بغير مشقة شديدة) فمن لا يثبت عليها أصلا أو يخشى من ثبوته عليها محذور تيمم لا يلزمه الحج بنفسه بل بنائبه بشروطه الآتية

واجب مثله قال الشافعى فى الام لان المرأة اذا كانت ببلد لا قاضى به وادعى عليها من مسيرة أيام لزمها الحضور مع غير محرم اذا كان معها امرأة ويلزمها أيضا الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام وان كانت وحدها لان خوفها ثمة أكثر من خوف الطريق قال فى الايعاب فان خافت فى الطريق سبعا لم يجب سلوكه (قوله مع النسوة مطلقا) كذلك النهاية والامداد وغيرهما قال فى التحفة حتى يحرم على المكية التطوع بالعمرة من التنعيم مع النساء خلافا لمن نازع فيه نعم لو مات نحو المحرم وهى فى تطوع فلها اتمامه انتهى (قوله ان يثبت على الراحلة) مراده مايشمل المحمل فالكنيسة فالمحفة فالسرير الذى يحمله الرجال كما علم مما تقدم (قوله بشروطه الآتية)

أى فى المعضوب اذهو حينئذ عينه كردى (قوله السادس) أى من الشروط التسعة (قوله ان يجد مامر من الزاد وغيره) أى كالراحلة (قوله وقت خروج الناس من بلده) أى فلا عبرة بوجود ماذكر قبله وهذا الشرط نقله فى الاسنى عن البلقينى وأقره قال وهى أن يوجد المعتبر فى الوقت فلو استطاع فى رمضان ثم افتقر قبل شوال فلا استطاعة وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل الرجوع لمن يعتبر فى حقه الذهاب والاياب قال الونائى بأن نوى الرجوع أو أطلق ولم يمت بعد حجهم فأول وقت الاستطاعة خروج قافلته فى وقت العادة وآخره الرجوع الى وطنه ان اعتبر فى حقه أو الموت بعد الحج فلو لم يعتبر فى حقه كمن نوى الاقامة بمكة ومعه ما يكفيه للاقامة كصنعة أو مات بعد حجهم فهو مستطيع ومن ثم عصى وحاصل مسائل العصيان وعدمه فيمن أخر الحج بعد الاستطاعة أو مات أو عضب فى سنته أن الشخص ان استطاع وقت خروج قافلة بلده ثم مات أو عضب فان مات أو عضب قبل حج الناس تلف ماله قبل أحدهما أو بعده وقبل حجهم أو بعد حجهم وقبل رجوعهم أو بعد رجوعهم أو لم يتلف لم يعص فى العشر الصور وان مات أو عضب بعد حجهم وقبل رجوعهم فان تلف ماله قبل حجهم أو بعده وقبل موته أو عضبه لم يعص فى الاربع الصور وان تلف ماله بعد موته أو عضبه وقبل رجوعهم أو بعد رجوعهم أو لم يتلف لم يعص فى صور العضب الثلاث ويعصى فى صور الموت الثلاث وان مات أو عضب بعد رجوعهم فان تلف ماله قبل حجهم أو بعده وقبل رجوعهم لم يعص أو بعد رجوعهم أو قبل موته أو عضبه أو بعده أو لم يتلف عصى فهذه ثلاثون صورة يعصى فى تسع صور منها وكذا يقال فى العمرة تأمل (قوله السابع) أى من الشروط التسعة (قوله امكان السير) أى الى النسك فهو شرط لوجوبه كما نقله الرافعى عن الائمة وصرح به النووى لا لاستقراره خلافا لجمع منهم ابن الصلاح قال فى حاشية الفتح حاصل ما فى هذا المحل من الاضطراب أن الاصحاب على أن امكان السير بأن يجد وقت الخروج ما توجد به الاستطاعة ويستمر كذلك الى ما بعد حج الناس شرط للوجوب والاستقرار فان لم يوجد ذلك فلا وجوب ولا استقرار وابن الصلاح ومن سبقه ومن تأخر عنه ممن تبعه على ذلك يقولون ان ذلك الامكان شرط للاستقرار ليقضى لا للوجوب بل متى وجدت الاستطاعة من مسلم مكلف حر لزمه الحج فى الحال ثم استقراره فى الذمة يتوقف على مضى زمن التمكن من فعله الخ تأمل (قوله بأن يبقى من الزمن عند وجود الزاد ونحوه) أى كالراحلة وسائر مامر وهذا تصوير لامكان السير (قوله مقدار ما يمكن السير فيه الى الحج) أى لاداء النسك كما فى التحفة فلو عبر به لكان أولى (قوله السير المعهود) أى بحيث لا يحتاج لقطع أكثر من مرحلة شرعية ولو فى يوم واحد أو ليلة واحدة وان اعتيد كما شمله كلامهم فمتى وجد جميع ذلك وقد بقى زمن يمكنه فيه النسك وجب وله تأخيره عن تلك السنة لكنه يستقر فى ذمته (قوله فان احتاج الى أن يقطع الخ) تفريع على التصوير المذكور (قوله فى كل يوم أو فى بعض الايام) أى أو ليلة أو بعض الليالى وان اعتيد كما تقرر (قوله أكثر من مرحلة) أى شرعية مفعول يقطع (قوله لم يلزمه الحج) أى ان تعذر ركوب البحر كما فى الونائى ومفهومه أنه اذا لم يتعذر ركوبه بأن وجدت شروط الاستطاعة فيه دون البر وجب ركوبه وهو كذلك على أن اجتماع شروطها فى سفر البر قليل لان بعضه مخوف كما فى سفر أهل اليمن وبعضه يسيرون فيه سيرا مشقا لانهم يقطعون فى مواطن كثيرة فى اليوم والليلة ما يزيد على المرحلة بكثير كما فى سفر أهل مصر والشام الى الحج ولكن البحر توجد فيه شروطها وانما لم يكن الحج فى ذلك لازما لانه غير مستطيع وكيف يكون مستطيعا وهو عاجز حسا وفارق الصلاة حيث وجبت بأول الوقت قبل مضى زمن يسعها لامكان تتميمها بعد أول الوقت فانه يحتمل الخلو عن المانع قدر ما يسعها بخلاف ما هنا فانا نقطع بوجود المانع وبه در قياس ابن الصلاح ما هنا على ما هناك فليتأمل (قوله ولا يقضى) أى الحج (قوله من تركته لو مات قبله) أى لعدم استقراره عليه وقال البلقينى وعندى أنه اذا لم يتمكن من السير ولكن مضى وقت الحج وهو موسر لم يبعد قضاؤه من تركته لانه مستطيع بماله ومثله اذا وجبت الصلاة بادراك تكبيرة آخر الوقت غير أن الصلاة لا تفعل عنه والحج يفعل عنه ولا يخلو ذلك من نزاع انتهى والنزاع ظاهر جلى على أنه لا يوافق طريقة الجمهور ولا طريقة ابن الصلاح كما علم مما مر وأما قول الحاشية انه مال فى ذلك الى ابن الصلاح فمعناه أنه وافقه فى أن وجود هذا الفرض يقتضى الوجوب الذى يقول به ابن الصلاح وأما كونه يقتضى

السادس أن يجد مامر من الزاد وغيره وقت خروج الناس من بلده السابع امكان السير بأن يبقى من الزمن عند وجود الزاد ونحوه مقدار ما يمكن السير فيه الى الحج السير المعهود فان احتاج الى أن يقطع فى كل يوم أو فى بعض الايام أكثر من مرحلة لم يلزمه الحج ولا يقضى من تركته لو مات قبله

أى فى المعضوب اذهو حينئذ عينه (قوله وقت خروج الناس) فلا عبرة بوجود ماذكر قبله فلو استطاع فى رمضان ثم افتقر قبل شوال فلا استطاعة وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل الرجوع لمن يعتبر فى حقه الرجوع أيضا

الاستقرار

الاستقرار فهذا لا يقول به ابن الصلاح ولا الجهور وانما هو من تفردات البلقيني فليتأمل (قوله الثامن) أى من الشروط التسعة (قوله أن يجد رفقة) هى الجماعة التى ترافقهم فى سفرك فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة وهى بضم الراء فى لغة بنى تميم والجمع رفاق مثل برمة وبرام و بكسرها فى لغة قيس والجمع رفق مثل سدرة وسدر والرفيق الذى يرافقك قال الخليل ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق كذا فى المصباح ونحوه فى القاموس وزاد فى المفرد فتح الراء و رفاقة بضم الراء وفى الجمع رفق بضم الراء كصرد وأرفاق كأصحاب قال والمصدر الرفاقة كالمساحة فراجعه (قوله بحيث لا يأمن الاجتماع) أى الرفقة بخلاف ما اذا أمن بدونهم فلا يشترط وجودهم كما سيأتى فى كلامه فهذا قيد لاشتراط وجدان الرفقة ولذا قال بعض المحققين لا حاجة لهذا الشرط لان المدار على الامن ولو مع الوحدة فليتأمل (قوله يخرج معهم ذلك الوقت المعتاد) أى فيشترط للوجوب خروج رفقة معه وقت خروج أهل بلده بالسير المعتاد فلو كانت تسير فوق العادة لم يلزمه الحج معهم لتضرره (قوله فان تقدموا) أى الرفقة (قوله بحيث زادت أيام السفر) أى بأن خرجوا من بلدهم قبل وقت العادة ثم أقاموا بمكة مثلا الى أوان الحج (قوله أو تأخروا بحيث احتاج أن يقطع معهم) أى الرفقة (قوله فى يوم أكثر من مرحلة) أى أو أكثر كما علم بالاولى وعبارة الاسنى وكذا ان خرجت بعده بأن تأخر فى الخروج بحيث لا يبلغ مكة الا بأن يقطع فى كل يوم أو فى بعض الايام أكثر من مرحلة الخ (قوله فلا وجوب) أى فى صورتى التقدم والتأخر المذكورتين (قوله لزيادة المؤنة فى الاول) أى فيما اذا تقدموا عن العادة فلا يلزمه تحمل تلك المؤنة العظيمة (قوله وتضرره فى الثانى) أى فيما اذا تأخروا عن العادة بحيث يحتاج الى قطع ما ذكر (قوله ويلزمه السفر وحده فى طريق آمنة) أى هذا فى قوة التقييد لاشتراط وجود الرفقة فيما ذكر يدلك عليه تعبير النهاية بقولها ومحل اعتبار الرفقة عند خوف الطريق فان كانت آمنة بحيث لا يخاف الخ (قوله لا يخاف فيها الواحد) نعت لآمنة وذلك اذ لا ضرر حينئذ (قوله وان استوحشوا) أى فلا نظر للوحشة هنا وأشار بان الغائية كما قاله فى الكبرى الى خلاف الرويانى فى البحر وابن الرفعة والاسنوى ومن تبعهم فى تقييدهم ذلك بعدم الوحشة كما فى التيمم وغيره وأجيب بأنه لا بدل لما هنا بخلاف ما هنالك وايضاحه أنه لا يصح الحاق الحج بالوضوء ونحوه كالجمعة اذ الفرق ان ترك الوضوء لخشية الانقطاع عن الرفقة وترك الجمعة كذلك له بدل وهو التيمم والاتيان بالظهر وأما الحج فلا بدل له وهو بعينه هو الفارق بين الكفارة والحج فى بيع المسكن قال الاذرعى الصواب ما قاله المتولى وأقراه (قوله التاسع) أى وهو آخر الشروط التسعة (قوله أن يجد ما مر من الزاد ونحوه) أى كالراحلة من كل ما يلزمه من مؤن السفر كأجرة الخفير وما يأتى من أجرة نحو المحرم (قوله بمال حاصل عنده) أى موجود عنده فلا يلزمه الاكتساب لذلك لان تحصيل سبب الوجوب لا يجب ولذا نقل الجوجرى الاجماع على أن اكتساب الزاد والراحلة غير واجب وظاهره أنه لا فرق فى ذلك بين الحضر والسفر وانه لا فرق فى السفر بين القصير والطويل وهو كذلك الا فيما اذا قصد السفر وكان يكتسب فى يوم كفاية أيام وكذا لو كان الحج مستقرا فلو استطاع ولم يحج حتى أفلس لزمه الكسب للحج والمشى ان قدر عليه ولو فوق مرحلتين قال فى الاحياء فان عجز فعليه أن يسأل الزكاة والصدقة ويحج فان لم يفعل ومات مات عاصيا قال فى التحفة واستبعد ويؤيد استبعاده انه لا يجب السؤال لوفاء دين آدمى عصى به كما يقتضيه كلامهم فى باب التفليس فالحج أولى ويفرق بينه وبين الكسب بأن أكثر النفوس تسمح به لا سيما عند الضرورة بخلاف السؤال مطلقا قال فى النهاية فالاوفق لكلامهم فى الدين عدم وجوب سؤال الصدقة ونحوها (قوله فلا يلزمه اتهابه) أى طلب هبة ما ذكر من المؤن ولو من والد أو ولد كما فى الايعاب (قوله ولا قبول هبته) أى ولا يلزمه قبول هبة ما ذكر ومثلها العارية (قوله لعظم المنة فيه) أى ما ذكر من الاتهاب وقبول الهبة تعليل لعدم لزومهما وبه فارق ما مر من لزومهما الماء للطهارة فان المنة فيه حقيرة ولذا لم يجب ثم اتهاب ثمنه وقبوله (قوله ولا شراؤه بثمن مؤجل) أى ولا يلزمه شراء ما ذكر من الزاد ونحوه بثمن مؤجل لانه يحل عليه فاذا حل فربما لم يجد ما يقضى به ذلك (قوله وان امتد الاجل الى وصوله موضع ماله) أى فيما يظهر أخذا مما يأتى ويفرق بينه وبين نظيره فى التيمم بأن من شأن المؤنة ثم الخفة فعلى

الثامن أن يجد رفقة بحيث لا يأمن الاجتماع يخرج معهم ذلك الوقت المعتاد فان تقدموا بحيث زادت أيام السفر أو تأخروا بحيث احتاج أن يقطع معهم فى يوم أكثر من مرحلة فلا وجوب لزيادة المؤنة فى الاول وتضرره فى الثانى ويلزمه السفر وحده فى طريق آمنة لا يخاف منها الواحد وان استوحش التاسع أن يجد ما مر من الزاد ونحوه بمال حاصل عنده فلا يلزمه اتهابه ولا قبول هبته لعظم المنة فيه ولا شراؤه بثمن مؤجل وان امتد الاجل الى وصوله موضع ماله

(قوله حيث لا يأمن الاجتماع) قال السيد عمر البصرى قد يقال لا حاجة لقولهم ويشترط الخ بعد ما تقرر من أن المدار على الامن ولو مع الوحدة انتهى (قوله وان استوحش) أشار بان الغائية الى خلاف الرويانى فى البحر وابن الرفعة والاسنوى ومن تبعهم فى ذلك (قوله اتهابه) أى طلب الهبة ومثله العارية قال فى الايعاب ولو من ولد أو والد (قوله وان امتد الاجل الخ) الظاهر انه اشار بان الغائية الى الفرق بين ما هنا وما ذكروه فى قسم الصدقات وفى الدماء ففى التحفة فى مبحث دم التمتع ما نصه ولو امكنه الاقتراض قبل حضور ماله الغائب يأتى هنا ما يأتى فى قسم الصدقات فيما يظهر

انتهى وذكر في قسم الصدقات من التحفة أن الاوجه أنه غني قال ولا نظر لاحتمال التلف فقد عده كثيري في دم التمتع غنيا فلا يجزيه الصوم وكذلك في قسم الصدقات وجعله هنا غير مستطيع للحج لان الحج على التراخي وانما حملت كلامه على ارادته ذلك لاني لم أقف على من حكى في مسئلتنا خلافا فان كان هناك خلاف فهو مراده والافاذكرته ثم رأيت الشارح في الامداد ذكر ما يفيد ظاهره ارادة الفرق بين مسألتنا ونظيرها من التيمم وعبارته وان كان يمتد الى وصوله موضع ماله فيما يظهر أخذا مما يأتي ويفرق بينه وبين نظيره في التيمم بان من شان المؤن ثمة إلحفة وعلى فرض تلف ماله الغائب لا يلحقه كثير مشقة مع ان الاصل عدم تلفه بخلافه هنا فان من شأن المؤن هنا أكثر وكثرة المشقة عند تقدير التلف فنظر اليه احتياطا وان كان خلاف الاصل لعدم تمكنه في الاول من صرفه في الحج انتهت والله أعلم (قوله مؤجل

مطلقا) سواء كان على ملي أم معسر قال في الايعاب وان كان يحل بمكة والمدين بها موسر كما اقتضاه اطلاقهم فلو كان معه نفقة الذهاب وله دين على موسر بمكة يحل أيام

ولا أثر لدين له مؤجل أو حال على معسر أو منكر ولا بينة له ولا يمكنه الظفر بماله بخلاف الحال على ملي مقر أو عليه بينة أو أمكنه الظفر من ماله ووجدت شروط الظفر والمال الموجود بعد خروج القافلة كالمعدوم (ولا يجب على الاعمى الحج) والعمرة (الا اذا وجد قائدا)

الحج ويفي بمؤن ايابه لم يلزمه الحج لانه ليس على ثقة من الوصول للدين في ذلك الوقت فلا يكلف التغرير بنفسه انتهى قال في الامداد كشرح الروض وقد يجعل هذا وسيلة الى عدم الوجوب أي للنسك فيبيع ماله نسيئة قبل

فرض تلف ماله الغائب لا يلحقه كثير مشقة مع أن الاصل عدم تلفه بخلافه هنا فان من شأن المؤن هنا أكثر وكثرة المشقة عند تقدير التلف فنظر اليه احتياطا وان كان خلاف الاصل لعدم تمكنه في الاول من صرفه في الحج انتهى امداد (قوله ولا أثر) أي في وجوب الحج (قوله لدين له مؤجل) أي سواء أكان على معسر أم على موسر وان كان يحل بمكة والمدين بها موسر كما هو قضية اطلاقهم فلو كان معه نفقة الذهاب وله دين على موسر بمكة يحل أيام الحج ويفي بمؤن أيامه لم يلزمه الحج كما صرح به في الايعاب لانه ليس على ثقة من الوصول للدين في ذلك الوقت فلا يكلف التغرير بنفسه وقد يجعل هذا وسيلة الى عدم وجوب النسك فيبيع ماله نسيئة قبل وقت الخروج اذ المال انما يعتبر حينئذ كما في الغرر وغيره وأخذ من كلام المتولي والشاشي أن هذا مكروه وقيل حرام كبيع مال الزكاة قبل الحول لان وقت خروج الناس هنا بمثابة حولان الحول ثم (قوله أو حال على معسر أو منكر ولا بينة) أي أو له بينة ولم يقبلها الحاكم فحكم ذلك كالعدم لتعذر الاستيفاء منه (قوله ولم يمكنه) أي الدائن (قوله الظفر بماله) أي المدين المنكر المذكور (قوله بخلاف الحال) أي الدين الحال (قوله على ملي مقر) أي غني مقر بذلك الدين قال في المصباح ورجل ملي مهموز على وزن فعيل غني مقتدر ويجوز البدل والادغام وملؤ بالضم ملاءة وهو أملا القوم أي أقدرهم وأغناهم (قوله أو عليه بينة) أي أو لم يكن الملي مقرا بالدين ولكن للدائن عليه بينة أي شاهدان ولو عبر بحجة لشملت الشاهد واليمين وكذا وعلم القاضي به وثم قاض يرى القضاء بعلمه كما استظهره السيد عمر البصري وقيد بعضهم هنا بحثا بكون القاضي يخلص الحق بلا أخذ شيء واحواج الى مشقة لا تحتمل عادة وهو ظاهر (قوله أو أمكنه الظفر من ماله بقدره) أي الدين وهذا نقله في الفتح عن الزركشي فالحاصل أنه لو كان له مال في ذمة غيره وأمكن تحصيله فكالموجود عنده والا فكالمعدوم (قوله ووجدت شروط الظفر) أي التي ذكروها في الدعاوى منها أن لا يأخذ غير جنس حقه حيث وجده فان فقده أخذ غير جنسه ثم الذي من جنس حقه يتملكه والذي من غير جنسه يبيعه ثم ان كان الثمن من جنس حقه ملكه والا اشترى جنس حقه ومنها أن لا يأخذ فوق حقه ان أمكن الاقتصار على قدر حقه ويقتصر فيما يتجزأ على بيع قدر حقه ومنها أن يكون ما أخذه ملك المدين فلو أنكر المدين كون ما أخذه ملكه لم يجز أخذه ولو كان المدين محجورا عليه بفلس أو ميتا لم يأخذ الا حصته بالمضاربة (قوله والمال الموجود بعد خروج القافلة كالعدم) أي فلا يكون به مستطيعا لما مر أن الاعتبار وقت خروج الناس من بلده والقافلة جمع قافل من القفول وهو الرجوع من السفر وجمع القافلة قوافل وتطلق أيضا على المبتدئة للسفر كما هنا قال في المصباح عن مجمع البحرين ومن قال القافلة الراجعة من السفر فقط فقد غلط بل يقال للمبتدئة بالسفر أيضا تفاؤلا لها بالرجوع وعن الازهري مثله قال والعرب تسمي الناهضين للغزو قافلة تفاؤلا بقفولها وهو شائع (قوله ولا يجب على الاعمى الحج والعمرة) أي فلو عبر المصنف بالنسك لكان أوضح (قوله الا اذا وجد قائدا) يقوده لحاجته ويهديه عند ركوبه ونزوله فاذا وجده مع جميع

وقت الخروج اذ المال انما يعتبر حينئذ ونقله في الايعاب عن الرافعي ما قال ويؤخذ من كلام المتولي والشاشي ان هذا مكروه وقيل حرام كبيع مال الزكاة قبل الحول لان وقت خروج الناس هنا بمثابة حولان الحول انتهى (قوله أو عليه بينة) كذلك في التحفة وغيرها قال تلميذه عبد الرؤف ولو عبر بحجة لشملت الشاهد واليمين انتهى وزاد في التحفة وغيرها أو بعلمه القاضي (قوله ووجدت شروط الظفر) هي أن لا يأخذ غير جنس حقه حيث وجده فان فقده أخذ غير جنسه ثم الذي من جنس حقه يتملكه والذي من غير جنسه يبيعه ثم ان كان الثمن من جنس حقه ملكه والا اشترى جنس حقه ومن الشروط أن لا يأخذ فوق حقه ان أمكن الاقتصار على قدر حقه ويقتصر فيما يتجزأ على بيع قدر حقه ومن الشروط أن يكون ما أخذه ملك المدين فلو أنكر

مامر وجب عليه النسك لاستطاعته حينئذ وظاهر ذلك كما قاله سم انه لا يكفي احسانه بالعصا وان قلنا بكفايته في الجمعة ووجد لبعد المسافة هنا والاحتياج الى الاعمال الكثيرة الشاقة وكثرة الاماكن المأتية والزحمة وعبارة النهاية والاوجه اشتراط ذلك وان كان مكيا وأحسن المشي بالعصا ولا يأتي مامر في الجمعة عن القاضي حسين لبعد المسافة هنا عن مكان الجمعة غالبا فليتأمل (قوله ويشترط قدرته) أي الاعمى (قوله على أجرته) أي القائد بمال موجود عنده نظير مامر آنفا (قوله ان طلبها ولم تزد على أجرة مثله) أي بخلاف ما اذا لم يطلبها فلا يشترط قدرته على أجرته ويلزمه النسك معه لخفة المنة فيه وبخلاف ما اذا طلب زيادة على أجرة مثله فلا يلزمه مطلقا قال في التحفة ويظهر فيه ماقدمته في الشريك أي شريك المحمل من اشتراط عدم الفسق وعدم العداوة قال السيد عمر البصري قد يقال بتسليم ماذكر يقال بمثله فيمن يصحب المرأة أو الامرد أو الخنثى انتهى وقد يمنع بظهور الفرق بمباشرة القائد بخدمة الاعمى دون من يصحب من ذكر قال في النهاية ولو أمكن مقطوع الاطراف الثبوت على الراحلة لزمه بشرط وجود معين له والمراد بالراحلة هنا البعير بمحمل أو غيره بخلاف الراحلة فيما مر فانها البعير الخالي عن المحمل انتهى (قوله وكذا يشترط قدرة المرأة) أي والخنثى والامرد (قوله على أجرة نحو الزوج) أي كالمحرم وكذا النسوة على المعتمد خلافا لمن نظر فيه (قوله ان طلبها) أي الاجرة فتلزمها أجرته اذا لم يخرج معها الابها وهي أجرة المثل ووجدتها فاضلة عما مر كاجرة الخفير وأولى باللزوم لرجوع ذلك الى معنى فيها فكان شبيها بمؤنة المحمل المحتاج اليه وليس للمرأة الحج الا باذن زوجها فرضا أو غيره ولو امتنع محرمها من الخروج بالاجرة لم يجبر كما قاله الرافعي في باب حد الزنا ومثله الزوج في ذلك نعم لو أفسد حجها ووجب عليه الاحجاج بها لزمه ذلك من غير أجرة كما قاله الاذرعي ولو كان عبدها محرما لها أجبرته على الخروج فان قيل ما فائدة لزوم الاجرة عليها مع ان الحج على التراخي أجيب بان فائدته ذلك التعصية بعد الموت ووجوب القضاء عنها من تركتها أو تكون نذرت الحج في سنة معينة أو خشيت العضب ونظر ابن العماد في استئجارها لزوجها بانه اذا سافر معها يلزمه نفقتها ومقتضى الاجارة أنها تملك منافعه ولا يلزمه التمكين فيؤدي الى التناقض المؤدي لفساد العقد ورد بانه غير سديد لان استئجارها له لمجرد صحبته لا يقتضي ملكها المنافعه ولا عدم لزومها التمكين فلا تناقض في ذلك بوجه بل لو سلم ملكها لمنافعه لم يلزم عنده عدم لزوم التمكين كما يظهر ذلك بأدنى تأمل وكانه سرى اليه ذلك مما قالوه في الملك وهو عجيب لوضوح الفرق بين ملك الرقبة والمنفعة ولا ينافي ما تقرر هنا من وجوب الاستئجار وعدم لزوم استئجار الشريك السابق لان الزامه ثم فيه محض خسران من حيث النسك من غير منفعة تعود على النفس فلا يجب كالبذل للرصدي بخلافه هنا فان فيه مع ذلك عود مصلحة على النفس من حيث صونها من ايقاع الفاحشة بها أو تطرق للتهمة فالزمناها اذا قدرت على أجرة من ذكر بذلها والخروج للحج اذ لا مشقة عليها في ذلك نظرا للعود المصلحة أيضا على نفسها والمحجور عليه بسفه كغيره في وجوب النسك عليه ولو بنحو نذر قبل الحجر وان أحرم بعده أو نفل شرع فيه قبله لان زيادة النفقة حينئذ بسبب السفر تكون في ماله لانه مكلف فيصح احرامه وينفق عليه من ماله لكن لا يدفع المال اليه لئلا يضيعه بل يخرج معه الولي بنفسه ان شاء لينفق عليه بالمعروف أو ينصب شخصا له ثقة ينوب عن الولي ولو بأجرة مثله حيث لم يوجد متبرع كاف لذلك فيشترط قدرة المحجور عليه بسفه على أجرة مثل حافظ نفقته ان طلبها كما بحثه الاسنوي لانه يحرم على الولي أن يعطيه اياها من ماله بخلافها من مال الولي وشمل ذلك مالو قصرت مدة السفر ولا يرد على ذلك قولهم للولي أن يسلمه نفقة أسبوع فاسبوع اذا كان لا يتلفها لان الولي في الحضر يراقبه فان أتلفها أنفق عليه بخلاف السفر فربما أتلفها ولا يجد من ينفق عليه فيضيع (قوله ومن عجز عن الحج بنفسه) أي سواء الرجل وغيره وهذا شروع في بيان الاستطاعة بالغير ويقال لها استطاعة التحصيل فان الاستطاعة كما تكون بالنفس تكون بالمال وطاعة الرجال ولهذا يقال لمن لا يحسن البناء انك مستطيع لبناء دارك

ويشترط قدرته على أجرته ان طلبها ولم تزد على أجرة مثله وكذا يشترط قدرة المرأة على أجرة نحو الزوج ان طلبها (ومن عجز عن الحج بنفسه)

كون ما وجده ملكه لم يجز أخذه ولو كان المدين محجورا عليه بفلس أو ميتا لم يأخذ الا حصته بالمضاربة (قوله نحو الزوج) أي من المحرم والنسوة كما اعتمده الشارح فيهن في كتبه وكذلك شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم وليس لها اجبار محرمها الا ان كان قنها ولا زوجها الا ان أفسد حجها فيلزمه ذلك بلا أجرة وفائدة وجوب الاجرة عليها مع أن الحج على التراخي دفعها في الحياة

تضيق عليها بنذر أو خوف عضب أو الاستقرار ان قدرت عليها حتى يلزم الاحجاج عنها بعد موتها فان لم تقدر المرأة عليها لم يلزمها النسك
قوله لزمانة) قال فى القاموس هى العاهة وفيه أيضا العاهة الا فة وفى قسم الصدقات من التحفة الزمانة بالفتح وفسرت بالعاهة و بما يقعد
الانسان وظاهر ان المراد هنا أى فى قسم الصدقات ما يمنع الكسب من مرض ونحوه انتهى كلام التحفة فيكون المراد

هنا العاهة التى تمنع من
الثبوت على نحو المحفة بأن
يحصل له بذلك مشقة
شديدة لا تحتمل عادة أو
محذور تيمم و رأيت فى
الاشارات لابن الملقن ما
نصه قال صاحب فقه اللغة
اذا كان الانسان مبتلى
بالزمانة فهو زمن فاذا زادت
فهو ضن فاذا أقعدته

فهو مقعد فاذا لم تبق فيه
حركة فهو معضوب
انتهى وليس هذا هو مراد
الفقهاء بالمعضوب بل ما
ذكرنه كما هو معلوم من
كلامهم (قوله أو هرم)
رأيت فى حاشية الشبراملسى
على المواهب اللدنية فى
مبحث كتبه صلى الله عليه
وسلم الى أهل الاسلام ما
نصه لم يبين حد الهرم
وغاية ما يفهم منه انه
الضعف من كبر السن انتهى ويزاد هنا بحيث لا يستطيع الثبوت على المركوب
ولو على سرير يحمله رجال الا بمشقة شديدة لا تحتمل عادة أو بمبيح تيمم (قوله معضوبا) بالعين المهملة والضاد المعجمة وهو اسم مفعول المعضوب
من العضب وهو الضعف أو القطع لانقطاع حركته هذا هو الاشهر و يجوز أن يقرأ بالصاد المهملة كانه قطع أو ضرب عصبه (قوله ان قدر
عليها) وان كانت القدرة عليها انما وجدت بعد العضب (قوله بأجرة المثل) لا بأكثر وان قلت الزيادة نعم ان رضى بدون أجرة المثل لزمه ولا نظر للمنة

وقد أيس من القدرة عليه
لزمانة أو هرم أو مرض لا
يرجى برؤه ويسمى
معضوبا (وجبت عليه
الاستنابة ان قدر عليها بماله)
بأن وجد أجرة من يحج
عنه بأجرة المثل فاضلة عما
مر نعم يستثنى مؤنة نفسه
وعياله فلا يشترط كونها
فاضلة عنها الا يوم
الاستئجار فقط لانه

حيث كان عنده مال يفى به أو مطيع له فى ذلك (قوله وقد أيس من القدرة عليه) أى الحج أو العمرة
وأيس بكسر الياء من باب تعب قيل انه مقلوب من يئس وفى المصباح يئس من الشئ ييأس يأسا و يجوز قلب
الفعل دون المصدر فيقال أيس منه (قوله لزمانة أو هرم) المراد بالزمانة هنا العاهة التى تمنع من ركوب
نحو المحفة الا بمشقة شديدة عادة و بالهرم الضعف من كبر السن بحيث لا يستطيع الثبوت على المركوب ولو
على سرير يحمله رجال الا بمشقة شديدة لا تحتمل كردى (قوله أو مرض لا يرجى برؤه) أى حالا ومآلا
بقول عدلى طب وفارق نحو التيمم حيث اكتفى فيه بدون ذلك بما هو واضح مما مر وهو سهولة أمر التيمم
و بحث بعضهم انه يكفى معرفة نفسه اذا عرف وهو غير بعيد و وجه بانه عمل بمقتضى الوجوب اذ خوطب به
عند وجود شرطه وقد وجد والتضييق لم يترتب عليه ترك واجب بل ولا مطلوب وانما ترتب عليه تعجيل
ما طلب منه بخلاف غير المعارف حيث لم يجد عارفا ووقع فى نفسه حصول العضب فانه لا يكفى وان قلنا له
التيمم فى نظير المسئلة لما ذكر فليتأمل (قوله ويسمى) أى العاجز المذكور (قوله معضوبا) بالعين
المهملة والضاد المعجمة من العضب وهو الضعف أو القطع لانقطاع حركته هذا هو الاشهر قال فى المصباح
و رجل معضوب زمن لا حراك به كان الزمانة عضبته أى قطعته ومنعته الحركة و يجوز أن يقرأ بالصاد
المهملة كانه ضرب أو قطع عصبه (قوله وجبت عليه) أى العاجز المذكور الذى هو المعضوب (قوله
الاستنابة) أى للنسك (قوله ان قدر عليها بماله) أى لما تقرر ان الاستطاعة كما تكون بالنفس تكون
ببذل المال وطاعة الرجال واذا صدق أنه مستطيع وجب عليه النسك للآية وللخبر المتفق عليه ان امرأة
من خثعم قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فريضة الله فى الحج على عباده أدركت أبى شيخا كبيرا لا
يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وذلك فى حجة الوداع وفى الحديث قصة و روى الترمذى وقال حسن
صحيح أن أبا رزين العقيلى رضى الله عنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان أبى شيخ كبير لا يستطيع
الحج ولا العمرة ولا الظعن قال صلى الله عليه وسلم حج عن أبيك واعتمر (قوله بأن وجد أجرة من يحج
عنه) أى المعضوب وهذا تصوير للقدرة على الاستنابة بماله فيجب كما قاله فى التحفة الاحجاج عن نفسه
فورا ان عضب بعد الوجوب والتمكن وعلى التراخى ان عضب قبل الوجوب أو معه أو بعده ولم يمكنه
الاداء قال العلامة ابن قاسم بهذا التفصيل فى الفورية مع اطلاقها فيما يأتى يعلم الفرق بين مسئلة الاستئجار
والانابة فى الفورية وانها تجب مطلقا فى الاستئجار على هذا التفصيل تأمل (قوله بأجرة المثل) أى
فلا تجب بأزيد منها وان قلت الزيادة قياسا على ما فى التيمم وعلى ما مر فى بيان ثمن المثل فى الزاد قال فى التحفة
وللامام بحث ضعيف فى الزيادة على مهر مثل الحرة بحث الزركشى مجيئه هنا مع وضوح الفرق بان هنالك
التخلص من ورطة رق الولد فاحتمل فى مقابلته زيادة يسيرة بخلافه هنا زاد فى الحاشية ولو وجد من يرضى
بدون أجرة المثل لزمه اذ ليس فى ذلك كبير منة لانه فى ضمن عقد (قوله فاضلة عما مر) حال من الاجرة أى
حال كون الاجرة فاضلة عن الحاجات السابقة فيمن حج بنفسه كالدين والمسكن والخادم وكذا الكسوة
والنفقة له ولمن تلزمه كسوتهم ونفقتهم (قوله نعم يستثنى مؤنة نفسه وعياله) أى الذين تلزمه مؤنتهم وهذا
استدراك على اشتراط كون الاجرة فاضلة عما مر (قوله فلا يشترط كونها) أى الاجرة (قوله فاضلة عنها)
أى عن مؤنة نفسه وعياله (قوله الا يوم الاستئجار فقط) أى لا مدة الذهاب والاياب والاقامة فى الحج ومراده
بيوم الاستئجار كما قاله فى الحاشية ما يعم ليلته كما صرحوا به فى زكاة الفطر وقسمة مال المفلس (قوله لانه) أى

المعضوب تعليل لعدم اشتراط الفضل لغير يوم الاستئجار (قوله اذا لم يفارقهم يمكنه تحصيل مؤنتهم) أي العيال ونظر في ذلك الاذرعي كالسبكي بما اذا لم يكن له حرفة قال لا سيما اذا لم يلزمه الاستئجار فورا بأن لم يعص بالتأخير للعضب بأن بلغ معضوبا أو عضب قبل التمكن من الاداء بنفسه وأجيب بأنهم لم ينظروا في الحج الى الامور المستقبلة التي ليست من ضروريانه ألا ترى الى قولهم يلزمه صرف ضيعته وأموال تجارته اليه وان افتقر ولم تكن له حرفة كما هو صريح كلامهم فلا نظر هنا الى وجود حرفة وفورية ولا الى عدمهما لان المدار على التمكن حالا مع قطع النظر عن المستقبلات فليتأمل (قوله بخلاف المباشر بنفسه) أي فانه يشترط الفضل عن مؤنة عياله ذهابا وايابا واقامة في الحج لكونه فارقهم فلم يمكنه تحصيلها في تلك المدد واعلم أن الاجارة هنا من حيث هي قسمان اجارة عين كاستأجرتك لتحج عني أو عن ميتي بكذا هذه السنة ويشترط لصحتها أن يكون الاجير قادرا على الشروع في العمل فلا يصح استئجار من لا يمكنه الشروع فيه لنحو مرض أو قبل خروج القافلة نعم لا يضر انتظار خروجها بعد الاستئجار فالمكي ونحوه يستأجر عند خروجه بحيث تصل الميقات في أشهر الحج ويتعين فيها أن يحج الاجير بنفسه واجارة ذمة كالزمت ذمتك الحج عني أو عن ميتي بكذا فتصح ولو لمستقبل بشرط حلول الاجرة وتسليمها في المجلس وللاجير أن يحج بنفسه وان يحج غيره ويشترط فيهما معرفة العاقدين أعمال الحج كما في غيره ويجوز أن يحج عن غيره بالنفقة وهي قدر الكفاية كأن يقول حج عني أو عن ميتي وأعطيك النفقة أو وأنا أنفق عليك واغتفر فيه جهالتها لانه ليس اجارة ولا جعالة وانما هو ارزاق على ذلك كارزاق الامام وغيره على الاذان ونحوه من أنواع القرب فهو تبرع من الجانبين ذا بالعمل وهذا بالرزق بخلاف الاجارة والجعالة (قوله أو بمن يطيعه) أي أو قدر على الاستنابة بمن يطيعه فهو عطف على بماله (قوله بأن وجد متبرعا يحج عنه) أي عن المعضوب سواء القريب والاجنبي ولو رجع المطيع عن طاعته قبل احرامه جاز ولو بعد الاذن له لانه متبرع بشيء لم يتصل به الشروع لا بعد الاحرام لانتفاء ذلك واذا كان رجوعه الجائز قبل أن يحج أهل بلده تبينا أنه لم يجب على المطاع وان مات المطيع أو المطاع أو رجع المطيع عن الطاعة فان كان بعد امكان الحج سواء أذن له المطاع أم لا استقر الوجوب في ذمة المطاع والا فلا ووجه استقرار الوجوب في ذلك أن الموت والرجوع بعد التمكن كتلف المال بعده (قوله وهو) أي والحال أن المتبرع الذي يحج عنه (قوله موثوق به) أي مؤتمن به بأن يكون عدلا والا لم تصح انابته ولو مع المشاهدة لان نيته لا يطلع عليها وبهذا يعلم أن هذا شرط في كل من يحج عن غيره باجارة أو جعالة كذا في الحاشية قال الكردي نعم ان كان المستأجر معضوبا واستأجر عن نفسه فاسقا يحج عنه صحت الاجارة وقبل قوله حججت كما في فتاويه (قوله ولا حج عليه) أي وهو ولا حج عليه واجب فان كان عليه حج سواء فرض الاسلام والقضاء والنذر كما اقتضاه اطلاقهم لم يجب على المعضوب قبوله (قوله وهو) أي المتبرع (قوله ممن يصح منه حجة الاسلام) أي وهو المسلم المكلف الحر وان كان قنا في الظاهر كما قاله الاذرعي وهذا في النيابة عن حجة الاسلام وأما التطوع فيصح أن يكون الاجير فيه صبيا مميزا عبدا أو أمة في النهاية وتجوز النيابة في نسك التطوع كما في النيابة عن الميت اذا أوصى به ولو كان النائب فيه صبيا أو مميزا أو عبدا بخلاف الفرض لانهما من أهل التطوع بالنسك لا لانفسهما وكذا تجوز انابة الرقيق في

(قوله وهو موثوق به) كذلك الايضاح وغيره قال الشارح في حاشيته عليه والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما والعبارة للحاشية بأن يكون عدلا والا لم تصح انابته ولو مع المشاهدة لان نيته لا يطلع عليها وبهذا يعلم ان هذا شرط في كل من يحج عن غيره باجارة أو جعالة انتهى وفي الطهارة من فتاوى الشارح أثناء كلام له ومما يؤيد ذلك اطباقهم بحسب ما اقتضاه كلامهم على ما قاله بعضهم على من استأجر فاسقا عن نفسه بأن كان معضوبا ليحج عنه صحت الاجارة وقبل قوله حججت الخ ما قاله فراجعه منها ان

اذا لم يفارقهم يمكنه تحصيل مؤنتهم بخلاف المباشر بنفسه (أو بمن يطيعه) أن وجد متبرعا يحج عنه وهو موثوق به بأجرة ولا حج عليه وهو ممن يصح منه حجة الاسلام

أردته وقد أشبعت الكلام على ما يتعلق بهذا في كتابي فتح الفتاح بالخير على من يريد معرفة شروط الحج عن الغير فراجعه منه ان أردته (قوله وهو ممن يصح منه حجة الاسلام) وهو المسلم المكلف الحر قال في حاشية الايضاح في نفس الامر وان كان قنا في الظاهر كما قاله الاذرعي انتهى وهذا في حجة الاسلام قال الشارح في مختصر الايضاح وشارحه عبد الرؤف ويصح كونه أي الاجير عن ميت أو معضوب في غير فرض أي نفل صبيا مميزا وعبدا وأمة لانهم من أهل التبرع بالنسك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان نعم تجزئ انابة الرقيق في حج نذر انتهى

(قوله ولم يكن معضوبا) ليس هذا شرطا لصحة الاذن اذ لو تكلف المعضوب وحج عنه صح وانما هو شرط لوجوب الاذن له كما صرح به الشارح في غير هذا الكتاب وغيره (قوله فيلزمه القبول) أي فورا وان لزمه الحج على التراخي لئلا يرجع الباذل اذ لا وازع يحمله على الاستمرار على الطاعة والرجوع جائز له قبل الاحرام وبه يتبين عدم الوجوب على المعضوب اذا كان قبل امكان الحج عنه والا استقر عليه لا على المطيع وان أوهمه المجموع وقد يؤخذ من قولهم الرجوع جائز له انه لو لم يجز بأن نذر طاعته نذرا منعقدا لم يلزمه الفور أي بالاذن ويحتمل الاخذ باطلاقهم للاصل ذكره في التحفة وفي الامداد والنهاية لو تطوع آخر عن ميت لم يجب على الوارث قبوله لان له الاستقلال بذلك من غير اذن كما مر (قوله وان كان المطيع أنثى ٣٨٨ أجنبية) الخلاف في الذكر الاجنبي موجود فما فائدة الغائية في الانثى قال النووي في متن المنهاج ولو بذل الولد الطاعة وجب قبوله وكذا الاجنبي في الاصح انتهى ويمكن أن يقال دفع به توهم قصر الصحة على الاصح على الذكر دون الانثى وقد صرح بأن الانثى كالذكر الدارمي فنبه الشارح على أن مراد من عبر بالاجنبي ما يشمل الاجنبية قال الشارح في شرح العباب لكن يشترط أن يكون لها محرم أو زوج اذ النسوة لا تكفي هنا كما تعلم مما مر لان بذل الطاعة لا توجبه على المطيع لجواز رجوعه قبل الاحرام انتهى أي فليس السفر لذلك عليها بواجب حتى يقال بالاكتفاء بالامن على نفسها ولو بدون نحو محرم (قوله وهو ماش) ظاهر استثنائه المشي في الفرع والاصل لزوم الاذن للاجنبية الماشية وهو ظاهر كلام شرح المنهج والخطيب الشربيني في شروحه على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار وكذلك الرملي في شروحه على المنهاج والدلجية ونظم الزبد لكن قال شيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير وكذا تستثنى موليته وان لم تكن بعضا كما اقتضاه نص الام انتهى زاد في الكبير والاسنى والجمال الرملي في شرح البهجة والشارح في الامداد والايعاب على أن المرأة القادرة على المشي لو أرادت الحج ماشية كان لوليها منعها من المشي فيما لا يلزمها انتهى زاد في الايعاب فلا أثر لطاعتها ومن ثمة كان للوالد اذا أراد ولده أن يحج عن غيره ماشيا أي مثلا أن يمنعه لان له منعه من السفر لحج التطوع انتهى نعم عبر في الايعاب بقوله كما قتضاه نص البويطي بدل الام في كلام من تقدم وعبر في التحفة بقوله مع ان لولي المرأة منعها من المشي ولم يعتد بطاعتها انتهى وفي حاشية

ولم يكن معضوبا فيلزمه القبول بالاذن له في الحج عنه لانه مستطيع بذلك وان كان المطيع أنثى أجنبية نعم ان كان المطيع أصلا أو فرعا وهو ماش

نسك نذر كما صرح به ابن علان (قوله ولم يكن معضوبا) أي فلو كان المتبرع معضوبا لم تجب انابته قال في الحاشية لمشقة الركوب عليه وليس هذا شرطا لصحة الاذن اذ لو تكلف المعضوب وحج عنه صح وانما هو شرط لوجوب الاذن له كما علم من التعليل الذي ذكرته (قوله فيلزمه) أي المعضوب المذكور (قوله القبول بالاذن له) أي المطيع (قوله في الحج عنه) أي الاحجاج له فلو امتنع من استنابة المطيع أو من الاستئجار لم يلزمه الحاكم بذلك ولم ينب عنه فيه وان كان الاستنابة والاستئجار واجبين على الفور في حق من عضب مطلقا في الانابة وبعد يساره في الاستئجار لان مبنى الحج على التراخي ولانه لا حق فيه للغير بخلاف الزكاة وقول النووي في بعض كتبه يلزمه بالانابة مؤول بأن المراد بالاذن له كالاستئجار من باب الامر بالمعروف لا من باب الزامه بذلك على سبيل الحكم عليه به حتى يباع ماله فيه ونحوه تأمل (قوله لانه مستطيع بذلك) أي بوجدان المطيع المذكور ويجب الاذن هنا فورا وان لزمه الحج على التراخي لئلا يرجع المطيع اذ لا وازع يحمله على الاستمرار على الطاعة ومر ان رجوعه قبل الاحرام جائز وقد يؤخذ منه أنه لو لم يجز له الرجوع بأن نذر طاعته نذرا منعقدا لم يلزم المعضوب الفور في الاذن ويحتمل الاخذ باطلاقهم نظرا للاذن وبما تقرر فارق ما هنا عدم وجوب المباشرة فورا لان له وازعا يحمله على الفعل وهو وجوبه عليه ولو كان له مال ولم يعلم به أو من يطيعه ولم يعلم بطاعته وجب عليه الحج اعتبارا بما في نفس الامر وما استشكل به من انه معلق بالاستطاعة ولا استطاعة مع عدم العلم بالمال والطاعة فأجيب عنه بأن الاستطاعة له بالنسبة للمباشرة وهذه منتفية مع الجهل وأما بالنسبة للاستقرار فغير منتفية فيه نعم لا اثم عليه لعذره كما هو ظاهر (قوله وان كان المطيع أنثى أجنبية) أي لما مر أنه لا استنكاف بالاستعانة ببدن الغير وأشار بان الغائية الى خلاف فيه لكنه في الذكر الاجنبي ففي المنهاج ولو بذل الولد الطاعة وجب قبوله وكذا الاجنبي في الاصح انتهى وأجيب بأنه انما عبر بالانثى تنبيها على ان مراد من عبر بالاجنبي ما يشمل الاجنبية فقد صرح الدارمي بأنها كالذكر قال في الايعاب لكن يشترط أن يكون لها محرم أو زوج اذ النسوة لا تكفي هنا كما علم مما مر لان بذل الطاعة لا يوجبه على المطيع لجواز رجوعه قبل الاحرام أي فليس السفر كذلك بواجب عليها حتى يقال بالاكتفاء بالامن على نفسها ولو بدون نحو محرم تأمل (قوله نعم ان كان المطيع) الخ استدراك على عموم لزوم انابة المطيع من انه لا فرق بين كونه راكبا وكونه ماشيا (قوله أصلا أو فرعا وهو ماش) أي ومثلهما موليته

وان

الايضاح ولو أراد الحج عن غير أبيه ماشيا فلابيه منعه وان قربت المسافة وقول ابن العماد وابن المقري ليس له المنع ينبغي حمله على ما اذا كان أجيرا ولولي المرأة وزوجها منعها من الحج ماشية وان قدرت كما مر فلا يجب القبول ببذلها الطاعة ولو لوليها أو زوجها انتهى وفي شرح مختصر الشارح ايضاح المناسك لعبد الرؤف يجب الاذن الا اذا كان أنثى لان لوليها منعها منه فلا يعتد بطاعتها انتهى ثم محل عدم وجوب الاذن لاصله وفرعه مع المشي اذا لم يستأجره والا فلا منع لوجوب الذهاب

عليه حينئذ بعقد الاجارة اللازم من الطرفين

وان لم تكن من الابعاض كما اقتضاه النص على أن القادرة على المشي لو أرادت الحج ماشية كان لوليها منعها من المشي فيما يلزمها فلا أثر لطاعتها ومن ثم كان للوالد اذا أراد ولده أن يحج عن غيره ماشيا مثلا أن يمنعه لان له منعه من السفر لحج التطوع وان قربت المسافة وقول جمع ليس له المنع محمول على ما اذا كان أجيرا (قوله لم تجب اجابته) أي الاصل أو الفرع الماشي لكن محل عدم الوجوب اذ لم يستأجره كما هو الفرض والا فلا منع لوجوب الذهاب عليه حينئذ بعقد الاجارة اللازم من الجانبين كما استوجهه الزمزمي اذ قال فان قلت هل بين القريب المطيع وبين القريب الاجير فرق حيث اشترط عدم مشي الاول ولم يشترط عدم مشي الثاني قلت يحتمل أن لا فرق بينهما لانه يشق عليه مشي قريبه سواء أكان أجيرا أم مطيعا وعليه فيخص قوله ولو ماشيا بالاجنبي ويحتمل أن يفرق بأن القريب الاجير مقصر بالمشي حيث أخذ أجرة فلا معنى لان يشق على قريبه المعضوب والفرق أوجه الخ (قوله لان مشيهما) أي الاصل والفرع (قوله يشق عليه) أي على المعضوب الفرع أو الاصل بخلاف مشي الاجنبي لا يشق عليه نعم محل عدم وجوب الاذن للبعض مع المشي أيضا اذا كان بين المطيع وبين مكة مسافة القصر فأكثر والا فيلزمه الاذن في ذلك حيث أطاق المشي كما صرح به في التحفة وغيرها وتوهم بعضهم أن هذا مخالف لما يأتي أن شرط الانابة عن المعضوب كونه على مرحلتين من مكة وهو كما قاله في الايعاب ليس في محله لانه قد يكون عليهما ومطيعه ممن هو على دونهما فان المطاع لو كان على دون المرحلتين لزمه الحج ماشيا ولان المطيع يقوم مقام المطاع تأمل (قوله وكذا ان لم يجد ما يكفيه أيام الحج) أي كأن كان يكسب كفاية يوم بيوم فانه لا يلزم انابته لانقطاعه عن الكسب أيام الحج بخلاف من وجد ما يكفيه أيامه فانه تجب انابته لانه مستغن بكسبه كما يجب الحج حينئذ قال الجمال الرملي في النهاية وأيام الحج ستة اذ هي من زوال سابع الحجة الى زوال ثالث عشره وقول المجموع انها سبعة مع تحديده بذلك فيه اعتبار الطرفين واستنبط الاسنوي من التعليل بانقطاعه عن الكسب أيامه انها من خروج الناس غالبا وهو من أول الثامن الى آخر الثالث عشر وهذا في حق من لم ينفر النفر الاول وما ادعاه في الاسعاد من كون تقديرها بثلاثة أيام كما قاله ابن النقيب أقرب لان تحصيل أعمال الحج تمتعا وافرادا ممكن في ثلاثة أيام والمراد بالاعمال الاركان ورمي جمرة العقبة لان له مدخلا في التحلل في الحج والقارن يمكنه تحصيل أعمالها في يوم عرفة ويوم النحر فيه نظر والاقرب ما قاله الاسنوي لان الغالب أن المكتسب في هذه الايام الستة لا يجد من يستعمله ولان الزام المكتسب له يوم الثامن يفوت عليه سننا كثيرة وفي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ان لم ينفر عليه أيضا الرمي في الوقت الفاضل وتحصيل سننه الكثيرة التي يفوت فيها نحو ثلث النهار فكان اعتبار الستة أولى ويظهر في العمرة الاكتفاء

على ما استوجهه تلميذه الشارح عبد الرؤف في شرح المختصر مع ايراده احتمالا في خلاف ذلك وعبارته فان قلت هل بين القريب المطيع وبين القريب الاجير فرق حيث اشترط عدم مشي الاول ولم يشترط عدم مشي الثاني كما يفيده صنيع المتن السابق في قوله بل عليه أن يستأجر ولو ماشيا فانه صادق بالقريب

لم تجب اجابته لان مشيهما يشق عليه وكذا ان لم يجد ما يكفيه أيام الحج

والاجنبي قلت يحتمل أن لا فرق بينهما لانه يشق عليه مشي قريبه سواء كان أجيرا أم مطيعا وعليه فيخص قوله ولو ماشيا بالاجنبي ويحتمل أن يفرق بأن القريب الاجير مقصر بالمشي حيث أخذ أجرة فلا معنى لان يشق على قريبه المعضوب والفرق أوجه ويؤيده في الجملة حمله في الحاشية قول ابن العماد وابن المقري ليس للاصل منع الفرع من

المشي على ما اذا كان أجيرا انتهى وقال ابن الجمال الانصاري عند قول الايضاح سواء وجد أجرة راكب أو ماش ما نصه أي غير أصل وفرع لما سيأتي في المطيع وفاقا للمغني والنهاية وخلافا لظاهر التحفة والايضاح ومتن الايضاح واستوجهه شارحه انتهى وهو كذلك في المغني والنهاية وكذلك شرح البهجة لصاحبها وسبقهما اليه شيخهما شيخ الاسلام في شرحي البهجة ومحل عدم وجوب الاذن لبعضه مع المشي أيضا اذا كان بين المطيع وبين مكة مسافة القصر فأكثر والا فيلزمه الاذن له في ذلك حيث أطاق المشي صرح به في التحفة وفتح الجواد وأصله ومختصر الايضاح والايعاب

الجميع للشارح قال فيه ونوهم بعضهم أن هذا مخالف لما مر أن شرط الانابة عن المعضوب كونه على مرحلتين من مكة وليس فى محله لانه قد يكون
عليهما ومطيعه ممن هو على دونهما انتهى واعتمده شيخ الاسلام فى الغرر والاسنى وفتح الوهاب والخطيب فى المغنى والاقناع والجمال
الرملى فى شرحيه على المنهاج والبهجة ٣٩٠ وقال الشارح فى حاشية الايضاح بعد نقل ماذكر عن الاذرعى مانصه وكانه أخذه
من تعليلهم لزوم الحج
له حينئذ بعدم المشقة وقد
يفرق ثم رأيته قاسه على
ذلك قال الزركشى وهو
قوى وذكر كلام لزركشى
فى تأييده وأقره (قوله وان
كان راكبا) أشار بان
الى أن ذكر الشيخين المشى
مع الفقر ليس بقيد وعبارة
الامداد للشارح واعتباره
أى الارشاد كاصله الفقر
فقط من غير أن يضمه الى
المشى مخالف لقضية كلام
الشيخين اذلم يذكرا ذلك
الامع المشى لكنه متجه
انتهت نعم ان كان قريبا
من مكة وكان يكسب فى
يوم كفاية أيام فانه يلزمه
الاذن لمطيعه كما يلزمه الحج
بنفسه حينئذ (قوله كالمعض فى ذلك) أى فلا يلزمه
لم
الاذن له الا بقيده المار آنفا وهذا اعتمده الشارح فى كتبه التحفة وغيرها وجرى عليه شيخ الاسلام زكريا أيضا فى الاسنى والخطيب فى
المغنى وشرح التنبيه لكنه جرى فى شرحى البهجة على اختصاص ذلك بالمعض وهو ظاهر كلامه فى شرح المنهج أيضا والخطيب فى الاقناع
وجرى عليه الجمال الرملى فى شروحه على المنهاج والايضاح والبهجة ونظم الزبد والتحفة وأما ان كان المطيع معذرا بنفسه بأن يركب مفازة
لا كسب بها ولا سؤال فقد اطبق المتأخرون فى هذه على عدم لزوم القبول من المطاع وان كان المطيع أجنبيا (قوله ولو توسم) قال فى شرح
العباب أى غلب على ظنه انه يطيعه بقرائن أحواله وخرج به مالو شك فى طاعته فلا يلزمه أمره انتهى وعبارة عبد الرؤف فى شرح المختصر

وان كان راكبا كسوبا
والفقير المعول على الكسب
أو السؤال كالمعض فى ذلك
ولو توسم الطاعة فى قريب
أو أجنبى لزمه سؤاله
بخلاف مالو بذل له آخر
مالا يستاجر به من يحج
عنه فانه لا يلزمه قبوله نعم
ان استاجر المطيع

بما يسع أفعالها غالبا وهو نحو ثلثى النهار انتهى فليتأمل (قوله وان كان راكبا كسوبا) أشار بان الغائية الى أن ذكر الشيخين المشى مع الفقر ليس بقيد فى الامداد اعتباره أى الارشاد كاصله الفقر فقط من غير أن يضمه الى المشى مخالف لقضية كلام الشيخين اذلم يذكرا ذلك الامع المشى لكنه متجه (قوله والفقير المعول على الكسب أو السؤال) أى المعتمد عليه والمتكل عليه فالمعول بكسر الواو المشددة اسم فاعل من التعويل وهو الاعتماد يقال عولت على الشئ اعتمدت عليه وعولت به كذلك (قوله كالمعض فى ذلك) أى فى عدم وجوب انابته وان كان راكبا كسوبا على المعتمد نعم قيده الاذرعى بما اذا كان بينه وبين مكة مسافة القصر أو أكثر بخلاف ما اذا كان بينهما أقل وأطاق المشى وكان يكتسب فى يوم كفاية لحج فانه يلزمه انابته كما مر وكذا لا يلزم انابة الاجنبى المغرر بنفسه بأن يركب مفازة وليس بها كسب ولا سؤال لان التغرير بالنفس حرام (قوله ولو توسم الطاعة) أى ظنها بأن غلب على ظنه أنه يطيعه بقرائن أحواله وخرج به مالو شك فى طاعته فلا يلزمه أمره هذا قال فى القاموس وتوسم الشئ تخيله وتفرسه (قوله فى قريب أو أجنبى) أى فهما هنا على حد سواء (قوله لزمه سؤاله) أى أن يحج عنه لحصول الاستطاعة بذلك وماذكره من وجوب السؤال فى الاجنبى هو المعتمد كما اقتضاه كلام الانوار وغيره خلافا لظاهر الروض واذا طلب الوالد من الولد أن يحج عنه استحب له اجابته ولا تلزمه بخلاف اعفافه لانه لا ضرر هنا على الوالد بامتناع ولده من الحج عنه لانه حق الشرع فاذا عجز عنه لا يأثم ولا يجب عليه بخلافه ثم فانه حق الوالد وضرره عليه فهو كالنفقة (قوله بخلاف مالو بذل له) أى أعطى للمعضوب يقال بذله يبذله من بابى نصر وضرب أعطاه وجاد به (قوله آخر) أى سواء القريب والاجنبى قال فى الحاشية يستثنى منه مالو كان الباذل الامام من بيت المال فالذى يظهر أنه ان كان له فيه حق لزمه القبول والا فلا الخ (قوله مالا يستأجر به من يحج عنه) أى عن المعضوب أو يجاعل به أو ينفق به من يحج عنه (قوله فانه) أى الحال والشان (قوله لا يلزمه قبوله) أى لا يلزم المعضوب قبول ذلك المال المذكور له وهذا هو الاصح لما فى ذلك من المنة قال فى المغنى والثانى أى الوجه الثانى يجب كبذل الطاعة والخلاف فى الاجنبى مرتب على الخلاف فى الابن قاله فى البيان والاب كالابن فى أصح الاحتمالين للامام والاحتمال الآخر انه كالاجنبى مغنى (قوله نعم ان استأجر المطيع) أى سواء العاجز والقادر كما فى التحفة وغيرها فقد نقلوا عن المجموع عن تصحيح المتولى ما لفظه لو استأجر المطيع انسانا ليحج عن المعضوب فالمذهب لزومه أن كان ولدا أو والدا لتمكنه فان كان أجنبيا فوجهان انتهى فعدم تقييده فى الولد المذكور يفهم على أن العضب فى الباذل هنا ليس بشرط فلو كان قويا فالامر كذلك فما نقلوه عن الكفاية عن جماعة من التقييد بالعجز قال فى الايعاب قيد به ليكون وجوب الحج عن المبذول وجها واحدا الان عذره بعجزه يسوغ له الاستئجار وجها واحدا بخلاف القادر فان فيه خلافا لقدرته على فعل ذلك بنفسه والاصح الجواز أيضا كما يصرح به ما نقلوه عن المجموع فانه

لم يقيده بعجز فافهم انه لا فرق انتهى تأمل (قوله لذى هو والد أو ولد) أى بخلاف الاجنبى فان فيه وجهين كما مر عن المجموع قال الجمال الرملى فى النهاية والاوجه عدم اللزوم كما اقتضاه كلام المصنف وغيره واعتمده الاذرعى وان اقتضى كلام الشيخ أبى حامد لزومه (قوله من يحج عن المعضوب) أى الذى هو ولد أو والد كان قال ائذن لى فى الاستئجار عنك سواء قال مع ذلك وأنا أبذل المال للاجير أم لا لان كلامه الاول متضمن لذلك (قوله لزمه القبول) أى بالاذن له فى الاستئجار لانه عليه مع كون البذل من أصله أو فرعه ليس فيه كبير منة بخلاف بذله له المال ليستأجر هو به عن نفسه أخذا من قولهم ان الانسان يستنكف الاستعانة بمال الغير وان قل دون بدنه ومثل ذلك كما فى التحفة وغيرها ما لو قال له الاصل أو الفرع استأجر وأنا أدفع عنك الاجرة فيلزمه الاستئجار قال فى الحاشية على الاوجه خلافا لمن بحث فى الاخيرة عدم اللزوم معللا بظهور المنة وبأن الصادر من الابن مجرد وعد لانهم لم ينظروا للمنة الا اذا قويت بأن قال خذ المال واستأجر به أو ادفعه لمن يستأجر به عنك وأما ما ذكر من المسائل فالمنة فيها لم تقو والا امتنعت كلها لان كلا منها لا يخلو عن منة فاوجه تخصيص الاخيرة فقط ورد قوله انه وعد بأنه اذا استأجر فان سلم الابن الاجرة فذاك والا جاز للاجير الفسخ لاعسار المستأجر فلا ضرر عليه فى الاستئجار بوجه فلزمه طلبا لبراءة ذمته هذا كلامه وهو وجيه نعم تعقبه العلامة ابن علان بأنه يرد عليه ما لو سارع الاجير لعمل النسك قبل طلب الاجرة وحينئذ فيلحق الضرر المستأجر اذا لم يوفه الولد بوعده فى قوله فلا ضرر بحال ما لا يخفى فليتأمل (قوله ويجوز للمعضوب الاستنابة) أى فى النسك من حج أو عمرة وهذا دخول على المتن وذلك فيما اذا وجد أجيرا بأكثر من أجرة المثل أو مطيعا معضوبا أو معولا على الكسب أو السؤال أو أصلا أو فرعا ماشيا أو امرأة ماشية أو لم يجد ما يكفيه أيام الحج أو بذل له مالا يستأجر به من يحج عنه أو استأجر المطيع الاجنبى عنه أو قال ائذن له فى الاستئجار عنك (قوله أو يجب) أى الاستنابة فيه وذلك فيما عدا ما ذكرته من الصور ثم ان استناب هنا وفيما قبله من يحج عنه فحج عنه ثم زال عضبه لم يجزه فى الاصح فعليه أن يحج بنفسه ولا ثواب له فى ذلك الحج لوقوعه للاجير فالثواب له ولا أجرة على المعضوب ومثله فى ذلك ما لو كانت علته مرجوة الزوال فاستناب من يحج عنه فانه لا يجزيه وان مات بعد حج النائب هذا ان أحرم فى حياته والا وقع له لانه حج عنه بأمره وبحث الاذرعى انه يستحق أجرة المثل لا المسمى ولو حضر المعضوب الحج وأجيره ثم استحق الاجرة وان لم يقع حجه عن المعضوب لتعين الحج بنفسه وفرق بينه وبين ما ذكر أولا بأن عقد الاجارة هنا صحيح فى الباطن كالظاهر

بأن ظن اجابته لذلك سواء القريب والاجنبى انتهت (قوله الذى هو والد) أو ولد خرج به الاجنبى فلا يلزمه القبول لعظم المنة فيه (قوله لزمه القبول) ومثله كما فى التحفة وغيرها لو قال له الاصل أو الفرع استأجر وانا أدفع عنك قال الشارح فى حاشية الايضاح على الاوجه خلافا لمن بحث فى الاخيرة عدم اللزوم معللا بظهور المنة وبأن الصادر من الابن مجرد وعد لانهم لم ينظروا للمنة الا اذا قويت بأن قال خذ هذا المال واستأجر به أو ادفعه لمن يستأجر به عنك وأما ما ذكرته من المسائل فالمنة فيها لم تقو والا امتنعت كلها لان كلا منها لا يخلو عن منة فاوجه التخصيص بالاخيرة فقط وقوله بأنه وعد يرد بأنه اذا استأجر فان سلم الابن الاجرة فذاك والا جاز للاجير الفسخ لاعسار المستأجر فلا ضرر عليه فى الاستئجار بوجه الى آخر ما قاله وتعقبه ابن علان فى شرح الايضاح بأنه يرد عليه ما لو سارع الاجير لعمل النسك قبل

الذى هو والد أو ولد من يحج عن المعضوب لزمه القبول ويجوز للمعضوب الاستنابة أو يجب

طلب الاجرة وحينئذ فيلحق الضرر المستأجر اذ لم يوفه الولد بوعده فى قوله فلا ضرر عليه بحال ما لا يخفى انتهى واعترض الثانية ابن قاسم بأن الاجير فيها أجير المعضوب فانه الذى استأجره انتهى أى والبعض وكيل عنه فى دفع الاجرة قال السيد عمر البصرى ولعل تخصيص الثانية بالوضوح ما أفاده فيها والا فواضح جريانه فى الاولى لانه فى الحقيقة أجير المعضوب والبعض وكيل عنه فى العقد انتهى قال ابن الجمال فى شرح الايضاح أى فى الحقيقة فيها وجوب قبول المال من الفرع أو الاصل وقد صححوا عدم وجوب قبوله الى آخر ما قاله ابن الجمال ولو كان الباذل الامام من بيت المال وله فيه حق وجب القبول اذ لا منة عليه حينئذ ولو كان له مال أو مطيع لم يعلم به استقر فى ذمته والعلم وعدمه انما يؤثران فى الاثم وعدمه (قوله ويجوز للمعضوب الاستنابة) أى فيما اذا وجد أجيرا بأكثر من أجرة المثل أو مطيعا معضوبا أو معولا على الكسب أو السؤال أو أصلا أو فرعا ماشيا أو امرأة ماشية أو لم يجد ما يكفيه أيام الحج أو بذل له مالا يستأجر به من يحج عنه أو استأجر المطيع الاجنبى عنه أو قال له ائذن لى فى الاستئجار (قوله أو يجب) أى فيما عدا ما ذكرته من الصور

لتحقق العقد وقد بذل الاجير منفعته والمانع انما هو من جهة المستأجر بخلافه ثم فان الاجارة فى المسئلة الاولى بالشفاء يتبين فسادها لعدم وجود شرطها باطنا حال العقد وفى المسئلة الثانية باطلة ظاهرا و باطنا ومن ثم بحث الاذرعى استحقاق أجرة المثل كما تقرر وأيضا فالمستأجر ثم لا مانع منه أفاده فى الحاشية. (قوله الا اذا كان بينه) أى بين موضع المعضوب (قوله وبين مكة دون مسافة القصر) أى فمحل جواز انابة المعضوب أو وجوبها اذا كان بينه و بين مكة مسافة القصر والا فليس له الانابة فى ذلك (قوله فيلزمه) أى المعضوب الذى يكون بينه و بين مكة دون مسافة القصر (قوله أن يحج بنفسه) أى ولا يجوز له أن ينيب غيره بالاجارة أو غيرها قال فى التحفة مطلقا بل يكلفه بنفسه فان عجز حج عنه بعد موته من تركته هذا ما اقتضاه اطلاقهم وله وجه وجيه نظرا الى أن عجز القريب بكل وجه نادر جدا فلم يعتبر وان اعتبره جمع متأخرون فجوزوا الانابة أخذا من التعليل بخفة المشقة وتبعتهم فى شرح الارشاد انتهى أى وهنا كما سيأتى وكذا فى الايعاب وسيأتى عن حاشيته رأى آخر (قوله لانه) أى الحال والشان تعليل للزوم الحج بنفسه لمن ذكر (قوله لا يتعذر عليه) أى المعضوب الذى يكون بينه و بين مكة دون مسافة القصر (قوله الركوب فى المحمل فالمحفة فالسرير الذى يحمله رجال) أى فالمشقة فى المباشرة حينئذ قليلة كما نقله النووى عن المتولى قال فى الايعاب فيه خروج عن مسئلة المعضوب اذ هو من لا يستطيع الركوب أصلا أو الا بمشقة شديدة ويجاب بان القلة والكثرة والشدة من الامور النسبية والشديدة فى التعريف هى التى توازى مشقة الشئ والقلة فى كلام المتولى هى التى لا يعظم تحملها للقريب الى مكة وان زادت على مشقة الشئ لان ذلك يغتفر عادة فى جنب مباشرته الحج بنفسه وعد أهل العرف له مستطيعا لذلك انتهى فتأمله (قوله ولا نظر للمشقة عليه) أى على المعضوب المذكور (قوله لاحتمالها) أى المشقة (قوله فى حد القرب) أى ففى التعليل السابق بقلة المشقة أن من شأن القريب من مكة ذلك بالنسبة للبعيد عنها فالحاصل ان المشقة السابقة اذا وجدت قد تكون مع بعد المسافة فتجوز الاستنابة لزيادة المشقة مع البعد بخلاف القرب فالقلة نسبية كما تقرر عن الايعاب وظاهر ذلك وان كانت لا تحتمل عادة أو تبيح التيمم وعلى هذا جرى فى التحفة حيث قال مطلقا كما مر واستقر به فى الايعاب لكنه قال بعد ذلك نقلا عن حاشيته ماذكره أى المجموع فيمن بمكة ظاهر وفيمن على دون مسافة القصر استشكله جمع وقد يقال لا اشكال لانه علل ماذكره بأنه لا يكثر عليه المشقة أى لامكان حمله فى محفة أما اذا كان لا يمكنه الثبوت أصلا أو الا بمشقة شديدة لا يطاق الصبر عليها عادة ولو فى نحو المحفة فيجوز الاستنابة وليس ببعيد وان مشيت فى حاشية الايضاح على خلافه الخ ملخصا (قوله فان فرض تعذر ذلك) أى الركوب على المحمل فالمحفة الخ (قوله عليه) أى على المعضوب الذى كان بينه و بين مكة دون مسافة القصر بأن انتهى حاله لشدة الضنى الى حالة لا تحتمل معها الحركة بحال (قوله صحت انابته) أى كما بحثه جمع محققون كالتقى السبكى والاذرعى والزركشى وجرى عليه الشارح فى شرحى الارشاد فتلخص من ذلك أن للشارح فى هذه المسئلة آراء ثلاثة أحدها عدم الصحة لمن على دون مسافة القصر مطلقا وهو ما فى التحفة والحاشية الثانى الصحة

الخ) ظاهره وان كانت لا تحتمل عادة أو تبيح التيمم وجرى عليه فى التحفة بل على أنه لا يجوز وان تعذر عليه حيث قال مطلقا هذا ما اقتضاه اطلاقهم وله وجه وجيه نظرا الى أن عجز القريب بكل وجه نادر جدا فلم يعتبر وان اعتبره جمع متأخرون فجوزوا له

(الا اذا كان بينه و بين مكة دون مسافة القصر فيلزمه) أن يحج (بنفسه) لانه لا يتعذر عليه الركوب فى المحمل فالمحفة فالسرير الذى يحمله رجال ولا نظر للمشقة عليه لاحتمالها فى حد القرب فان فرض تعذر ذلك عليه صحت انابته

الانابة أخذا من التعليل بخفة المشقة وتبعتهم فى شرح الارشاد انتهى وجرى على ما فى التحفة فى مختصر الايضاح وحاشيته قال فيها فان فرض عدم ثبوته على شئ فظاهر كلامهم منع الاستنابة ويقضى عنه من تركته وهو أقرب مما بحثه الاذرعى الخ واستقر به فى الايعاب لكنه قال بعد ذلك ثم رأيتنى ذكرت فى حاشية هذا الكتاب أى متن العباب بعد ما مر عن المجموع وغيره ما لفظه ماذكره فيمن بمكة ظاهر ومن ثمة صرح به البغوى كالقاضى وفيمن على دون مسافة القصر استشكله جمع متأخرون وقد يقال لا اشكال لانه علل ماذكره بأنه لا يكثر عليه المشقة أى لامكان حمله فى محفة الى أن قال اما اذا كان

لايمكنه الثبوت أصلا أو الا بمشقة شديدة لا يطاق الصبر عليها عادة ولو فى نحو المحفة فيجوز له الاستنابة وليس ببعيد وان مشيت فى حاشية الايضاح على خلافه الخ وجرى فى فتح الجواد على ماجرى عليه فى هذا الكتاب وكذلك الامداد فتلخص من كتب الشارح ثلاثة آراء عدم الصحة لمن على دون مسافة القصر مطلقا الثانى الصحة اذا لم يمكنه بنفسه ولو على نحو سرير يحمله رجال الثالث الصحة لغير المكى عند عدم الامكان بنفسه وعدمها للمكى مطلقا وأطلق فى المنهج اشتراط كونه على مرحلتين وكذلك الاقناع للخطيب والجمال الرملى فى شرح نظم الزبد واقتصر شيخ الاسلام فى شروحه على الروض والبهجة على كلام المجموع عن المتولى وهو محل انابة المعضوب اذا كان بينه وبين مكة مسافة القصر والا فليس له الانابة لقلة المشقة فى المباشرة حينئذ انتهى ونقل الخطيب كلام المجموع فى شرحى المنهاج والتنبيه ثم قال فى الاول قال السبكى ولك أن تقول انه قد لا يمكنه الاتيان به فيضطر الى الاستنابة انتهى وهذا ظاهر انتهى كلام المغنى وقال فى الثانى ويؤخذ من العلة عدم اللزوم عند كثرتها وينبغى اعتماده انتهى واقتصر الجمال الرملى فى شرح البهجة على عبارة المجموع وزاد عليها فى النهاية فان انتهى حاله لشدة الضنى الى حالة لاتحتمل معها الحركة بحال فينبغى أن تجوز له الاستنابة فى ذلك كما بحثه السبكى وهو ظاهر انتهى (قوله وان كان مكيا) أشار بان الى الخلاف وتقدم أن الشارح نفسه رجح فى حاشيته على العباب عدم الصحة اذا لم يمكنه بنفسه ولو على نحو السرير وهو مافى هذا الشرح وشرحى الارشاد الثالث الصحة لغير المكى عند عدم الامكان بنفسه وعدم الصحة للمكى مطلقا وهو مافى حاشية الايعاب وأما شيخ الاسلام زكريا فاقتصر فى كتبه على اشتراط كونه على مرحلتين من مكة وأما الشيخ الخطيب الشربينى والجمال الرملى ففى بعض كتبهما كذلك وفى بعضها اعتماد الجواز مثل ماهنا فراجعها (قوله وان كان مكيا) أى فلا فرق فى صحة الانابة عند تعذر الركوب على المحمل الخ بين المكى وغيره وأشار بان الغائية الى خلاف فى المكى كما علمت مما تقرر * تتمة * من مات غير مرتد وعليه حج واجب مستقر ولو لنحو نذر بأن تمكن بعد قدرته على فعله بنفسه أو غيره أثم ولو شابا وان لم ترجع القافلة الى بلده ووجب الاحجاج عنه من تركته فورا سواء فى المتصرف فيها كان وارثا أم وصيا أم حاكما والعمرة مثل الحج وان لم يوص بذلك فان لم يكن له تركة استحب لوارثه احجاجه واعماره بنفسه أو نائبه وذلك للخبر المتفق عليه ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان أختى نذرت أن تحج وماتت قبل أن تحج أفأحج عنها فقال لو كان على أختك دين أكنت قاضيه قال نعم قال فاقضوا حق الله فهو أحق بالقضاء وفى رواية لمسلم ان امرأة قالت يارسول الله ان أمى ماتت ولم تحج قط أفأحج عنها قال حجى عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته قالت نعم قال اقضوا الله فالله أحق بالوفاء فشبه الحج بالدين الذى لا يسقط بالموت فوجب أن يعطى حكمه أما اذا لم يخلف تركة فلا يلزم أحدا الحج ولا الاحجاج عنه لكنه يسن للوارث والاجنبى وان لم يأذن له الوارث وفرق بينه وبين توقف الصوم عن الميت على الاذن بأن ماهنا أشبه بالديون فأعطى حكمها بخلاف الصوم ولكل الحج والاحجاج عمن لم يستطع فى حياته على المعتمد نظرا الى وقوع حجة الاسلام عنه وان لم يكن مخاطبا بها فى حياته أما حج التطوع وعمرته فلا يفعلان عن الميت الا ان اوصى بذلك فى الاصح وقيل يصح من القريب وان لم يوص والله سبحانه وتعالى أعلم

وان كان مكيا

الصحة عن المكى مطلقا بخلاف غيره وان كان قريبا من مكة * تتمة * لو امتنع المعضوب من الاذن لم يأذن الحاكم عنه ولا يجبره عليه وان تضيق الا من باب الامر بالمعروف ولا يلزم الولد امتثال أمر أبيه المعضوب فى الحج

* ٥٠ - ترمسى - رابع *

عنه ولو شفى المعضوب بعد الحج عنه بان فساد الاجارة ووقوع الحج للنائب ولا أجرة فيسترد منه ويلزم المعضوب الحج لنفسه ومثل المعضوب فى ذلك مالو كانت علته مرجوة الزوال فاستناب من يحج عنه فانه لا يجزيه وان مات بعد حج النائب من ذلك هذا ان أحرم فى حياته والا وقع له كما فى المجموع قال الاذرعى وينبغى ان يستحق أجرة المثل لا المسمى ولو اقتحم المعضوب المشقة مع عضبه وحضر مع أجيره بعرفة وقع الحج للاجير لكن يستحق الاجرة لان التقصير هنا وقع من المعضوب مع صحة الاجارة هاهنا قال السيد عمر البصرى ويتردد النظر فيما لو اجتمعا فى الميقات وأخبره المستأجر بأنه يريد الاحرام عن نفسه هل يستحق الاجير الاجرة أولا وعلى الثانى هل يستحق شيأ لقسط مامضى من بلده الى الميقات انتهى قال ابن الجمال الانصارى فى شرح الايضاح بقى مالو لم يحضر معه الحج ولكن اجتمع معه بموضع قبل مكة ثم رجع أو استمر هناك ولم يحرم عن نفسه فهل يستحق الاجرة لحصول التقصير من المعضوب أيضا يظهر انه ان كان ذلك الموضع على مسافة القصر منها استحق أيضا لحصول التقصير من المعضوب مع صحة الاجارة أو على دون مسافة القصر المذكور فلم يستحق

لتبين عدم صحتها اذ وصوله لذلك المكان صيره كالمقيم هناك وهو لو كان ثمة امتنعت عليه الانابة بل يكلف الحج بنفسه على مقتضى كلامهم
وتقدم مافيه من الخلاف انتهى بحروفه ومن مات بعد وجوب النسك عليه ولم يحج وجب على الوصي فان لم يكن فالوارث

الكامل فان لم يكن فالحاكم الاحجاج أو الاعتمار عنه من تركته فورا فان لم يكن له تركة فلا يلزم لكن يسن للوارث وللاجنبي وان لم يأذن له الوارث الحج والعمرة عنه ولكل الحج والاحجاج عمن لم يستطع في حياته على المعتمد ولا

(فصل) في المواقيت (يحرم بالعمرة كل وقت) لان جميع السنة وقت لها نعم يمتنع على الحاج الاحرام بها مادام عليه من أعمال الحج كالرمي لان بقاء حكم الاحرام كبقاء نفس الاحرام ومن ثم لم يتصور حجتان في عام واحد

يجوز التنفل عنه الا ان أوصى به والله أعلم

﴿فصل في المواقيت﴾ جمع ميقات أصله موقات من الوقت قلبت الواو ياء لسكونها اثر كسرة وهو لغة الحد وشرعا هنا زمن العبادة ومكانها فاطلاقه عليه حقيقي الا عند من يخص التوقيت بالحد بالوقت فتوسع وبدأ المصنف أولا بالزماني لتوقف صحة انعقاده حجا عليه (قوله يمتنع على الحاج) أي وعلى المعتمر

﴿فصل في المواقيت﴾

أي للحج والعمرة زمانا أو مكانا جمع ميقات من الوقت أصله موقات بكسر الميم وسكون الواو فقلبت ياء لثقل الخروج من الكسرة الى الواو كميزان أصله موزان لانه من الوزن وجمعه موازين والميقات لغة الحد وشرعا هنا زمن العبادة ومكانها فاطلاقه عليه حقيقي الا عند من يخص التوقيت بالحد بالوقت فتوسع في لمختار الوقت المضروب للفعل والميقات أيضا الموضع يقال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يحرمون منه الخ وفي المصباح الميقات الوقت والجمع مواقيت وقد استعير الوقت للمكان ومنه مواقيت الحج لمواضع لاحرام الخ فقتضى كلام المختار أن اطلاق الميقات على الزمان والمكان لغوي (قوله يحرم بالعمرة) بضم الياء من الاحرام وسيأتي أنه يطلق على نية الدخول فيها وعلى نفس الدخول فيها والمراد هنا الاول (قوله كل وقت) أي ولو في أشهر الحج وبدأ المصنف رحمه الله بالميقات الزماني نظرا لعمومه ولقلة الكلام عليه (قوله لان جميع السنه) تعليل لجواز الاحرام بالعمرة كل وقت (قوله وقت لها) أي للعمرة أي احرامها وغيره مما يتعلق بها روى الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاث مرات متفرقات في ذي القعدة أي في ثلاثة أعوام وانه اعتمر عمرة في رجب كما رواه ابن عمر رضي الله عنهما وان أنكرته عليه عائشة رضي الله عنها وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر في رمضان وأبو داود أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر في شوال فدلت الاخبار على عدم التأقيت وظاهر الاحاديث أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر ست مرات لكن قال بعضهم الصحيح أنه اعتمر اربعا فقط بل الرابعة وهي عمرة الحديبية انما عدوها في الاربعة باعتبار احرامها والا فقد تحلل منها ولم يفعل شيأ من أعمالها انتهى فليراجع (قوله نعم يمتنع على الحاج) الخ استدراك على جواز الاحرام بالعمرة كل وقت (قوله الاحرام بها) أي بالعمرة ومثل الحاج المعتمر لان العمرة لا تدخل على العمرة كما أنها لا تدخل على الحج ولا تنعقد كالحج ممن أحرم بها وهو مجامع أو مرتد بل لو ارتد في أثناء احرامه بطل ولا يمضي في باطله بخلاف فاسده كردي (قوله مادام عليه شيء من أعمال الحج كالرمي) أي مالم ينفر نفرا صحيحا أما احرامه بها بعد نفره فصحيح ولن كان وقت الرمي بعد النفر لاول باقيا لانه بالنفر خرج من الحج وصار كما لو مضى وقت الرمي قال الونائي ومن عليه رمي التشريق كله أو بعضه وقد خرج وقته حل احرامه ونكاحه وغيرهما ولا يتوقف على بدل الرمي لانه غير محرم ولا بقي عليه أثر الاحرام بخلاف من بقي عليه رمي يوم النحر ولو حصاة لانه مادام لم يتحلل لتحللين هو باق على احرامه وان خرجت ايام التشريق وبدل رمي يوم النحر يتوقف عليه التحلل ولو صوما فلا يصح منه قبله احرام ولا نكاح ولا وطء ولا متعلقاته (قوله لان بقاء حكم الاحرام الخ) تعليل لامتناع احرام الحاج بالعمرة مدة دوام شيء من أعماله عليه (قوله كبقاء نفس الاحرام) أي فيمتنع احرامه بالعمرة ويؤخذ من هذا التعليل عدم الفرق بين من وجب عليه الرمي والمبيت ومن سقطا عنه ولم ينفر فتعبير كثير بمعنى انما هو باعتبار الاصل والغالب وعلل ذلك أيضا بأنه مشتغل بالرمي والمبيت فهو عاجز عن التشاغل بعمل العمرة لكونه مخاطبا ببقية آثار الحج فلم يصح منه مادام مخاطبا بذلك لما تقرر من بقاء حكم احرامه الذي هو كبقاء نفس الاحرام والا فالاتيان بها لا يمنع لاتيان بالرمي والمبيت وايضا فهي لا تصح ممن سقط عنه المبيت أو الرمي قبل مضي وقت نفره لبقاء حكم الاحرام في حقه اذ لو زال عذره قبل وقت النفر لزمه العود لهما أو لاحدهما فليتأمل (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل (قوله لم يتصور حجتان في عام واحد) أي كما نص عليه في الام وجزم به الاصحاب بل نقل القاضي أبو الطيب

اذا العمرة لا تدخل على العمرة كما أنها لا تدخل على الحج ولا تنعقد كالحج ممن أحرم بها وهو مجامع أو مرتد بل لو ارتد في أثناء احرامه بطل ولا يمضي في باطله بخلاف فاسده (قوله ومن ثمة لم يتصور) أي لان وقت الوقوف بعرفة يخرج بطلوع الفجر يوم العيد وهو آخر أشهر الحج التي ينعقد فيها ورمي أيام التشريق ومبيت ليالي منى لا يدخل الا بعد ذلك وببقائها يبقى حكم الاحرام فلا ينعقد احرام آخر قبل نفره الاول أو الثاني منهم

(قوله خلافا لمن زعم تصوره) بأن يدفع من مزدلفة بعد نصف الليل ويرمي ويحلق ويطوف ويسعى أو يكون قدم السعي ويحرم ويدرك عرفة قبل الفجر قال الزركشي في الخادم وهذا غلط لان الاحرام بالحج لا ينعقد وقد بقي عليه شيء من أعماله من الرمي وغيره ولا يجوز له أن يحرم بنسك وهو مشتغل بنسك آخر وان تحلل التحلل الاول نعم يمكن تصوره بثلاث صور احداها اذا شرط التحلل بالمرض وفرغ من الاركان قبل الفجر ثم مرض فانه يسقط عنه رمي أيام منى ومبيتها فاذا أحرم بحجة أخرى وأدرك عرفة صح الثانية اذا أحصر فتحلل ثم زال الحصر والوقت باق الثالث اذا قلنا بأن جميع ذي الحجة وقت للاحرام فاحرم به بعد فراغ منى ثم صابر الاحرام الى العام القابل وان كانت المصابرة على الاحرام حراما لكن سبق أنه لم يصر أحد الى صحة الاحرام بعد انقضاء ليلة النحر انتهى كلام الخادم بحروفه ومنه نقلت ونقل الصورتين اللتين قبل الاخيرة العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على أبي شجاع وأقره عليهما قال ولعل مراده بشرط التحلل في الاولى أنه يشترط أن يصير حلالا بالمرض فيصير حلالا لانه من غير

خلافا لمن زعم تصوره
ويسن الاكثار من العمرة
ولو في اليوم الواحد

تحلله فيفيده ذلك سقوط الرمي عنه بنفسه أو نائبه وسقوط الدم عنه بترك المبيت من غير لزوم دم التحلل كما يفيد التحلل في الثانية الخروج عن عهدة الواجبات انتهى كلام ابن قاسم وقال الحلبي في حواشي شرح المنهج ويتصور أن يحج الشخص حجتين في عام واحد وذلك اذا أحصر فتحلل ثم زال حصاره والوقت باق فاحرم ثانيا وسيتعرض الشارح للمسئلة في باب الاحصار انتهى وأطلق شيخ الاسلام زكريا في الغرر والاسنى عدم جواز حجتين في عام واحد قال وهو ما نص عليه في الام وجزم به الاصحاب ونقل القاضي أبو الطيب فيه الاجماع انتهى وكذلك الخطيب الشربيني في شرح المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرحي التنبيه والمنهاج قال فيه وتصوير الزركشي وقوعهما في عام واحد مردود انتهى أي بأنه بفعل الاركان لم يأت المرض والاحصار الا وهو حلال فبطل شرطه التحلل به لان الاحصار اصطلاحا المنع عن اتمام أركان النسك فان وقع ذلك قبل تمام الاركان فالاولى لم تتم أو بعده فلا تحلل لما بقي من الواجبات وعلى هذا جرى الشارح في غير هذا الكتاب (قوله ولو في اليوم الواحد) المعروف في كلامهم ولو في العام الواحد وأشاروا بذلك الى خلاف مالك وعبارة

منهم الاجماع لان وقت الوقوف بعرفة يخرج بطلوع الفجر يوم العيد ورمي أيام التشريق ومبيت ليالي منى لا يدخل الا بعد ذلك وبقاؤهما ينفي حكم الاحرام فلا ينعقد احرام آخر قبل نفر الاول أو الثاني (قوله خلافا لمن زعم تصوره) أي كون الحجتين في عام واحد وذلك بأن يدفع من مزدلفة بعد نصف الليل ويرمي ويحلق ويطوف ويسعى ان لم يكن قدمه بعد طواف القدوم ويحرم ويدرك عرفة قبل الفجر قال الزركشي وهذا غلط لان الاحرام بالحج لا ينعقد وقد بقي عليه من أعماله من الرمي وغيره ولا يجوز له أن يحرم بنسك وهو مشتغل بنسك آخر وان تحلل التحلل الاول نعم يمكن تصوره بثلاث صور احداها اذا شرط التحلل بالمرض وفرغ من الاركان قبل الفجر ثم مرض فانه يسقط عنه رمي أيام منى ومبيتها فاذا أحرم بحجة أخرى وأدرك عرفة صح الثانية اذا أحصر فتحلل ثم زال الحصر والوقت باق الثالثة اذا قلنا بأن جميع ذي الحجة وقت الاحرام فاحرم به بعد فراغ منى ثم صابر الاحرام الى العام القابل وان كانت المصابرة على الاحرام حراما هذا كلامه ورده في الايعاب بأن قوله في الاولى انه يسقط عنه الرمي الخ ممنوع لانه لما فعل الاركان حصل له التحلل الاول قبل حصول المرض فلم يأت المرض الا وهو حلال فبطل شرطه التحلل به فكيف يعمل بقضيته ويتحلل فان قلت قضيته شرطه التحلل مطلقا فحصول التحلل الاول لا يمنعه من العمل بقضية شرطه لانه يستفيد به ما لا يستفيده بالتحلل الاول قلت التحلل الثاني لم يبق متوقفا الا على الرمي وهي تقبل النيابة لا سيما منه لان الصورة أنه مرض فلا ضرورة بل ولا حاجة الى التحلل بالمرض حينئذ فلم يجز وأما المبيت فالمرض يسقطه أيضا ان شق عليه معه وغاية ما فيه لزوم الدم وهو أهون من التحلل وأما الكيفية الثانية فلان الحصر ان وقع قبل فراغ الاركان فالاولى لم تتم أو بعدها والوقت باق فلا أثر له في سقوط نحو الرمي لاتساع وقته انتهى وأما الكيفية الثالثة فلا تتمشى الا على قول بعض المجتهدين على أن الزركشي قال انه لم يصر أحد الى صحة الاحرام بعد انقضاء ليلة النحر لكنه مردود وان انتصر له بعضهم بما لا يجدي (قوله ويسن الاكثار من العمرة) أي ما لم يشغله ذلك عما هو أهم منها فقد قال الشافعي رضي الله عنه استحب للرجل أن لا يأتي عليه شهر الا اعتمر فيه وان قدر أن يعتمر في الشهر مرتين أو ثلاثا أحببت له ذلك انتهى ففي الحديث الصحيح العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما الخ وفيه تابعوا بين الحج والعمرة فان متابعة ما بينهما تزيد في الرزق وورد حجج تترى وعمر نسقا يدفع ميتة السوء وعيلة الفقر ومعنى المتابعة الاتيان بكل عقب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح ايقاع الثاني فيه ويحتمل أن المراد به العرف وهذا هو الظاهر ومعنى تترى أي بعضها في أثر بعض ويأتي ما ذكر من الاحتمالين (قوله ولو في اليوم الواحد) أي فضلا عن العام الواحد والشهر الواحد فقد اعمر صلى الله عليه وسلم عائشة رضي

الرافعي في الشرح الكبير ولا يكره ان يعتمر في السنة مرارا بل يستحب الاكثار منها وعن مالك رحمه الله تعالى انه لا يعتمر في السنة الا مرة انتهت لكن الشارح عبر باليوم لانه يلزم من عدم كراهة تكريرها في اليوم الواحد عدمها في العام من باب أولى ومذهبنا الاخلاف فيه في ذلك فليس التعبير بلو للاشارة الى خلاف عندنا قال الشارح في شرح قول العباب و يندب كثرة الاعتمار في عامه ما نصه وشهره بل و يومه اتفاقا فلا تكره في وقت ولا يكره عندنا كجمهور السلف والخلف تكريرها مطلقا الخ (قوله اذهى أفضل من الطواف) لانها فرض كفاية وهو تطوع والفرض أفضل من التطوع غالبا وعلى هذا جرى الشارح فيما تعرض لذكره من كتبه تبعا لجمع منهم التقي السبكي واليافعي والفارسكوري وصنفا فيه ورجح المحب الطبري عكسه وصنف فيه واستحسنه العز بن جماعة وغيره ورجح الجمال الرملي في النهاية ما رجحه الشارح وأما الخطيب فانه حكى الخلاف ولم يرجح منه شيأ فقال في المغني وحكى الطبري ثلاثة أوجه في الطواف والاعتمار أيهما أفضل ثالثها ان استغرق زمن الاعتمار بالطواف فالطواف أفضل والا فالاعتمار انتهى (قوله فيما اذا استوى الزمن الخ) أما اذا زاد زمن فعل أحدهما فهو الافضل وان كان طوافا رضي (قوله شوال) فيصح احرامه به فيه وان انتقل بعده الى بلد أخرى يخالف مطلع تلك فوجدهم صياما انتهى (قوله وعشر من ذي الحجة) أي عشر ليال كما يدل عليه حذف التأنيث وانما غلب الليالي على الايام لان اليوم العاشر ليس من أشهر الحج بخلاف ليلته وهذا واضح وان لم أقف على من نبه عليه وكسر الحاء من ذي الحجة أفصح من فتحها عكس القعدة

اذهى أفضل من الطواف على المعتمد والكلام فيما اذا استوى الزمن المصروف اليها واليه (و) يحرم (بالحج في أشهره وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة)

الله عنها في عام مرتين واعتمرت بعده في عام مرتين وفي رواية ثلاثا وابن عمر رضي الله عنهما أعواما مرتين في كل عام مرتين رواه الشافعي رضي الله عنه قال ابن الرفعة وفعلها في يوم عرفة و يوم النحر وأيام التشريق ليس بفاضل كفضله في غيرها لان الافضل فعل الحج فيها وأشار الشارح بلو الغائية الى خلاف مالك رضي الله عنه فيه نعم المعروف في كلامهم ولو في العام الواحد قال الكردي لكنه عبر باليوم للزوم عدم الكراهة في العام منه من باب أولى وفي الايعاب و يندب كثرة الاعتمار في عامه وشهره بل و يومه اتفاقا فلا يكره في وقت ولا يكره عندنا كجمهور السلف والخلف (قوله اذهى) أي العمرة تعليل لسن الاكثار منها بغايته (قوله أفضل من الطواف على المعتمد) أي كما رجحه جمع محققون منهم التقي السبكي وابن حجلة خطيب دمشق والبلقيني وتلميذه الفارسكوري واليافعي والقافيه وذلك لوجوبها بالشروع فيها ووقوعها فرض كفاية لحصول الاحياء بها وثواب الواجب ابتداء أو بالشروع فيه أكثر من ثواب غيره ورجح المحب الطبري عكسه وصنف فيه واستحسنه ابن جماعة وغيره أفاده في الحاشية (قوله والكلام) أي الخلاف في أفضلية العمرة والطواف (قوله فيما اذا استوى الزمان المصروف اليها واليه) أي الى العمرة والى الطواف أما اذا زاد زمن فعل أحدهما فهو الافضل بلا خلاف وتتأكد العمرة في رمضان فهي فيه أفضل منها في غيره للخبر الصحيح عمرة في رمضان تعدل حجة معي وفي رواية تقضي حجة معي ومعناه كما قال المحب الطبري ان كل عمرة في رمضان تعدل حجة معه صلى الله عليه وسلم لان المعادل عمرة واحدة فقط فان النكرة في سياق التفضيل الظاهر منها ارادة العموم وأخذ منه أنها تعدل حجة معه وان اختلفا ميقاتا ونفلا وهو غير بعيد فان لنا مسائل النفل أو ذوا العمل القليل فيها أفضل من الفرض أو ذي العمل الكثير فضلا عن المساواة ونظر بعضهم الى أصل تفضيل الفرض والاز بدمشقة نخص معادلتها المماثلة لهما نفلا وفرضا أو ميقاتا فهو من باب المبالغة والحاق الناقص ترغيبا وبعثا في هذا الحديث ان الشئ يشبه بالشئ و يجعل عدله اذا أشبهه في بعض المعاني لا كلها وان ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وخلوص النية وان أفضل أوقات العمرة شهر رمضان فعلم من ذلك أنها لا تقوم مقام الحج في اسقاط الفرض للاجماع على ان الاعتمار لا يخرج عن حج الفرض و بحث ابن جماعة أن عشر ذي الحجة يلي رمضان في الفضيلة لحديث ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب الى الله من العمل فيها (قوله و يحرم بالحج) أي سواء المكي وغيره وهذا بيان للميقات الزماني للحج وقدمه على الميقات المكاني لتوقف صحة انعقاده حجا عليه (قوله في أشهره) أي الحج لقوله تعالى الحج أشهر معلومات أي وقت الاحرام به أشهر معلومات اذ فعله لا يحتاج الى أشهر وايضاحه ان الحج هو الفعل فلا يصح الاخبار عنه بأنه أشهر فلا بد من اضمار ولا يجوز اضمار وقت فعل الحج لان فعله ليس في شهر بل يفعل في أيام ولا أن يكون التقدير أشهر الحج أشهر كما قال الزجاج لخلوه عن الفائدة فتعين ان وقت الاحرام بالحج أشهر و يؤيده قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج أي عقد وأوجب أي أحرم أفاده في حواشي الروض (قوله وهي) أي أشهر الحج (قوله شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) أي كما فسر به جمع صحابة منهم العبادلة الار بعة منهم ابن مسعود مكان ابن عمر و

رضى الله عنهم اذقالوا الحج شهران وعشر ليال وأطلق الاشهر على شهرين و بعض شهر تنزيلا للبعض منزلة الكل كما فى قوله تعالى يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فانها تشمل القرأين و بعض الثالث اتفاقا أو اطلاقا للجمع على مافوق الواحد كما فى قوله أولئك أى عائشة وصفوان رضى الله عنهما مبرؤن مما قالوا قال فى التحفة وقول جمع مجتهدين بجواز الاحرام بالحج فى جميع السنة ولكن لايأتى بشئ من أعماله قبل أشهره رده أصحابنا بأنهم وافقونا على توقيت الطواف والوقوف فأى فارق بينهما و بين الاحرام. فان قلت اذا كان غير الاحرام مماذكر مثله فى التوقيت بذلك بالنسبة لمنع تقدمه فلم اقتصر عليه قلت لانه المختلف فيه بخلاف غيره ولانه يفهم من منع تقدم غيره الاحرام منع تقدم غيره بالاولى لانه له و بهذا يظهر اندفاع الاعتراض عليه بأن الاقتصار على الاحرام موهم انتهى ودليل هؤلاء الجمع قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج قال فى الحاشية وحجتنا قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فخص فرضه بالاشهر المعلومات فلوانعقد فى غيرها لم يكن لهذا التخصيص معنى و يوجه الاخذ بهذه دون تلك بأن هذه خاصة وتلك عامة محتملة لان يراد بها ان من الاهلة ماهو مواقيت لغير الحج ومنها ماهو مواقيت للحج وهذا مبهم عينته الآية الثانية فتعين الاخذ بها كيف وقد صح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال من السنة أن لايحرم الافى أشهر الحج وهذه الصيغة لها حكم المرفوع وصح أيضا عن جابر رضى الله عنه أهل بالحج فى غير أشهره فقال لا (قوله فيمتد وقت الاحرام به) أى بالحج تفريع على كون أشهر الحج ماذكر (قوله من ابتداء شوال) أى منتهى غروب آخر رمضان بالنسبة للبلد الذى هو فيه فيصح احرامه بالحج فيه وان انتقل بعده الى بلد أخرى تخالف مطلع تلك و وجدهم صياما على الاوجه لان وجوب موافقته لهم فى الصوم لايقتضى بطلان حجه الذى انعقد لشدة تشبث الحج ولزومه أما احرامه بعد الانتقال لها فلا تنعقد حجا (قوله الى صبح يوم النحر) أى فجره الصادق فلايدخل يومه ودعوى ان الليالى اذا أطلقت تبعها الايام فيدخل يوم النحر هنا ممنوعة على اطلاقها بل شرط ذلك ارادة المتكلم له ومن أين ذلك بل الظاهر عدم ارادته وكونه يفعل فيه معظم المناسك لايختص به لان بقية أيام التشريق كذلك ومما يدل لذلك الحديث الصحيح عن عروة بن مضرس من قوله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة حين خرج الى الصلاة من شهد معنا صلاتنا هذه فوقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فقوله وقد وقف قبل ذلك صريح فى أن الوقوف بعد ذلك لايجزئ عن الحج وفيه أيضا دليل لرد الوجه القائل بأن ليلة النحر لاينعقد الحج فيها أفاده فى الحاشية (قوله فيصح الاحرام به) أى بالحج تفريع على امتداد وقت الاحرام به الى صبح يوم النحر (قوله وان ضاق الزمن) أى زمن الوقوف عن ادراكه وهذا بخلاف نظيره فى الجمعة فانها لاتنعقد اذا صادف وقتها وذلك لبقاء الحج حجا بفوات الوقوف بخلاف الجمعة (قوله كان أحرم به مصرى الخ) تمثيل لضيق الزمن وعبارة غيره كان أحرم به فى ليلة النحر ولم يبق من زمن الوقوف بعرفة مايصح معه أدركه (قوله بمصر مثلا قبيل فجر النحر) أى فيصح احرامه حجا فاذا فاته تحلل بما يأتى وهذا الذى اعتمده الشارح خلافا للرملى هنا اذ قال فى النهاية نقلا عن الخادم وأقره ومرادهم أن هذا وقته مع امكانه فى بقية الوقت حتى لو أحرم من مصر يوم عرفة لم ينعقد الحج بلاشك وفى انعقاده عمرة ترددوالارجح نعم انتهى وفى كون ماذكر مرادهم وقفة ظاهرة لان فرض الكلام فيمن أحرم ليلة النحر ولم يبق من الوقت مايمكن معه الوقوف الاأن يقال انه مفروض فيمن لم يصح منه الوقوف لمانع قام بخصوصه مع امكان الوقوف فى حد ذاته لمن أحرم ثم ذلك الوقت فليتأمل (قوله فلو أحرم به) أى بالحج حلالا أو أحرم مطلقا (قوله فى غير وقته) أى غير وقت الحج المذكور (قوله كرمضان أو بقية الحجة) أى من فجر يوم النحر الخ (قوله انعقد عمرة) أى فى الاصح ولم ينعقد حجا فيجب الاتيان بأعمالها وقيل لاتنعقد عمرة فان كان محرما بعمرة ثم أحرم بحج فى غير أشهره لم ينعقد لوقوعه فى غير أشهره ولا عمرة لان العمرة لاتدخل على العمرة

فيمتد وقت الاحرام به من ابتداء شوال الى صبح يوم النحر فيصح الاحرام به وان ضاق الزمن كان أحرم به مصرى بمصر مثلا قبيل فجر النحر (فلو أحرم به فى غير وقته) كرمضان أو بقية الحجة (انعقد عمرة)

(قوله وان ضاق الزمن) أشار بان الى قول الزركشى فى الخادم لو كان بعيدا عن عرفة لايدركها الايوم النحر فهل يصح احرامه ليلة النحر ثم اذا طلع الفجر يتحلل بناء على وجوب التحلل أو يبطل من الآن يتجه أن يكون على الخلاف فيمن صلى فى ثوب تبدو عورته فى الركوع والسجود هل تبطل من الآن أو حتى يركع وجهان ولكن نقل الرويانى أنه لو لم يبق من وقت عرفة مايصح معه ادراك الحج فأحرم صح انتهى أوانه أشار الى الفرق بين ماهنا ونظيره فى الجمعة فانها لاتنعقد عند ضيق وقتها عن أقل مجزئ قال الشارح فى شرح العباب نقلا عن الرويانى وهذا بخلاف نظيره فى الجمعة لبقاء الحج حجا بفوات الوقوف بخلاف الجمعة انتهى ويحتمل انه أراد كليهما معا

(قوله وان كان عالما بذلك) أي بكون احرامه بالحج في غير وقته (قوله متعمدا له) اى لذلك الاحرام فلا فرق في ذلك بين العالم والعامد وغيرهما وانما بطلت صلاة العالم للتلاعب وهو في الحج لا يقتضى البطلان بدليل أن من عليه حج وأحرم بغيره عامدا انصرف الى ما عليه قال في التحفة ويظهر أنه لا يحرم عليه ذلك لانه ليس فيه تلبس بعبادة فاسدة بوجه ثم رأيت في المسئلة الحرمة والكراهة وقد علمت أن الثاني هو الراجح قال سم قد يقال تعمد قصد عبادة لا تحصل لا يتجه الا أن يكون متمتما الا انه ان لم يكن تلاعبا بالعبادة كان شبيها به قال الشرواني وقد يجاب هو أن الامر هنا عدم بطلانها من كل وجه اذ الباطل انما هو قصد الحج دون مطلق الاحرام تأمل (قوله وأجزأته عن عمرة الاسلام) أى في الاصح ولو نوى ليلة الثلاثين من رمضان الحج ان كانت من شوال فحج والا فعمرة فبانت من شوال فحج والا فعمرة ومن أحرم بحج يعتقد تقدمه على وقته فبان فيه أجزأ ولو أخطأ الوقت كل الحجيج فهل يغتفر كخطأ الوقوف أو ينعقد عمرة وجهان أوفقهما الثاني أخذا بعموم كلامهم ويفرق بأن الغلط ثم يقع كثيرا فاقتضت الحاجة بل الضرورة المسامحة به وهنا لا يقع الا نادرا فلم يغتفر ولو بالنسبة لحجيج العام وأيضا فالغلط هنا انما ينشأ عن تقصير بخلافه ثم فانه ينشأ عن كون الهلال غم عليهم ولا حيلة لهم في دفعه وأيضا فالغلط هنا ان كان بتقديم العبادة على وقتها فهو كالوقوف في الثامن وان كان بتأخيرها عنه فهو كالوقوف في الحادى عشر وسيأتى أنهما لا يجزيان نهاية (قوله لشدة لزوم الاحرام) تعليل لانعقاد الاحرام المذكور عمرة قال البجيرمى بدليل أن المحرم لا يقدر على الخروج منه حتى لو أفسده لا يخرج منه بخلاف بقية العبادات زاد الحل اذا أفسدها الشخص خرج منها فلم تكن شديدة التعلق فلذلك لو نواها في غير وقتها لم تنعقد أصلا وبدليل انعقاده مع الجماع المفسد على وجه ضعيف والصحيح عدم انعقاده (قوله فاذا لم يقبل الوقت) أى وقت الاحرام من تتمة التعليل (قوله ما أحرم به) أي وهو الحج هنا (قوله انصرف لما يقبله) أى وهو العمرة ولو أحرم قبل أشهر الحج في الواقع ثم شك هل احرم بحج أو عمرة فهو عمرة فلو كان ذلك في ظنه فبان احرامه في الوقت أجزأ لمصادفة نيته للواقع لان الحج شديد التشبث واللزوم ولو أحرم بحج وشك هل كان في أشهره أو قبلها كان حجا لان الاصل عدم تقدمه مع أن القاعدة في كل حادث تقديره باقرب زمن فقويا على أصل عدم دخول أشهره قيل والاولى الاحتياط كما لو أحرم بأحد النسكين ثم نسيه قال في الايعاب لانه تعارض هنا أصلان أصل عدم دخول أشهره وأصل الاحرام فيها بناء على أن الاصل في الحادث تقديره بأقرب زمن ولا مرجح انتهى فليتأمل (قوله هذا) أى ما ذكر من أنه يحرم بالعمرة كل وقت وبالحج في أشهره المذكورة (قوله حكم الميقات الزمانى) أى للحج والعمرة أى لاحرامها قال البجيرمى أى لا للاعمال اذ لا تصح في هذا الزمن كله بل لها أوقات مخصوصة فالوقوف في تاسع الحجة وبعده الطواف والسعى بل يجوز فعلهما بعد هذا الزمن لانه لا آخر لوقتهما كما يأتى وهذا مستثنى من قولهم في تعريف النية قصد الشئ مقترنا بفعله لعدم الاقتران هنا كالصوم انتهى (قوله وأما الميقات المكانى) بياء النسبة منسوب الى المكان ومر أن الميقات صار حقيقة شرعية في كل من المكان والزمان قال في حواشى الروض حاصل ما ذكره أن الميقات المكانى للحج عشرة (قوله فهو) أى الميقات المكانى (قوله أن من كان بمكة) أى وهو يريد أن يحرم عن نفسه لما سيأتى في الاجير (قوله كانت ميقاته) أى كانت مكة ميقات من بها الاخارجها ولو محاذيها هذا هو المعتمد للخبر الآتى حتى أهل مكة من مكة وقيل كل الحرم لان مكة وسائر الحرم في الحرمة سواء قال في التحفة ويرده تميزها عليه بأحكام أخر ولا حجة له في خبر فأهللنا من الابطح لاحتمال أن العمارة كانت تنتهى اليه اذ ذاك بل هو الظاهر كما يدل له خبر تزوله به على أن العمارة الآن متصلة بأوله أى وفي زمننا هذا متجاوزة عن المحصب قال سم وأيضا فقد تقدم تردد في اعتبار مجاوزة مطرح الرماد وملعب الصبيان ونحو ذلك في ترخص المسافر من قرية لا سور لها فان قلنا باعتبار ذلك أمكن الجواب باحتمال أو ظهور أن الابطح أو بعضه مما يلي مكة كان محل ما ذكر من مطرح الرماد وملعب الصبيان ونحو ذلك انتهى (قوله بالنسبة للحج)

سيأتى

وان كان عالما بذلك متعمدا له وأجزأته عن عمرة الاسلام لشدة لزوم الاحرام فاذا لم يقبل الوقت ما أحرم به انصرف لما يقبله هذا حكم الميقات الزمانى (و) أما الميقات المكانى فهو أن (من كان بمكة) كانت ميقاته بالنسبة للحج

أشار بان الى الفرق بين ماهنا وبين الصلاة فان مسألتنا فيها طريقان أصحهما أن المسئلة على قولين أصحهما أن احرامه ينعقد بعمرة ويجزئه عن عمرة الاسلام وثانيهما لا ينعقد عمرة ولكن يتحلل بعمل عمرة كما لو فات حجه قال الرافعى في الشرح وشبهوا القولين بالقولين في التحرم بالصلاة قبل وقتها هل تنعقد نافلة لكن الاظهر هناك أنه ان كان عالما بالحال لم تنعقد نافلة وههنا الاظهر انعقاده عمرة بكل حال لقوة الاحرام انتهى ولو أحرم بعمرة ثم بحج في غير أشهره لغا الثانى اذ العمرة لا تدخل على عمرة ومن نوى ليلة الثلاثين من رمضان الحج ان كان من شوال والا فالعمرة فبانت من شوال فحج والا فعمرة ولو أحرم بحج وهو يعتقد تقدمه على الوقت فبان فيه أجزأه ولو أخطأ الوقت كل الحجيج انعقد عمرة على الراجح ولو شك هل أحرم بحج أو عمرة فهو عمرة أو بحج ثم شك هل كان احرامه في أشهره أو قبلها كان حجا ان تيقن عند شكه دخول أشهره

فان شك هل دخلت انعقد عمرة (قوله وان كان من غير أهلها) أشار به الى أن قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الصحيحين وغيرهما حتى أهل مكة من مكة ليس لاخراج المقيم بمكة من غير أهلها فغير المكي ملحق بالمكي في ذلك بالقياس عليه ولا أعلم خلافا في المذاهب الاربعة في الفرق بين المكي والمقيم بمكة في ذلك (قوله ما لا يجوز فيه القصر) أي وهو العمران قال الشارح في حاشية الايضاح وسور مكة الآن لم يبق له وجود فيعتبر آخر العمران ومنها المقبرة المتصلة بها على الاوجه وفي الحاشية أيضا لو تعددت أسوارها فقضية كلامهم في صلاة المسافر من اعتبار مجاوزة السور المختص بالبلد وان تعدد أن العبرة هنا بالاخير وان لم تتصل به العمارة (قوله فارق ما لا يجوز فيه القصر) وظاهر أن مفارقته تكون بوصوله الى موضع يجوز فيه القصر والذي سبق في باب القصر أنه اذا لم يكن للبلد التي سافر منها سور كمكة اليوم فيكون أول سفره مجاوزة العمران كما نقلته آنفا (قوله وأحرم خارجها) أي وان لم يخرج عن الحرم على الراجح وان أحرم من محاذاة مكة على المعتمد عند الشارح في كتبه وتبعه على ذلك تلميذه عبد الرؤف في شرح المختصر وبحث شيخ الاسلام زكريا في شروحه على البهجة والروض تبعا لبحث المحب الطبري الاكتفاء بمحاذاتها كسائر المواقيت وتبعه على ذلك الخطيب الشربيني في شرح التنبيه واعتمده الجمال الرملي في شروحه على المنهاج والبهجة والدلجية والايضاح واقتضى اطلاقه في شرح نظم الزبد موافقة الشارح حيث قال ولو جاوز البنيان وأحرم أساء وعليه دم ان لم يعد أو في الحل فسيء وعليه دم الى أن يعود قبل الوقوف الى مكة انتهى (قوله وكذا ان عاد اليها) أي مكة قبله أي الوقوف بعرفة والحال انه قد وصل في خروجه الى مسافة القصر فانه يلزمه الدم والاثم الا اذا وصل الى ميقات الآفاقي كما نقله شيخ الاسلام في الاسنى والخطيب في شرح التنبيه والشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية وغيرهم عن تصريح البغوي قال في التحفة عقبه كذا قالوه وهو صريح في أنه لا تكفيه مسافة القصر وظاهر أن محله ما اذا كان ميقات الجهة التي خرج اليها أبعد من مرحلتين فيتعين هنا الوصول للميقات أو محاذاته بخلاف ما اذا كان

وان كان من غير أهلها (فيحرم بالحج منها) سواء القارن والمتمتع والمفرد فان فارق ما لا يجوز فيه القصر لو سافر منها مما مر بيانه في بابه وأحرم خارجها ولم يعد اليها قبل الوقوف أثم ولزمه دم وكذا ان عاد اليها قبله وقد وصل في خروجه الى مسافة القصر

سيأتي ميقات المكي بالنسبة للعمرة (قوله وان كان من غير أهلها) أي مكة بأن كان آفاقيا مقيما بها عند ارادة الاحرام بالحج قال الكردي أشار به الى أن الحديث المذكور ليس لاخراج المقيم بها في ذلك وفي الاسنى وقيس بأهلها غيرهم ممن هو بها (قوله فيحرم بالحج منها) أي من نفس مكة ولا يجوز له ترك مكة والاحرام من خارجها سواء في ذلك الحرم والحل ويجوز أن يحرم من جميع نواحي مكة بحيث لا يخرج عن المدينة وسورها كما في شرح مسلم عن الاصحاب قال في الحاشية وسور مكة الآن لم يبق له وجود فيعتبر آخر العمران ومنها المقبرة المتصلة بها على الاوجه (قوله سواء القارن والمتمتع والمفرد) أي فلا فرق بينهم في كون مكة ميقات من بها على الاصح وقيل ان أراد القران لزمه انشاء الاحرام من أدنى الحل كما لو أراد العمرة وحدها قال في الحاشية يؤخذ منه أنه على الاصح يسن له ذلك خروجا من هذا الخلاف (قوله فان فارق) أي من بمكة وهو مريد الاحرام بالحج (قوله ما لا يجوز فيه القصر لو سافر منها) أي من مكة (قوله مما مر بيانه في بابه) أي القصر وظاهر أن مفارقته تكون بوصوله الى موضع يجوز فيه القصر والذي مر في باب القصر أنه اذا لم يكن للبلد التي سافر منها سور كمكة في زمننا هذا يكون أول سفره مجاوزة العمران (قوله وأحرم خارجها) أي مكة وان لم يخرج من الحرم على الراجح بل وان أحرم من محاذاتها كما اعتمده الشارح في كتبه قال في الحاشية الا أن ينوي العود اليها بعد احرامه وما بحثه المحب الطبري من جواز الاحرام من محاذاتها وان لم يدخلها ضعيف وان كان قياس سائر المواقيت ويفرق بأن مكة لها مزية فاختصت بذلك على انه لو حمل على من نوى العود اليها بعد الاحرام لم يكن بعيدا وان كان ظاهره يخالف ذلك انتهى واعتمد جمع منهم الرملي بحث المحب الطبري (قوله ولم يعد اليها) أي الى مكة (قوله قبل الوقوف) أي بعرفة بخلاف ما اذا عاد اليها قبله لكن قبل وصوله لمسافة القصر والا تعين الوصول الى ميقات الآفاقي كذا قالوه وهو صريح في أنه لا تكفيه مسافة القصر وظاهر أن محله ما اذا كان ميقات الجهة التي خرج اليها أبعد من مرحلتين فتعين هنا الوصول للميقات أو محاذاته بخلاف ما اذا كان ميقات جهة خروجه على مرحلتين أو لم يكن لها ميقات فيكفي الوصول اليها وان لم يصل لعين الميقات وانما سقط دم التمتع بمرحلتين مطلقا لان هذا فيه اساءة بترك الاحرام من مكة فشدد عليه أكثر ولانه ببعده عنها مرحلتين انقطعت نسبته اليها فصار كالآفاقي وفي متعين ميقات جهته أو محاذاته انتهى تحفة (قوله أثم ولزمه دم) أي بتركه ميقاته كمجاوزة سائر المواقيت ومحل ذلك حيث لم يصل الى ميقات والا فلا اثم ولا دم ومحله أيضا ان لم يعد الى مكة قبل الوقوف والا سقط الدم ووجه اعتبار العود قبل الوقوف دون غيره بخلاف ما يأتي المتمتع وفي المسيء بالمجاوزة أنه لا يتصور هنا فعل نسك واجب ولا مندوب غيره لان الفرض أن المكي أحرم خارج مكة وأراد سقوط الدم بعوده اليها قبل أن يبعد عنها مرحلتين وقبل أن يقف بعد دخوله اليها حينئذ يسقط بخلاف ما لو بعد عنها مرحلتين ولم يصل لميقات لتقرر الدم عليه بمصيره كالآفاقي وأيضا فانه عاد اليها بعد الوقوف فلم يمكن اعتبار نسك غيره بخلاف ما يأتي (قوله وكذا ان عاد اليها قبله) أي الى مكة قبل الوقوف (قوله وقد وصل في خروجه) أي والحال أنه قد وصل في خروجه من مكة (قوله الى مسافة القصر) أي فلا يسقط عنه الدم بهذا العود بل بوصوله للميقات الذي للآفاقي كما نقلوه عن البغوي

لانه لما بلغ مسافة القصر صار بمنزلة الاجنبي عن مكة بدليل ما يأتي في تقرر دم ترك طواف الوداع بوصولهما أما اذا عاد بعد مجاوزته لمسافة القصر من مكة ولم يصل لميقات أو عاد قبلهما لكن بعد الوقوف فلا يسقط الدم عنه أصلا لتقرره بمجاوزتهما و بالوقوف ولو أحرم المتمتع الآفاقي بالحج خارجها ولم يعد اليها ولا الى ميقات ولا مثل مسافته لزمه دم الاساءة مع دم التمتع والفرق بين هذه حيث يسقط الدم بالعود لمثل مسافة الميقات وما قبلها من أنه لا بد من الوصول الى نفس الميقات أن المتمتع له ميقات معهود فالاحرام من مكة ليس متأصلا في حقه فينظر الى مسافة أقل المواقيت وهو مرحلتان من مكة فأجزأ وصوله اليها أو اما غيره فالاحرام من مكة متأصل في حقه فاذا جاوز في خروجه مرحلتين لم يجزه الا الوصول الى ميقات آخر أفاده في الايعاب (قوله ويستثنى من ذلك) أي كون مكة ميقات حج من بها قال في الحاشية هنا وفي سائر المواقيت (قوله الاجير المكي) أي او المجاعل عليه بل أو المتبرع كما في الونائي (قوله اذا استؤجر عن آفاقي) أي أو جوعل عنه أو تبرع عنه وآفاقي بمد الهمزة نسبة الى الآفاق جمع أفق بضمتين وهذا التعبير وقع في كلامهم كالغزالي وغيره قال النووي وهو منكر لان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه بل الى واحده بأن يقال هنا أفقي أي بضمتين أو بفتحتين على غير قياس قال في الاسنى واقتصاره على ما اذا لم يسم به غير كاف في الاحتجاج بل حقه أن يقول معه ولم يغلب كالانصاري لقول ابن مالك في الخلاصة

والواحد اذكر ناسبا للجمع * ما لم يشابه واحدا بالوضع

ولم يهمل واحده كعباديد فان صح جعل الآفاق كالانصار في الغلبة اندفع الانكار انتهى وقد أطال البحث في ذلك ابن كمال باشا في الفرائد وأورد الوجهين ومال الى تصحيح ذلك وصوبه السيد المرتضى في شرح القاموس قال لا سيما وهنالك مواضع تسمى بأفق تلتبس النسبة اليها والله أعلم (قوله فانه) أي الحال والشأن (قوله يلزمه) أي المكي الاجير عن الآفاقي (قوله الخروج الى ميقات المحجوج عنه) أي فان لم يخرج اليه لزمه الدم وحط الاجرة (قوله ليحرم منه) أي من ميقات المحجوج عنه لان العبرة بميقات بلده كما مشى عليه جماعة منهم البغوي والغزالي والفوراني والمحب الطبري وغيرهم وأفهم التعبير بالمحجوج عنه أنه لو استأجر وارث عن ميته مثلا اعتبر بلد الميت لا العقد ولا المستأجر وهو ظاهر وقيل العبرة بميقات بلد الاجير وصححه الجمال الطبري ومشى عليه جمع متقدمون وعليه يجوز للاجير المكي الاحرام من مكة ولا شئ عليه من الدم والحط قال الشرواني ولا يسع لاهل مكة الا تقليد هذا والا فيأثمون عند عدم الخروج الى الميقات بترك الدم وترك الحط انتهى (قوله والافضل لمن يحرم من مكة) أي سواء المكي والآفاقي وهذا في

ميقاتها جهة خروجه على مرحلتين أو لم يكن لها ميقات فيكفي الوصول اليها وان لم يصل لعين الميقات وانما سقط دم التمتع بالمرحلتين لان هذا فيه اساءة بترك الاحرام من مكة فشدد عليه أكثر ولانه ببعده عنها مرحلتين انقطعت نسبته اليها فصار كالآفاقي فتعين ميقات جهته أو محاذيه انتهى كلام التحفة بحروفه (قوله الى ميقات المحجوج عنه) أي أو الى مثل مسافته وظاهره عدم الاكتفاء بالخروج الى دون ذلك وان كان ميقات آفاقي ورجحه الشارح في التحفة وشرح الارشاد وفتاويه واعتمده شيخ الاسلام في شروحه على البهجة والمنهج والروض وقوله في شرح البهجة الصغير ويتعين ميقات بلد العقد يحمل على ما اذا كان العقد في بلد المحجوج عنه وكذلك قوله في شرح المنهج وغيره ميقات منيبه فانه يحمل على ما اذا كان هو المحجوج عنه بأن كان معضوبا أو كان ميقات المنيب هو ميقات المحجوج عنه وقد عبر الخطيب في المغني بقوله ان على الاجير أن يحرم من ميقات الميت أو المستأجر الذي يحج عنه الخ واعتمده أيضا الجمال الرملي في شروح المنهاج والايضاح والبهجة والدلجية وهو مراده فيه

ويستثنى من ذلك الاجير المكي اذا استؤجر عن آفاقي فانه يلزمه الخروج الى ميقات المحجوج عنه ليحرم منه والافضل لمن يحرم من مكة

بقوله يحمل حالة الاطلاق على الميقات الشرعي وخالف ذلك الشارح في مواضع من حاشية الايضاح واعتمد جواز الاحرام من ميقات آفاقي أقرب من ميقات المحجوج عنه حيث لم يكن ميقات الاجير أبعد من ذلك وكذلك في مواضع من شرح العباب ونقله عن نص الشافعي وعن المجموع للنووي وذكر عبارة المجموع في شرح العباب واعتمده ابن قاسم العبادي أيضا في شرحه على مختصر أبي شجاع فقال وكذا ان كان أقرب منه كما في شرح المهذب خلافا لما أفهمه كلام الرافعي وصرح به البغوي من لزوم الدم والحط ولا ينافيه ما تقدم من اعتبار ميقات بلد المحجوج عنه لان محله اذا سلك طريقه قال الشافعي رضي الله عنه لو جاء من غير طريق المستأجر وميقاته أقرب الى مكة سن له أن يحرم من مثل مسافة ميقات المستأجر فان لم يحرم الا من الميقات فلا شئ عليه لان الشرع سوى بين المواقيت فلم يجعل لبعضها على بعض مزية انتهى ولهذا لو سلك غير طريق ميقات المحجوج عنه وبه ميقات بلقاه قبل محاذاة ميقاته لم يجز له مجاوزته بلا احرام الى محاذاة ميقاته لانه بسلوكه الى ذلك الطريق يلزمه حكم ميقاته انتهى كلام ابن قاسم العبادي هذا كله في غير نحو المكي أما هو فيلزمه الخروج الى ميقات المحجوج عنه أو الى مثل مسافته أو الى ميقات آفاقي أقرب منه على ما سبق فيه من الخلاف وقد أشبعت الكلام على مسئلة ميقات الاجير بما لم أقف على من سبقني اليه في كتابي فتح الفتاح بالخير على من يريد معرفة شروط الحج عن الغير فراجع

قوة الاستدراك على كون مكة ميقات من بها الذي قد يتبادر منه أن جميع بقاعها سواء في الافضلية (قوله أن يصلي سنة الاحرام بالمسجد) أي المسجد الحرام والأفضل كونه تحت الميزاب كما في الكردي ويسن أن يغتسل أولا بداره ثم يخرج الى المسجد للصلاة (قوله ثم يأتي باب داره ويحرم منه) أي لعموم قوله في الخبر الآتي ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ نعم التعبير بباب داره جرى على الاغلب أما من لا دار له فظاهر أنه من المسجد بعد فعل الركعتين فيه وعند ارادة التوجه لعرفة ثم يطوف للوداع وظاهر أيضا أن من بخلوة من رباط يحرم من بابها لا من بابه ويكون احرامه المذكور عند أخذه في السير بنفسه أو دابته اذ الاحرام لا يسن عقب الركعتين بل عند الخروج لعرفة (قوله ثم يأتي المسجد) أي محرما (قوله لطواف الوداع) أي لا للصلاة (قوله ان أراده فانه مندوب له) أي كما سيأتي بيانه وبما تقرر اندفع قول جمع ان سن الركعتين بالمسجد مشكل بقولهم يسن الاحرام من باب داره ثم يأتي المسجد لانهما قبل الاحرام وأما قول بعضهم ان قلنا الافضل أن يحرم من باب داره صلى ركعتين في بيته ثم يحرم على بابه ثم يدخل المسجد ويطوف فعارض بعموم قولهم حيث كان في الميقات مسجد سن فعل الركعتين فيه وحمله على غير مكة لا دليل عليه وانما لم يسن للمكي الاحرام من طرف مكة الابعد من مقصده قياسا على من ميقاته محل اقامته لانه هناك قاصد لمحل أشرف مما هو فيه وهذا بعكسه لانه اذا خرج من مكة الى عرفات كان قاصدا للحل فهو منتقل من الافضل الى غير الافضل فكيف يقاس الحل بالحرم حتى يستحب قصده من الاماكن البعيدة تأمل (قوله وأما بالنسبة للعمرة) مقابل قوله السابق بالنسبة للحج (قوله فليست ميقاتا) أي ليست مكة ميقاتا للعمرة من بها ولا ميقات من في الحرم وعبارة التحفة ومن بالحرم مكيا وغيره بمكة وغيرها يلزمه الخروج الى أدنى الحل الخ (قوله بل يحرم من بها) أي بمكة أو بالحرم كما تقرر (قوله بالعمرة من أدنى الحل) أي يقينا أو ظنا بأن يجتهد ويعمل بما غلب على ظنه بالنسبة لما لم يتعرضوا لتحديد الحرم وكذا في سائر الاحكام فان لم يظهر له شيء أو لم يجد علامة للاجتهاد تعين عليه الاحتياط بأن يصل الى أبعد حد عن يمينه أو يساره ومعلوم أن محل الاجتهاد حيث لم يجد مخبرا عن علم والا لزمه اتباعه وأنه حيث قدر على الاجتهاد لم يقلد مجتهدا والحاصل أنه يأتي هنا ما ذكروه في الاجتهاد في القبلة (قوله من أي جانب شاء) أي ليجمع بين الحرم والحل ولانه صلى الله عليه وسلم أرسل عائشة مع أخيها عبد الرحمن رضي الله عنهما فاعتمرت من التنعيم رواه الشيخان فلو لم يجب الخروج لاحرمت من مكانها لضيق الوقت لانه كان عند رحيل الحاج وأفهم كلامهم أدنى الحل أنه يكفي ولو دون خطوة فمن عبر بها ليس مراده التحديد بها بل ما يصدق بالخروج من الحرم وهو يحصل بأقل منها ولو بأن تكون رجله فيه والاخرى في الحل حيث اعتمد عليها أخذا من نظائره تأمل (قوله فان أحرم بها) أي بالعمرة (قوله في الحرم) أي من غير خروج الى الحل (قوله انعقد) أي احرامه بها ويلزمه الخروج الى الحل محرما ثم يدخل فيطوف ويسعى ويحلق وقد تمت عمرته ولا دم عليه فلو لم يخرج بل طاف وسعى وحلق ففيه قولان للشافعي رحمه الله أصحهما تصح عمرته وتجزئه لكن عليه دم لتركه الاحرام من ميقاته وهو الحل والثاني لا تجزئه حتى يخرج الى الحل ولا يزال محرما حتى يخرج اليه ايضاح (قوله ثم ان خرج الى أدنى الحل) أي قبل التلبس بشيء من أعمال العمرة والا لزمه الدم وان خرج نظير ما يأتي فيمن جاوز الميقات بلا احرام ولا فرق بين خروجه بقصد الحل أو لغرض آخر كاحتطاب قال ابن الجمال أو لا لغرض أصلا قياسا على الوقوف حيث لا يضر الصارف اذ القصد قطع المسافة محرما وهذا بالنسبة لسقوط الدم وأما بالنسبة لسقوط الاثم فلا بد من أن يقصد بالعود التدارك لاجل الواجب بخلاف ما لو نواه لغرض آخر كشغل فلا يسقط الاثم (قوله فلا دم) أي عليه لانه قطع المسافة من الميقات محرما وأدى المناسك كلها بعده وكان كما لو أحرم بها منه وتعبيره بذلك أولى من قول غيره يسقط الدم لايهامه أنه وجب ثم سقط وليس كذلك والفرق بينه وبين ما يأتي فيمن جاوز الميقات بلا احرام ثم عاد اليه حيث سقط الدم بعد وجوبه اذ ذاك انتهى الى الميقات على قصد النسك ثم جاوزه فكان مسيئا وهذا المعنى غير موجود هنا بل ما هنا شبيه بمن أحرم قبل الميقات تأمل (قوله والا) أي وان لم يخرج الى أدنى الحل أصلا أو خرج اليه لكن بعد التلبس بشيء من عملها كالطواف (قوله أثم) أي ان قاذكان عالما عامدا مستقلا ولم ينو الخروج عند الاحرام (قوله ولزمه

أن يصلي سنة الاحرام بالمسجد ثم يأتي باب داره ويحرم منه ثم يأتي المسجد لطواف الوداع ان أراده فانه مندوب له (و) أما بالنسبة للعمرة فليست ميقاتا بل يحرم من بها (بالعمرة من أدنى الحل) من أي جانب شاء فان أحرم بها في الحرم انعقد ثم ان خرج الى أدنى الحل فلا دم والا أثم ولزمه

ذلك منه ان أرادته (قوله أن يصلي سنة الاحرام) يسن أن يغتسل أولا بداره للاحرام ثم يجيء للمسجد فيصلي فيه سنة الاحرام والافضل كونها تحت الميزاب ثم يعود لداره فيحرم منه فان كان في رباط فمن باب خلوته لا من باب الرباط فان لم يكن له دار فمن المسجد

دم وأفضـــل بقاع الحـل للاحرام بالعمرة الجعرانة للاتباع ثم التنعيم لامره صلى الله عليه وسلم عائشـــة رضى الله عنها بالاعتمار منه ثم الحديبيـة (وغـير المكى) وهو من ليس بمكة سـواء الآفاقى والمكى القاصد مكة للنسك

دم) أى لاساءته بترك الاحرام من الميقات وهـذا الدم دم ترتيب وتقدير كما سيأتى ومع وجوب الدم تجزئ هذه العمرة عن عمرة الاسلام وغيرها فى الاظهر لانعقاد احرامه اتفاقا ومن حكى فيه خلافا فمردود عليه (**قوله** وأفضـل بقاع الحل) بكسر الباء الموحدة جمـع بقعة بضم الباء وتفتح وهى القطعة من الارض على غير هيئة التى الى جنبها وفى المصباح أن جمـع مضموم الباء بقع كغرفة وغرف ومفتوحها بقاع كـكلبة وكلاب (**قوله** للاحرام بها) اى بالعمرة (**قوله** الجعرانة) بكسر الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء فى الاشهر وقيل بكسر العين وتشـديد الراء وهى موضع مشهور بين الطائف ومكة وهو اليها أقرب اذ بينهما ثمانية عشر ميلا أو اثناعشر وهو الراجح فبينهـا وبين الحرم من جهتها نحو ثلاثة أميال سميت بامرأة كانت تلقب بالجعرانة من تميم وقيـل من قريش وهى المشار اليها بقوله تعالى ولاتكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا ولله در ابن الجزرى حيث قال

أخـلاى ان رمتم زيارة مكة * ووفيتم من بعـد حج بعمرة
فعوجوا الجعرانة واسألوا ليا * وأوفوا بعهدى لاتكونوا كالتى

وفى الجعرانة بئر ماؤها شديد العذوبة يقال انه صلى الله عليه وسلم حفر موضعه بيده الشريفة المباركة فانبجس فشرب منه وسقى الناس أوغرز رمحه فنبع (**قوله** للاتباع) أى فانه صلى الله عليه وسلم اعتمر منها ليلا ثم أصبح كبائت رجوعه من حنين سنة ثمان فتح مكة متفق عليه واحرامه صلى الله عليه وسلم بها من المسجد الاقصى الذى الوادى بالعدوة القصوى وكانت الاربعاء لثنتى عشرة بقين من ذى القعدة وحكى الاذرعى عن الجندى فى فضائل مكة أنه اعتمر منها ثلاثمائة نبى صلى الله عليهم وسلم (**قوله** ثم التنعيم) هو أمام أدنى الحـل قليـلا ومن فسره بذلك فقد تجوز بينه ثلاث أميال وقيل أربعة أى باعتبار طرفه الاعلى مما يلى مر الظهران سمى بذلك لان على يمينه جبلا يقال له نعيم وعلى يساره آخر يقال له ناعم والوادى نعمان (**قوله** لامره صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لافضلية الاعتمار منه (**قوله** عائشة رضى الله عنها بالاعتمار منه) أى من التنعيم رواه الشيخان كما مر وكان معتمرها المسـجد الاقصى على الاكمة الحمراء ونقـل بالتواتر أن ابن الزبير رضى الله عنهما أحرم منه والظاهر أنه اتبـع ذلك الاثر وفى مراسيل أبى داود عن ابن سيرين أنه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة أى لعمرتهم كما فى رواية التنعيم وذكر الاسدى أن له صلى الله عليه وسلم به مسجدا (**قوله** ثم الحديبية) بتخفيف الياء أفصح من تشديدها اسم بئر بنى بطريق جدة والمدينة فى منعطف بين جبلين يقال انها المعروفة الآن ببئر شميس بينها وبين مكة أحد عشر ميلا وذلك لهمه صلى الله عليه وسلم بالدخول لعمرته منها قالوا فقدم الشافعى مافعله ثم ما أمر به ثم ماهم به ولا ينافى هذا قاعدته فى الاصول عند تعارض القول والفعل وعلم التاريخ أن السابق منسوخ الا الدليل لان أمره بالاعتمار من التنعيم وان كان متأخرا علم أنه لضيق الوقت فلم يكن معارضا لفعله حتى يكون ناسخا له قال فى الحاشـية ودليل تقديمها على غيرها تنزوله صـلى الله عليه وسلم بها ومبايعته وصلاته فيها ووقوع الصلح فيها المسبب عنه فتح مكـة ونزول سورة الفتح بها وعزمه على الدخول منها لعمرته فقد امتازت بحلوله صـلى الله عليه وسـلم بها معتمرا ومن ثم قدمها الشيخ أبو حامد على التنعيم (**قوله** وغير المكى) قسـيم قوله ومن كان بمكة الخ (**قوله** وهو من ليس بمكة) اى عند ارادة الاحرام (**قوله** سواء الآفاقى والمكى) أى فليس المراد بغير المكى خصوص الغرباء (**قوله** القاصد مكة للنسك) وصف لكل من الآفاقى والمكى وقيده به لان احرامه حينئذ من المواقيت المذكورة واجب عليه وأما غير القاصد له فيسن له الاحرام من الميقات ويكره تركه خروجا من خلاف من أوجبه على

(قوله الجعرانة) بالتخفيف فى الاشهر وصوبه النووى فى تهذيبه ونقله عن الشافعى وأئمة اللغة ومحققى المحدثين وبكسر أوليه وتشديد الراء وعليه عامة المحدثين وعده الخطابى من تحريفهم وفى المطالع كلا اللغتين صواب موضع مشهور بين الطائف ومكة وهو اليها أقرب بينها وبين مكة اثناعشر ميلا وبينها وبين الحرم من جهتها نحو ثلاثة أميال (قوله للاتباع) رواه الشيخان (قوله ثم التنعيم) أمام أدنى الحل قليلا وذرعه من باب المسجد الحرام المعروف بباب العمرة الى الاعلام التى هى حد الحرم من هذه الجهة اثناعشر ألف ذراع وأربعمائة ذراع وعشرون ذراعا بذراع اليد فهى على ثلاثة أميال مع جبر الكسر أو المراد بالميل ما صححه ابن عبد البر ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع مع الغاء الكسر وعمل العامة اليوم على الاعتمار منه لقربه ولكونه أفضل جهات الحل عند الحنفية (قوله لامره صلى الله عليه وسلم عائشة الخ) رواه الشيخان (قوله ثم الحديبية) بمهملة مضمومة وأخرى مفتوحة فتحتية ساكنة فموحدة مكسورة فتحتية ثانية مخففة وقيل مشددة لبئر بين طريق جدة والمدينة فى منعطف بين جبلين فيها مسجده صلى الله عليه وسلم الذى بويـع فيه تحت الشجرة قال الفارسى يقال انها المعروفة ببئر شميس قال الاسدى على أحد عشر ميلا من مكة وقال النووى فى الايضاح حد الحرم من طريق جدة منقطع الاعشاش على عشرة أميال انتهى وليس لجدة من هـذه الجهـة اليوم علامة وانما قدمت بعد الاولين فى الفضيلة على غيرها من باقى بقاع الحل تنزوله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه بها ومبايعته ووقوع الصلح المسبب عنه فتح مكة ونزول سورة الفتح ثمة وعزمه على الدخول منها العمرته المعروفة بعمرة الحديبية التى أحرم بها من ذى الحليفة فصده المشركون كما فى البخارى ومسلم وروايته أنه أحرم من الحديبية بعمرة خلاف المعروف (قولة القاصد مكة للنسك) تفصيل

وصف لكل من الآفاقي والمكي وتقييده بالقاصد للنسك لكون الاحرام حينئذ من المواقيت المذكورة واجب عليه وأما غير القاصد له فيسن له الاحرام من الميقات ويكره تركه خروجا من خلاف من أوجبه على تفصيل في ذلك فلو حذف الشارح قوله النسك لكان أحسن غرره (قوله يلملم) بالتحتية المفتوحة ويقال ألملم ويقال يرمرم جبل من جبال تهامة جنوبي مكة مشهور في زماننا بالسعدية بينه وبين مكة مرحلتان (قوله بسكون الراء) ورد قول الصحاح بفتحها وان أويسا القرني خير التابعين منسوب اليه فان أويسا القرني انما هو منسوب لقبيلة من مراد

تفصيل في ذلك فلو حذف الشارح قوله النسك لكان أحسن غرره كردي (قوله يحرم بالحج والعمرة من الميقات الخ) أي فميقات العمرة بالنسبة له هو ميقات الحج للخبر الآتي ممن أراد الحج والعمرة (قوله الذي أقته صلى الله عليه وسلم لطريقه التي يسلكها) أي فقد روى الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرنا ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة وفي رواية للشافعي ذكر مصر والمغرب مع الشام وروى أبو داود أن ميقات أهل العراق ذات عرق قال بعضهم سألت أحمد بن حنبل في أي سنة أقت النبي صلى الله عليه وسلم مواقيت الاحرام فقال سنة عام حج (قوله وهو) أي الميقات الذي أقته صلى الله عليه وسلم (قوله لتهامة اليمن) بكسر التاء واليمن اقليم معروف خرج به نجد اليمن قال البرماوي نجد في الاصل اسم للمكان المرتفع وتهامة اسم للمكان المنخفض ويقال له الغور والحجاز واليمن مشتملان على نجد وتهامة وحيث أطلق نجد فالمراد به نجد الحجاز (قوله يلملم) بالياء المفتوحة ويقال ألملم وأرمرم ويرمرم براءين بدل اللامين والالملم واليرمرم وفي المصباح جبل بتهامة وهو ميقات أهل اليمن أي تهامته ووزنه فعلعل قال بعضهم ولا يكون من لملمت لان ذوات الاربعة لا تلحقها الزيادة من أولها الا في الاسماء الجارية على أفعالها مثل دحرج فهو مدحرج وقد غلب على البقعة فيمتنع من الصرف للعلمية والتأنيث واشتهر الآن بالسعدية (قوله ولنجده أي اليمن) عطف على لتهامة اليمن (قوله ومثله نجد الحجاز) مر آنفا أن النجد اسم للمكان المرتفع قال في المصباح والجمع نجود مثل فلس وفلوس وبالواحد سمي بلاد معروفة من ديار العرب مما يلي العراق وليست من الحجاز وان كانت من جزيرة العرب قال في التهذيب كل ما وراء الخندق الذي خندقه كسرى على سواد العراق فهو نجد الى أن تميل الى الحرة فاذا ملت اليها فانت في الحجاز وقال الصغاني كل ما ارتفع من تهامة الى أرض العراق فهو نجد (قوله قرن) يقال لها قرن المنازل وقرن الثعالب وهو في الاصل الجبل الصغير المنقطع عن الجبل الكبير قال في الحاشية قرن المنازل موضع في هبوط وقرن الثعالب هو موضع في صعود قريب منه وكلاهما ميقات هما اسم لمحل واحد ولا ينافيه تسمية غير ذلك بقرن الثعالب وهو جبل أسفل منه قريب من مسجد الخيف لكثرة ثعالبه (قوله بسكون الراء) هو الصواب فقول الصحاح انها مفتوحة وأويس القرني منسوب اليها وهم من وجهين بل هو منسوب لبني قرن قبيلة من مراد كما في صحيح مسلم لكن قيل من سكن أراد الجبل ومن فتح أراد الطريق حاشية (قوله ولاهل العراق) عطف أيضا على لتهامة اليمن والعراق بوزن كتاب بلاد معروفة من عبادان الى الموصل طولا ومن القادسية الى حلوان عرضا والعراقان البصرة والكوفة قال في المصباح وللشافعي رحمه الله تعالى تصنيف لطيف نصب الخلاف فيه مع الامام أبي حنيفة ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى واختار ما رجح عنده دليله وسمي اختلاف العراقيين لان كل واحد منهما منسوب الى العراق فهما عراقان (قوله وخراسان) بضم الخاء وتخفيف الراء بلاد معروفة في المشرق مشتملة على مدن كثيرة منها مرو وهي قاعدتها ولاصحابنا الفقهاء طريقة مشهورة في المذهب سميت مرة بطريقة الخراسانيين ومرة بطريق المراوزة (قوله ذات عرق) بكسر العين المهملة وسكون الراء قرية خربة قيل هي الحد بين نجد وتهامة وعرق هو الجبل المشرف على العقيق واد مدفق ماؤه في غوري تهامة أبعد من ذات عرق بينهما نحو أربعة أميال وهذا الوادي غير معروف الآن فينبغي تحري آثار القرى القديمة فقد قيل ان البناء الآن قد حول الى جهة مكة أحدثه طلحة بن عبد الرحمن بن أبي بكر في عهد هشام بن عبد الملك الاموي قال الاسدي ودون ذات عرق بميلين ونصف مسجد رسول الله صلى الله

(يحرم بالحج والعمرة من الميقات) الذي أقته صلى الله عليه وسلم لطريقه التي يسلكها (وهو لتهامة اليمن يلملم ولنجده) أي اليمن ومثله نجد الحجاز (قرن) بسكون الراء (ولاهل العراق) وخراسان (ذات عرق)

كما ثبت في مسلم قال المناوي في مناسكه جبل أملس كأنه بيضة في تدويره مطل على عرفة انتهى ونقله ابن الضياء الحنفي في البحر العميق عن شرح المصابيح وقال ابن الضياء أيضا في جهة المشرق بجنوب قال وقال صاحب المغرب القرن ميقات أهل نجد جبل مشرف على عرفات انتهى (قوله ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء المهملتين قرية خربة قال ابن رسلان في أرضها سبخة تنبت الطرفاء قال وعرق هو الجبل الصغير المشرف على العقيق وادي يدفق ماؤه في غوري تهامة أبعد من ذات عرق قال الاسدي ودون ذات عرق بميلين ونصف مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ميقات الاحرام وهو أول تهامة فالافضل في حق أهل العراق والمشرق أن يحرموا من العقيق وهو واد بقرب ذات عرق أبعد منها الى مكة قيل بينه وبينها مرحلة أو مرحلتان كما جزم به السبكي وقال الاسدي أربعة أميال قيل وهو أثبت وقال القاضي حسين ان هذا الوادي لا يعرف

الآن فينبغي تحري آثار القرى القديمة لما قيل ان البناء الآن قد تحول الى جهة مكة انتهى قال المرجاني في بهجة النفوس والقرية المحدثة بها أحدثها طلحة بن عبد الرحمن بن أبي بكر في عهد هشام بن عبد الملك انتهى والاعقة الاودية التي تشقها السيول وفي بلاد العرب مواضع كثيرة يسمى كل منها بالعقيق وعدها صاحب معجم البلدان أحد عشر موضعا (قوله على مرحلتين من مكة) أي تقريبا بالنسبة لذات عرق فقال قال الاسدي ان بينها وبين مكة اثنين وأربعين ميلا وجزم به ابن حزم بل رأيت في فيض الانهر من كتب الحنفية بين ذات عرق ومكة ثلاثة عشر ميلا لكن فيه نظر والموجود في كلام كثير من أئمتنا أن ذات عرق على مرحلتين من مكة (قوله الذين لا يمرون على ذي الحليفة) أي بأن ذهبوا على طريق تبوك وأما اليوم فالحج الشامي يمر على المدينة النبوية ثم على ذي الحليفة فميقاته ذو الحليفة لا يجوز مجاوزتها بلا احرام نعم اتفق في زماننا مرات ذهاب الحج الشامي بعد دخول المدينة على الطريق الشرقية خوفا من عرب ما بين الحرمين فيكون الميقات حينئذ للحج الشامي ذات عرق وان كانوا يحاذون ذا الحليفة أولا لانهم يمرون على عين ذات عرق قال ابن الجمال في شرح الايضاح المرور بالعين أقوى من المحاذاة وفاقا للتحفة ولشارح المختصر وخلافا لشرح العباب الى آخر ما قال ابن الجمال الرملي (قوله بعيد رابغ) بضم الباء تصغير بعد فالاحرام من رابغ احرام قبل الميقات وبينهما قريب من نصف يوم قال الشارح في التحفة والاحرام من رابغ الذي اعتيد ليس مفضولا لكونه قبل الميقات لانه لضرورة ابهام الجحفة على أكثر الحجاج ولعدم مائها انتهى قال الشيخ أبو الحسن البكري فلو عرف واحد عينها يقينا كان توجهه الى الاحرام منها أفضل انتهى وأراد بعض سادات عصرنا تعيينها واظهارها للناس فذهب حتى عين آثار قريتها ثم أتى الى ما يحاذيها من الطريق المسلوكة الآن الى مكة وابتنى ثم نحو الميلين عن يمين الطريق ويسارها واحتفر ثمة بئرا لكن لم يظهر فيها ماء فبقي الناس اليوم على الاحرام

وكل من هذه الثلاثة على مرحلتين من مكة (ولاهل الشام) الذين لا يمرون على ذي الحليفة (و) أهل (مصر والمغرب) الجحفة قرية خربة بعيد رابغ

عليه وسلم وهو ميقات الاحرام وهو أول تهامة والله أعلم (قوله وكل من هذه الثلاثة) أي يلملم وقرن وذات عرق (قوله على مرحلتين من مكة) كذا في غيره وهو محمول على التقريب فقد ذكر الاسدي ان بين ذات عرق ومكة اثنين وأربعين ميلا وبه جزم ابن حزم وفي الونائي ان يلملم على مرحلتين ونصف وعبر شيخنا رحمه الله بمرحلتين طويلتين وعلى ما ذكره وما سيأتي أن الجحفة على ست مراحل من مكة وذا الحليفة على عشرة مراحل في النظم المشهور وهو

قرن يلملم ذات عرق كلها * في البعد مرحلتان من أم القرى
ولذي الحليفة بالمراحل عشرة * وبها لجحفة ستة فاخبر ترى

وسيأتي ما فيه (قوله ولاهل الشام) عطف أيضا على لتهامة اليمن ويجوز في الشام الهمز وتركه وهو طولا من العريش الى الفرات وعرضا من جبل طيء الى بحر الروم سمي بذلك لان أول من سكنها سام بن نوح وهو بالشين المعجمة باللغة السريانية أولان أرضه ذات شامات بيض وحمر وسود (قوله الذين لا يمرون على ذي الحليفة) أي بأن ذهبوا من غير طريق تبوك وأما الآن فالحج الشامي يمر على المدينة النبوية ثم على ذي الحليفة فميقاته ذو الحليفة فلا يجوز مجاوزته بلا احرام قال الكردي نعم ان ذهبوا من المدينة على الطريق الشرقية فميقاتهم ذات عرق لان المرور بعين الميقات أقوى من المحاذاة (قوله وأهل مصر) أي البلدة المعروفة ومسافتها طولا نحو أربعين يوما وعرضا نحو شهر سميت بذلك لتمصرها ولان أول من سكنها مصر ابن بيصر بن سام بن نوح ولانها حد بين المشرق والمغرب والمصر لغة الحد ولها فضل عظيم لكثرة ذكرها في القرآن فقد ذكر الحافظ السيوطي أنها ذكرت فيه أكثر من ثلاثين مرة بعضها بطريق الصراحة وبعضها بطريق الكناية وورد في الحديث ستفتحون مصر فاستوصوا بأهلها خيرا فان لهم ذمة ورحما قال البرماوي ضبط بعضهم ما بين مكة ومصر فوجدت مسافته مائة وأربعين بريدا (قوله والمغرب) سميت به لكونه عند مغرب الشمس وأعظمه الاندلس ودوره نحو ثلاثة أشهر وأقصاه جزائر الخالدات الستة ومسيرها نحو مائتي فرسخ برماوي (قوله الجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة ويقال لها مهيعة بوزن علقمة أو لطيفة (قوله قرية خربة) أي هي قرية خربة وكانت كبيرة نزل بها قوم من بني عبيل وهم اخوة عاد وكان أخرجهم العماليق من يثرب فجاءهم سيل الجحاف فاجتحفهم فسميت الجحفة أي لان السيل أجحفها أي أذهبها وأزالها وفي البخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا أن ينقل حمى المدينة اليها قال في التحفة فان قلت كيف جعلت ميقاتا مع نقل حمى المدينة اليها أوائل الهجرة لكونها مسكن اليهود بدعائه صلى الله عليه وسلم حتى لو مر بها طائر حم قلت ما علم من قواعد الشرع أنه صلى الله عليه وسلم لا يأمر بما فيه ضرر يوجب حمل ذلك على أنها انتقلت اليها مدة مقام اليهود بها ثم زالت بزوالهم من الحجاز أو قبله حين التوقيت بها فافهم (قوله بعيد رابغ) تصغير بعد ورابغ اسم واد بين الحرمين قرب البحر فالاحرام من رابغ احرام قبل الميقات اذ بينه وبين الجحفة نحو نصف يوم قال في التحفة والاحرام من رابغ الذي اعتيد ليس مفضولا لكونه قبل الميقات لانه لضرورة ابهام الجحفة على أكثر الحجاج ولعدم مائها قال أبو الحسن البكري فلو عرف واحد عينها يقينا كان توجهه الى الاحرام منها أفضل قال الكردي ومحاذاتها من الطريق بنى علمان في زماننا عن يمين الطريق واحد والآخر عن

يسارها

من رابغ (قوله على نحو ست مراحل من مكة) جرى على هذا في الامداد وفتح الجواد وجرى عليه الجمال الرملي في شرحي المنهاج والدلجية وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لم ر المشاهدة قاضية به وجرى عليه الشيخ أبو الحسن البكري في مختصر الايضاح فقال على نحو ست مراحل من مكة قال في شرحه اذهي على نحو خمسين فرسخا والمرحلة ثمانية فراسخ انتهى وعلى كونها خمسين فرسخا جرى الرافعي وتبعه جماعة منهم ابن أبي شريف في الاسعاد وشيخ الاسلام في كتبه شروحه على الروض والاعلام والمنهج والتحرير وجزم به في شرحي الارشاد وجرى على أنه المعروف بالمشاهدة الخطيب الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه وأقره الشارح في شرح العباب وعلى هذا فهي ست مراحل وفرسخان قال الجوجري في شرح الارشاد والمشاهدة تشهد بذلك انتهى ورأيت في شرح البخاري للكرماني في باب ذكر العلم والفتيا منه الجحفة على سبعة أوستة مراحل من مكة انتهى ما أردت نقله منه قال الشارح في التحفة على نحو خمس مراحل من مكة وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان الذي تحرر من كلام المحققين أنها على أربع مراحل ونصف وفي مختصر الايضاح للشارح على نحو أربع مراحل وفي الايضاح للنووي قرية على ثلاث مراحل أو أكثر وجزم في المجموع بانها على نحو ثلاث مراحل وعليه جرى في فيض الانهر من كتب الحنفية ونقله الخطيب في الاقناع عن المجموع وأقره فهذا خلاف كما تراه من ثلاث مراحل الى سبع

يسارها (قوله على نحو ست مراحل) كذا جرى عليه جمع اذهي على نحو خمسين فرسخا والمرحلة ثمانية فراسخ وقد اضطربت أقوالهم في ذلك من ثلاث الى سبع والذي استظهره الكردي أنها على نحو أربع مراحل أو أربع ونصف وعلله بانهم أقروا على ان بين ذي الحليفة نحو عشر مراحل ونصف الطريق بين مكة والمدينة أقرب الى المدينة قطعا بل أقرب من رابغ التي هي أقرب الى المدينة من الجحفة فكيف تكون الجحفة على سبع أوست أو خمس مراحل من مكة هذا بعيد فرره بانصاف (قوله ولاهل المدينة) عطف أيضا على لتهامة اليمن (قوله ذو الحليفة) أي حيث مروا بها او الا بان سلكوا طريق الجحفة أو طريقا يكون أقرب اليهم عند محاذاتها من ذي الحليفة ميقاتهم وان استويا اليهم فيأتي فيه ما أقروه فيمن مسكنه بين الميقات ومكة (قوله وهي) أي ذو الحليفة تصغير حلفة بفتح أوليه بوزن قصبة وطرفه وقيل بكسر اللام واحد الحلفاء نبات معروف ينبت في الماء (قوله لمحل المسمى الآن بابيار علي) أي لزعم العوام ان علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قاتل الجن بها ولا أصل له قال باعشن بل تنسب اليه لكونه حفرها (قوله بينها وبين المدينة نحو ثلاثة اميال) هذا هو الصحيح المعروف المشاهد وقيل على ميل من المدينة وقيل ستة أميال فقد قال السيد السمهودي شكر الله سعيه اعتبرتها من عتبة باب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة فرأيتها تسعة عشر الف ذراع بتقديم التاء وسبعمائة بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد قال الكردي وهو ثلاثة أميال لكن مع الغاء الكسر (قوله فهي) أي ذو الحليفة (قوله أبعد المواقيت من مكة) أي والجحفة أوسطها وحكمة ذلك كما قرره في الكبرى أنه تعالى اختار لنبيه أفضل الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل المواقيت لبعده عن مكة فتعظم المشقة والاجر على قدر النصب ومنح أهل بلدته الشريفة هذه الفضيلة ببركة جواره صلى الله عليه وسلم واقتفائهم طريقه التي سلكها صلى الله عليه وسلم

والذي يظهر من هذه الاقوال ما قاله الشارح في مختصر الايضاح من انها على نحو أربع مراحل ان ما قاله في الحاشية

على نحو ست مراحل (ولاهل المدينة ذو الحليفة) وهي لمحل المسمى الآن بابيار علي بينها وبين المدينة نحو ثلاثة أميال فهي أبعد المواقيت من مكة

والرملي وابن علان من انها على نحو أربع مراحل ونصف والمشاهدة قاضية به فقد أقروا ان بين ذي الحليفة نحو عشرة مراحل ونصف الطريق بين مكة

والمدينة أقرب الى المدينة قطعا بل أقرب من رابغ التي هي أقرب الى المدينة من الجحفة فكيف تكون الجحفة على سبع أوست أو خمس مراحل عن مكة هذا بعيد فرره بانصاف ورأيت في باب اثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم من شرح مسلم للنووي ما نصه وهي نحو سبع مراحل من المدينة انتهى ولعل هذا بناء على ما مشى عليه من أن الجحفة على نحو ثلاث مراحل من مكة فاذا ضمت الثلاث على السبعة كانت عشرة ورأيت في البحر العميق لابن الضياء الحنفي نقلا عن القاضي عياض ما نصه بينها وبين المدينة سبع مراحل وقيل ثمان قاله عياض انتهى والذي يظهر أنها على ست مراحل او على خمس ونصف والله أعلم بحقائق الاحوال (قوله ذو الحليفة) تصغير الحلفة كالقصبة بفتحتين واحد الحلفاء نبات ينبت في الماء قال القليوبي في حواشي المحلي سميت بذلك لوجود النبات المعروف بذلك فيها (قوله بأبيار علي) قال في التحفة لزعم العامة أنه قاتل الجن فيها انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح وهو كذلك لا أصل له (قوله نحو ثلاثة أميال) قد اضطرب في ذلك كما بينه الشارح في حاشية الايضاح وغيرها لكن قال السيد السمهودي اعتبرتها من عتبة باب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة فرأيتها تسعة عشر ألف ذراع بتقديم التاء وسبعمائة بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد انتهى فتكون الثلاثة أميال مع الغاء الكسر (قوله فهي أبعد المواقيت) ظهر للفقير في تقرير حكمة ذلك هو أن يقال ان الله تعالى اختار لنبيه أفضل الانبياء أفضل المواقيت لبعده عن مكة فتعظم المشقة والاجر على قدر النصب ومنح أهل بلدته الشريفة هذه الفضيلة ببركة جواره صلى الله عليه وسلم واقتفائهم طريقه التي سلكها صلى الله عليه وسلم وكل من جاء المدينة من الآفاق وسلك الطريق التي سلكها صلى الله عليه وسلم وجب حقه عليه صلى الله عليه وسلم بتطفله على فسيح بابه فمنح بالفضل العظيم الذي منه وجوب شفاعته صلى الله عليه وسلم له لاستحقاقه اياها بالوعد الصادق منه صلى الله عليه وسلم فصار لعدم تطرق احتمال خلف فيه كانه واجب حقيقي بل أبلغ منه اذ قد يوجد تخلف عن

ومن سلك طريقا لا ميقات به فان سامته ميقات يمنة أو يسرة أحرم من محاذاته ولا أثر لمسامتته وراء وخلفا فان أشكل عليه الميقات أو موضع محاذاته تحرى ويسن أن يحتاط

وكل من جاء المدينة وجب حقه عليه صلى الله عليه وسلم بتطفله على فسيح بابه فنح بالفضل العظيم لذى منه شفاعته صلى الله عليه وسلم دالة لاستحقاقه اياها بالوعد الصادق منه صلى الله عليه وسلم فصار لعدم تطرق احتمال خلف منه كانه واجب حقيق بل أبلغ منه اذ قد يوجد تخلف عن الواجبات من بعض المكلفين وشفاعته الخاصة المرادة فى مثل هذا المقام لا تكون الا لمن ختم له بالايمان وهو رأس مال الدنيا والآخرة ومنه الاحرام مما أحرم منه صلى الله عليه وسلم لينال فضيلة مشقة مصابرة الاحرام من أبعد المواقيت وأيضا ينال فضيلة اتباعه صلى الله عليه وسلم بالاحرام منه فهى تربو على كل فضيلة ألا ترى الى قول أئمتنا بتفضيل الحج راكبا على الحج ماشيا مع ما ورد فيه من الفضل مما لم يرد مثله فى حق الراكب قالوا لكن فى فضيلة الاتباع ما يربو على ذلك وبتفضيل صلاة الظهر بمنى يوم النحر عليها فى المسجد الحرام فكيف بما حوى فضيلتين الاتباع وعظم المشقة وهذا واضح حق ان شاء الله تعالى (قوله ومن سلك طريقا) أى فى بر أو بحر (قوله لا ميقات به) أى من المواقيت الخمسة المذكورة ذى الحليفة والجحفة وذات عرق وقرن ويلملم (قوله فان سامته ميقات) أى منها (قوله يمنة أو يسرة) أى بأن كان على يمينه أو يساره (قوله أحرم من محاذاته) بالذال المعجمة أى مسامتته لخبر البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان أهل العراق أتوا عمر رضى الله عنه فقالوا يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وانا ان أردنا قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم عمر رضى الله عنه ذات عرق ولم ينكر عليه أحد كذا فى الاسنى ومحل الاستدلال قوله فانظروا حذوها وأما كون ذات عرق ميقاتا لاهل العراق فهو ثابت بالنص كما مر ولذا قال فى الحاشية سائر ما ذكر من المواقيت ثبت بالنص عليه وحد عمر رضى الله عنه ذات عرق لاهل العراق انما هو لانه لم يبلغه النص كما قاله البيهقى وغيره تأمل (قوله ولا أثر لمسامتته وراء وخلفا) هذا مرتبط بقوله يمنة ويسرة (قوله فان أشكل عليه) أى على مريد الاحرام (قوله الميقات أو موضع محاذاته) أى ولم يجد مخبرا عن علم (قوله تحرى) أى اجتهد ولا يقلد غيره فى التحرى الا ان يعجز عنه كالاعمى عبارة الونائى ويعمل بقول المخبر عن علم ثم بمجتهد ان علم أدلة المحاذاة والا قلد مجتهدا (قوله ويسن أن يحتاط) أى بأن يستظهر حتى يتيقن أنه قد حاذى الميقات أو فوقه وبحث الاذرعى وجوب هذا الاحتياط ان خاف فوت الحج أو كان تضيق عليه وفيه أن الفرض أنه الى الآن لم يحرم فلا يلزمه الاستظهار الا ان خاف الفوت وكان قد تضيق عليه الحج فى هذه السنة لانه لا يمكنه تحصيل الواجب الذى خوطب بأدائه فورا الا بالاستظهار وما لم يتم الواجب المطلق الا به واجب أما اذا لم يتضيق عليه فهو بسبيل من الاحرام أو الترك فكيف يلزمه الاستظهار

الواجبات من بعض المكلفين وشفاعته الخاصة المرادة فى مثل هذا المقام لا تكون الا لمن ختم له بالايمان وهو رأس مال الدنيا والآخرة ومنه الاحرام مما أحرم منه صلى الله عليه وسلم لينال فضيلة مشقة مصابرة الاحرام من أبعد المواقيت وأيضا ينال فضيلة اتباعه صلى الله عليه وسلم بالاحرام منه فهى تربو على كل فضيلة ألا ترى الى قول أئمتنا بتفضيل الحج راكبا على الماشى مع ما ورد فيه من الفضل مما لم يرد مثله فى حق الراكب قالوا لكن فى فضيلة الاتباع ما يربو على ذلك وبتفضيل صلاة الظهر بمنى يوم النحر عليها فى المسجد الحرام فكيف بما حوى فضيلتى الاتباع وعظم المشقة وهذا وان لم يحضرنى الآن من صرح به الا أنه واضح حق ان شاء الله تعالى (قوله تحرى) أى بالاجتهاد وجرى على هذا الشارح فى التحفة والامداد وفتح الجواد وشيخ الاسلام فى شرحى المنهج والروض والخطيب الشربينى فى شرحى المنهاج والتنبيه والجمال الرملى فى شرح نظم الزبد وجرى الشارح فى حاشية الايضاح على أن محل ذلك ان لم يجد مخبرا عن علم والا لزمه اتباعه قال والظاهر أخذا مما ذكروه فى الاجتهاد فى القبلة أنه حيث قدر على التحرى لم يجزله التقليد والا لزمه وأنه لو اختلف عليه اثنان يأتى ما مر ثمة انتهى وهذا هو ظاهر كلام شيخ الاسلام فى شرحى البهجة حيث قال تحرى كالقبلة وكذلك الجمال الرملى فى شرح البهجة وصرح به فى شرحه على المنهاج والايضاح والدلجية وقال الشارح فى شرح العباب بعد أن ذكر ما فيه التفصيل المذكور ما نصه وما ذكره هو ما ذكره الشيخ أبو حامد لكنه لم يعبر بلزمه بل بتبعه الا أن الاذرعى قال الظاهر أنه يلزم قبول خبره كالمخبر عن القبلة عن علم وأولى وقيد قوله امتنع فقال وكان هذا فيما اذا كان له أهلية الاجتهاد أما نحو الاعمى فالحكم فيه كما مر فى القبلة سواء انتهى ما ذكره فى الايعاب (قوله ويسن أن يحتاط) قال فى العباب بأن يحرم قبل الميقات وقال الشارح فى شرحه بأن يستظهر حتى يتيقن أنه قد حاذى الميقات أو فوقه هذه عبارة المجموع عنهم وهى أولى من قول المصنف انتهى (قوله ويسن أن يحتاط) كذلك شيخ الاسلام فى شرحى البهجة والخطيب الشربينى فى شرح المنهاج والتنبيه والجمال الرملى فى شرحى الزبد والبهجة زاد الشارح فى بقية كتبه ما عدا هذا وجوب الاحتياط عليه اذا تحير فى اجتهاده وكان قد تضيق عليه الحج أو خاف فواته نقله فى بعضها عن الاذرعى وأقره وفى بعضها جزم به من غير عزو للاذرعى وأقر الاذرعى على ذلك شيخ الاسلام فى الاسنى والجمال الرملى فى شرحه على المنهاج والايضاح والدلجية ولم يعزه فى شرح الايضاح للاذرعى بل ذكره بحثا وفى حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن علان والعبارة له ولو تضيق عليه وكان الاستظهار يؤدى الى تفويته فالظاهر ان ذلك يكون عذرا فى عدم وجوب الاستظهار حينئذ اذ

الاصل براءة الذمة من الدم وعدم عصيانه لعدم تحقق المجاوزة وهذا هو السبب في اطلاقهم استحباب الاستظهار وحيث قلنا بوجوبه فمحله
كما هو ظاهر اذا لم يخش فوت رفقة وأمن على محترم ووجد عارفا يقلده انتهى (قوله أقرب اليه فهو ميقاته) قال في حاشية

الايضاح وبه يعلم أن من كان عند محاذاة ذي الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الجحفة على ميل كان ميقاته الجحفة انتهى والحاصل أن العبرة أولا بالقرب اليه ثم بالبعد من مكة ثم بالمحاذاة أولا فان انتفى جميع ذلك فمن

لاجل شئ لم يلزمه ولعل أو في كلام الاذرعي بمعنى الواو ثم لو تضيق عليه وكان الاستظهار يؤدي الى تفويته كان عذرا في عدم وجوبه حينئذ على أن الاصل براءة الذمة وعدم العصيان لعدم تحقق المجاوزة ولذا أطلقوا ندب ذلك تأمل (قوله فان حاذى ميقاتين) أي من المواقيت المذكورة (قوله وأحدهما أقرب اليه) أي الى مريد الاحرام (قوله فهو ميقاته) أي وان كان أقرب الى مكة وايضاح مسئلة المحاذاة انه اما أن تكون دفعة أو مرتبا فالاولى اما أن يستويا في القرب الى مكة أو يختلفا وعلى كل اما أن يستويا في القرب اليه أو يختلفا فهذه أربع صور وحكمها أنهما ان استويا في القرب الى مكة سواء استويا في القرب اليه أيضا أم لا فميقاته محاذاتهما وان اختلفا في القرب الى مكة واستويا في القرب اليه فميقاته الابعد الى مكة وان اختلفا في القرب اليه أيضا فميقاته الاقرب اليه الى مكة وفائدة ذلك أنه لو جاوز بغير احرام وأراد العود وقد جهل محل المحاذاة رجع الى الابعد في الثالثة والى الاقرب اليه في الرابعة والثاني اما أن يكون الاول أبعد الى مكة من الثاني أوهما اليها سواء أو الثاني أبعد اليها من الاول وعلى كل هما الى الشخص سواء أو الاول أقرب اليه من الثاني وبالعكس فهذه تسع صور وحكمها انه اذا كان الاول أبعد الى مكة أو كانا مستويين اليها وكان الاول أقرب الى الشخص أو استويا اليه فميقاته ما حاذاه أولا وكذا ان كان الاول أقرب الى مكة واليه وأما اذا كان الميقات الثاني أقرب الى الشخص سواء كان أبعد الى مكة أو أقرب أو استويا اليها فميقاته الثاني وكذا ان استويا اليه وكان الثاني أبعد الى مكة أفاده بعض المحققين (قوله فان استويا) أي الميقاتان اللذان حاذاهما (قوله في القرب اليه) أي الشخص الذي يريد الاحرام (قوله فميقاته الابعد من مكة) هذا هو المعتمد الذي يفهمه كلام الشيخين وصرح به في التتمة ومشى عليه الاذرعي وأبو زرعة وغيرهما (قوله وان حاذى الاقرب اليها أولا) أي كان كان الابعد الى مكة منحرفا أو وعرا فان قيل فان استويا في القرب اليه فكلاهما ميقاته قلنا بل ميقاته الابعد الى مكة وتظهر فائدته فيما لو جاوزهما مريد النسك ولم يعرف موضع المحاذاة ثم رجع الى الابعد أو الى مثل مسافته سقط عنه الدم لا ان رجع الى آخر واستشكل بأنه اذا رجع الى أيهما فقد حاذاهما لان الغرض محاذاتهما دفعة فمع الرجوع الى أحدهما كيف يمكن الجهل بموضع المحاذاة حتى يمتنع الرجوع الى غير الابعد وأجيب بأنه ليس الممنوع مجرد الرجوع اليه بل مع سلوك طريقه عند التوجه منه الى مكة لكونها أقصر بخلاف ما لو رجع اليه ثم سلك طريق الابعد أو طريقا بينهما على مثل مسافته التي سلكها عند المجاوزة فانه يجوز كما يجوز ابتداء تأمل (قوله فان استويا) أي الميقاتان (قوله في القرب اليها واليه) أي الى مكة والى الشخص الذي يريد الاحرام (قوله أحرم من محاذاتهما) أي الميقاتين (قوله مالم يحاذ أحدهما قبل الآخر) أي بأن حاذاهما معا (قوله فيحرم من محاذاته) أي فان حاذى أحدهما قبل الآخر فيحرم من محاذاة الاول قال سم ويتصور محاذاة أحدهما قبل الآخر كون الفرض الاستواء المذكور بنحو انحراف طريق أحدهما الى مكة (قوله ولا ينتظر محاذاة الآخر) أي لا يجوز أن يؤخر احرامه الى محاذاة الآخر ومعلوم أن هذا حيث استوت مسافة الميقاتين كما هو الفرض أما اذا لم تستو مسافتهما بأن كان بين طريقه وأحدهما اذا مر عليه ميلان والآخر اذا مر عليه ميل فهذا هو ميقاته وان كان أقرب الى مكة والحاصل أن العبرة أولا بالقرب اليه ثم بالبعد من مكة ثم بالمحاذاة أولا فان انتفى جميع ذلك فمن محاذاتهما ومر ايضاحه (قوله كالمار على ذي الحليفة) تنظير لعدم جواز انتظار محاذاة الآخر (قوله أن يؤخر احرامه الى الجحفة) أي فقد مر أن محل كون الجحفة ميقاتا لاهل الشام حيث لم يمروا على ذي الحليفة وما قيل ان احرام المصريين من رابغ المحاذية للجحفة مشكل وكان ينبغي احرامهم من بدر لانهم يعبرون عليه وهو ميقات لاهله كما أن الشامي يحرم من ذي الحليفة ولا يصبر للجحفة مردود لمخالفته النص ولان أهل

فان حاذى ميقاتين وأحدهما أقرب اليه فهو ميقاته فان استويا في القرب اليه فميقاته الابعد من مكة وان حاذى الاقرب اليها أولا فان استويا في القرب اليها واليه أحرم من محاذاتهما مالم يحاذ أحدهما قبل الآخر فيحرم من محاذاته ولا ينتظر محاذاة الآخر كالمار على ذي الحليفة أن يؤخر احرامه الى الجحفة

محاذاتهما (قوله وان حاذى الاقرب اليها) أولا يؤخذ من كلام الحاشية للشارح ان في ذلك خلافا وعبارتها وخرج بقوله أقرب مالو استويا في القرب اليه فانه يحرم عند محاذاة الابعد من مكة وان حاذى الاقرب اليها أولا كان كان الابعد منحرفا أو وعرا هذا هو

المعتمد الذي يفهمه كلام الشيخين والمجموع وصرح به في التتمة ومشى عليه الاذرعي وأبو زرعة وغيرهما الخ وفي شرح مختصر أبي شجاع لابن قاسم العبادي ما نصه فان استويا في القرب اليه واختلفا في القرب الى مكة فميقاته أبعدهما من مكة قال شيخ الاسلام وان حاذى الاقرب اليها كان كان الابعد منحرفا أو وعرا انتهى قال شيخنا لا نعلم أحدا قال بهذا ولا وجه له من حيث المعنى فليحذر قال وانما المراد بالابعد هو الذي يلقاه أولا انتهى ويوافقه قول الدميري بعد قول المنهاج أو ميقاتين فالاصح أنه يحرم من محاذاة أبعدهما ما نصه والمراد

أبعدهما من مكة وهو الاقرب اليه بأن يحاذيه أولا كمن يحاذي ذا الحليفة لا يؤخره لمحاذاة الجحفة انتهى لكن يخالفه قول الروضة وأصلها وقد يتصور في هذا القسم محاذاة ميقاتين دفعة واحدة وذلك بانحراف أحد الطريقين والتوائه أو لوعورة وغيرها فيحرم من المحاذاة وهل هو منسوب الى أبعد الميقاتين أو الى أقربهما وجهان حكاهما الامام قال وفائدتهما انه لو جاوز موضع المحاذاة بغير احرام وانتهى الى موضع يفضي اليه طريقا الميقاتين فاراد العود لدفع الاساءة ولم يعرف موضع المحاذاة هل يرجع الى هذا الميقات أم الى ذلك انتهى لا يقال اذا رجع الى أيهما فقد حاذاهما الان الفرض محاذاتهما دفعة فمع الرجوع الى أحدهما كيف يمكن الجهل بموضع المحاذاة حتى يمنع الرجوع الى غير الابعد لانا نقول ليس الممنوع منه مجرد الرجوع اليه بل مع سلوكه طريقه عند التوجه منه الى مكة لكونها أقصر بخلاف ما لو رجع اليه ثم سلك طريق الابعد أو طريقا بينهما على مثل مسافة التي سلكها عند المجاوزة فانه يجوز كما هو ظاهر كما يجوز ابتداء وان استويا في القرب الى مكة أيضا فهما ميقاته ان لم يحاذ أحدهما قبل الآخر والا فميقاته ما حاذاه أولا ولا ينتظر الآخر الى آخر ما قاله ابن قاسم (قوله فميقاته مسكنه) أي كأهل خليص وقديد وعسفان ووادي مر فلو جاوز مسكنه الى جهة مكة مريد النسك الى موضع تقصر فيه الصلاة أساء ولزمه دم وأما من مسكنه بين ميقاتين ففيه كلام قال في التحفة ذكرته في الحاشية وحاصل المعتمد منه أن ميقاتهم الجحفة انتهى وأطلق أن ميقاتهم الثاني في الامداد وفتح الجواد وشيخ الاسلام في شرح البهجة والجمال الرملي في شروحه على المنهاج والبهجة والدلجية وجرى الشارح في حاشية الايضاح وشرح العباب والجمال الرملي في شرح الايضاح على أن العبرة بالقرب من الجادة لا الميقات فمن كان على جادة الحليفة أحرم من محله أو الجحفة فالافضل الصبر اليهما فان استوى قربه من جادتيهما فالاوجه انه يتخير بين الاحرام من موضعه ومن الجحفة وذكر في حاشية الايضاح كلاما طويلا ثم قال العبرة بالجادة المسلوكة ولو حادثة وحينئذ فاهل الخيف والصفراء في جادة الحليفة دون الجحفة فيكون ميقاتهم محلهم وان مروا بالجحفة بخلاف أهل بدر فانهم على الجادتين فان قلت ينازع في تفصيل الماوردي والروياني اطلاقهم أن الجحفة ميقات لكل من مر بها فكيف يعتمد مع ذلك قلت هو وان خالفه من وجه بالنظر لهذه العبارة هو موافقه من وجه بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه الى آخر ما قاله ووافقه عبد الرؤف في شرح المختصر على أن أهل الخيف ميقاتهم محلهم وأما أهل الصفراء فقد سبق عن التحفة وهو كذلك في غيرها أن المعتمد أن ميقاتهم الجحفة وعبارة شرح العباب له فمن كان على جادة المغرب والشام كأهل بدر والصفراء فميقاتهم الجحفة أمامهم ومن كان على جادة المدينة وعلى طريق ذي الحليفة كأهل الابواء والعرج فميقاتهم موضعهم اعتبارا بذي الحليفة لكونهم على جادتها وانفصالهم عن الجحفة لبعدهم عنها ومن كان بين الجادتين كبني حرب الخ هذا والذي يظهر للفقير اعتماده أن من بين ميقاتين ميقاته الثاني اذا كان يمر بعينه أو يحاذيه فان لم يمر بعينه ولا يحاذيه فميقاته موضعه فقد علمت مما نقله في الحاشية انه منقول المذهب وقوله موافقه بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكة والميقات الخ فيه نظر فانه انما يوافقه اذ لم يكن أمامه ميقات وانما الميقات وراءه فهو حينئذ بين مكة والميقات وقول الحاشية أهل الخيف والصفراء في جادة الحليفة دون الجحفة وان مروا بها فيه نظر ظاهر فان من مر بالحليفة اليوم يمر بالخيف والصفراء ثم الجحفة ألبتة وبمرورهم على الجحفة صاروا من أهل الجادتين ثم رأيت العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على أبي شجاع صرح بذلك فقال ان الجادة اليوم من المدينة الى ذي الحليفة ثم الى الجحفة يمر مع ذلك كل من ببدر والصفراء فهما على جادتهما ثم نقل كلام الماوردي والروياني ان أهل بدر والصفراء على جادة المغرب فميقاتهم الجحفة أمامهم فانه يعكر على ما قدمه قال أن يكون باعتبار ما كان من الجادة القديمة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يسلكها وهي لا تمر ببدر ولا بالصفراء فليسوا على جادتها أيضا بخلاف جادتها اليوم فانها تمر بكل منهما فكانوا على جادة كل منهما انتهى ما أردت نقله من كلام ابن قاسم وأيضا فقد قال صلى الله عليه وسلم في حديث الصحيحين وغيرهما هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن فمن أتى على الجحفة من غير أهلها فهي ميقاته وقد جرى على هذا جمهور أئمتنا الشافعية وقد تقدم نقله في كلام جماعة عليهم مدار الاعتماد اليوم في مذهب امامنا الشافعي رضي الله عنهم وممن جرى على ذلك ابن أبي شريف في الاسعاد والعناني في حاشية التحرير فقال كأهل الصفراء والجديدة وبدر فميقاتهم ذلك الذي أمامهم بخلاف ما لم يكن كذلك كأهل خليص وأهل الوادي فميقاتهم مسكنهم انتهى ونقله المناوي في مناسكه عن الشافعية والحنفية قال وقال المالكية من بين ميقاتين ميقاته مكانه انتهى والحاصل أن هذا في كلامهم أكثر من أن يحصر وهو الحق ان شاء الله تعالى

ومن مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه

الشام يمرون على ميقات منصوص عليه بخلاف أهل مصر ولا أثر للمحاذاة مع تعيين ميقات لهم على أن بدرا ليس ميقاتا لاهله بل ميقاتهم الجحفة كما سيأتي فالاشكال مندفع من أصله تأمل (قوله ومن مسكنه بين مكة والميقات) أي سواء كان ذلك المسكن قرية أو حلة أو منزلا منفردا (قوله فميقاته مسكنه) أي لما مر في الخبر ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ فلو جاوز مسكنه الى جهة مكة كأن أحرم من محل تقصر فيه الصلاة أساء ولزمه دم وان كان على دون مرحلتين الى مكة أو الحرم لان هذا دم اساءة فلا يسقط عن حاضر ولا غيره بخلاف التمتع أو القران ثم محل كون مسكنه ميقاتا له كما نقلوه عن الماوردي والروياني وأقروه ما حيث لم تكن بين ميقاتين والا بأن كان أحدهما أمامه والآخر وراءه كأهل بدر والصفراء فانهم بين ذي الحليفة والجحفة فمن قرب من جادة أحدهما أو كان بها فهو ميقاته اذ الاعتبار بالقرب من الجادة لا الميقات والعبرة بالجادة المسلوكة ولو محدثة كما بحثه في الحاشية لا بالجادة القديمة

(قوله ولا حاذى ميقاتا) قال ابن يونس المراد عدم المحاذاة في علمه لا في نفس الامر فان المواقيت تعم جهات مكة فلا بد أن يحاذي أحدها قال جمع متأخرون وهذا تنبيه حسن كان يختلج في نفوسنا مدة طويلة واعترض بأن الجائي في البحر من غربي جدة كان خرج من سواكن اليها من غير أن ينحرف على محاذاة رابغ ولا يلملم لا يحاذي قبل دخول جدة شيأ من المواقيت لان رابغ ويلملم يكونان حينئذ أمامه فيصل جدة قبل محاذاتهما وهي على مرحلتين من مكة فتكون هي ميقاته قال ابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع يمكن أن يقال ان أريد أن الآتي من غربي جدة في البحر قد لا يحاذي شيأ مطلقا ولو عند وصوله جدة أو بعد مجاوزتها الى جهة مكة فان الجحفة عن يساره فلا بد من محاذاتها عند وصول جدة أو بعد مجاوزتها وحينئذ فهلا اعتبرت المحاذاة ولو بعد مجاوزة جدة الخ قال وفي حق أهل نجمة ينتقلون فيما بين المواقيت الخمسة وبين مكة موضع ارادتهم النسك على الاشبه كما في الخادم قال ولو أقاموا بموضع ولو يوما اعتبر ولو أراده حالة السير فان كان السير الى جهة مكة أحرم من حيث أراده فان تقدم بخطوة ولم يحرم كان مسيئا انتهى ما نقله ابن قاسم (قوله فان جاوز الميقات) قال في التحفة الى جهة الحرم انتهى قال في العباب وغيره لا يمنة ويسرة وفي التحفة أما لو جاز يمنة أو يسرة فله أن يؤخر احرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته الى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردي وجزم به غيره وبه يعلم أن الجائي من اليمن في البحر له أن يؤخر احرامه من محاذاة يلملم الى جدة لان مسافتها الى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به الخ ورأيت ذلك نقلا عن فتوى النشيلي والفقيه أحمد بالحاج وفي فتاوى ابن زياد اليمني ذكر أهل الخبرة أن مجاوزة ذلك لا تعد مجاوزة للميقاة الى جهة الحرم بل تكون مجاوزته الى جهة يسار الميقات فان صح ذلك وأحرم من جدة وكان بين جدة ومكة كما بين يلملم ومكة أو أكثر فلا دم عليه وقد ٤٠٩ كتب الي بعض محقق مكة أن النشيلي

مفتي مكة في عصره أفتى بذلك وهو ظاهر ان كانت المجاوزة على يسار الميقات كما ذكره أهل الخبرة ويكون

القديمة التي هجر سلوكها أو ندر (قوله فان لم يكن بطريقه ميقات) أي من المواقيت المذكورة (قوله ولا حاذى ميقاتا) أي منها قال ابن يونس المراد عدم المحاذاة في علمه لا في نفس الامر فان المواقيت تعم جهات مكة فلا بد وأن يحاذي أحدهما قال جمع متأخرون وهذا تنبيه حسن كان يختلج في نفوسنا مدة طويلة انتهى واعترض بأن الجائي من البحر من غربي جدة كان خرج من سواكن اليها من غير أن ينحرف على محاذاة رابغ ولا يلملم لا يحاذي قبل دخول جدة شيأ من المواقيت لان رابغ ويلملم يكونان حينئذ أمامه فيصل جدة قبل محاذاتهما وهي على مرحلتين من مكة فتكون هي ميقاته هذا لكن قال سم لا بد من محاذاة الجحفة عند وصول جدة أو بعد مجاوزتها فهلا اعتبرت المحاذاة ولو بعد مجاوزة جدة (قوله أحرم على مرحلتين من مكة) أي لانه ليس شئ من المواقيت أقل مسافة من هذا المقدار قال في التحفة وبه يندفع ما قيل قياس ما يأتي في حاضر الحرم أن المسافة منه لا من مكة أن يكون هنا كذلك ووجه اندفاعه أن الاحرام من المرحلتين هنا يدل على أقرب ميقات الى مكة وأقرب ميقات اليها على مرحلتين منها لا من الاحرام فاعتبرت المسافة منها لا من الحرم تأمل (قوله فان جاوز الميقات) أي الى جهة الحرم بخلاف ما لو جاوزه يمنة ويسرة والمراد بالميقات هنا المنصوص عليه أو الموضع الذي جعلناه ميقاتا وان لم يكن ميقاتا أصليا ومنه الميقات العنوي فان من جاوز الميقات غير مريد للنسك ثم عن له قصد النسك فذلك ميقاته ولا يكلف العود الى الميقات (قوله مريدا للنسك)

فان لم يكن بطريقه ميقات ولا حاذى ميقاتا أحرم على مرحلتين من مكة (فان جاوز الميقات مريدا للنسك

ما أتى به هو المنقول في المذهب انتهى ما أردت نقله من فتاوى ابن زياد ورأيت نقلا عن فتوى عبد الله بن عمر بامخرمة أنه

٥٢ - ترمسي - رابع لا يجوز وممن قال بعدم الجواز محمد بن أبي بكر الاشخر كما رأيته نقلا عنه وكذلك تلميذ الشارح عبد الرؤف قال في شرح مختصر شيخه ليس لاهل اليمن مثلا اذا حاذوا يلملم أن يؤخروا الاحرام لجدة لانها أقل مسافة بنحو الربع كما هو مشاهد وان وجد تصريح لهم بأن كلا من يلملم وجدة مرحلتان فمرادهم أن كلا لا ينقص عن مرحلتين ولا يلزم منه استواء مسافتهما لا سيما وقد حقق التفاوت الكثير ممن سلك الطريقين وهم عدد كادوا أن يتواتروا وافاقي شرح المنهاج من جواز التأخير لجدة فيه نظر انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح وليس هذا مما يرجع لنظر في المدارك حتى يعمل فيه بالترجيح بل هو أمر محسوس يمكن التوصل لمعرفته بذرع حبل طويل يوصل لذلك الخ قال في الايعاب ويظهر ضبط المجاوزة بأن يصل الى محل تقصر فيه الصلاة لو كان مسافرا من محله ومر تفصيله في صلاة المسافر الخ قال ابن علان في شرح الايضاح أخذا من تعبير المجموع بمفارقة العمران أو الخيام أو الوادي فلا أثر لمجاوزة ما دونه انتهى (قوله مريدا للنسك) قال في التحفة ولو العام القابل مثلا وان أراد اقامة طويلة ببلد قبل مكة انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح وخالفه الشهاب الرملي فافتى فيمن قصد نسكا في العام القابل ودخل مكة بهذا القصد بأنه يستحب له أن يحرم بنسك على الاصح ويجب على مقابله انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ولم يقيد النسك بالحج ولا بد من تقييده به كما يومئ اليه كلام مولانا وشيخنا السيد تغمده الله برحمته اذ العمرة لا تتأقت الخ وقول التحفة ان أراد اقامة طويلة ببلد قبل مكة قال السيد عمر البصري في حواشيه على التحفة لعل محله فيمن انشأ السفر بقصد

وعبارة الحاشية الوسطى للمؤلف قال سم في شرح أبي شجاع لا بد من محاذاة الجحفة عند وصول جدة أو بعد مجاوزتها وحينئذ فهلا اعتبرت المحاذاة ولو بعد مجاوزة جدة الخ انتهى ب

مكة أو الحرم والا فهو مشكل لاقتضائه وجوب الاحرام على من مر بذى الحليفة مريدا النسك مع انشاء السفر الى غير جهة الحرم كجدة والطائف وهو بعيد جدا وحرج تأباه محاسن الشريعة ثم رأيت فى فتاوى الشهاب الرملى مانصه سئل عمن خرج من بلده مريدا النسك مع نية الاقامة ببندر جدة شهرا أو نحوه للبيع والشراء فهل تباح له مجاوزة الميقات من غير احرام ليتحلل بنية الاقامة بجدة أم لا تباح له المجاوزة فأجاب من بلغ ميقاتا مريدا نسكا لم تجزله مجاوزته بغير احرام وان قصد الاقامة ببندر بعد الميقات شهرا مثلا للبيع ونحوه الا أن يقصد الاقامة بالبندر المذكور قبل الاحرام انتهى قال ابن الجمال فى شرح الايضاح وينبغى أن يقيد بما اذا لم يكن البندر فى جهة الحرم والا فهو مشكل لاقتضائه أن من مر بذى الحليفة قاصدا الاحرام بالحج ناويا الاقامة ببندر الصفراء أو بدر أن له التأخير الى ذلك وليس كذلك فليتأمل انتهى كلام ابن الجمال (قوله ثم أحرم) خرج به من جاوز الميقات مريدا النسك بغير احرام ثم لم يحرم أصلا فانه لا دم عليه لان الدم لنقص النسك ومع عدم الاحرام لا نسك حتى يقال يجبر نقص نسكه قال الشارح فى شرح العباب وبه يتضح أن المجاوزة وحدها غير موجبة للدم وانما الموجب له النقص الحاصل فى النسك بسبب المجاوزة نعم هى موجبة للاثم هنا كما صرح به ابن كج انتهى (قوله ولم ينوا العود) أى عند المجاوزة قبل التلبس بنسك قال فى التحفة أما اذا جاوزه مريدا العود اليه أو الى مثل مسافته قبل التلبس بنسك فى تلك السنة فانه لا يأثم بالمجاوزة ان عاد لان حكم الاساءة ارتفع بعوده وتوبته بخلاف ما اذا لم يعد اليه وبهذا جمع الاذرعى بين قول جمع لا تحرم المجاوزة بنية العود واطلاق الاصحاب حرمتها الى آخر ما أطال به فى التحفة ويؤيد ما فيها قول النهاية والمغنى والعبارة له وحيث سقط الدم بالعود لم تكن المجاوزة حراما كما جزم به المحاملى والرويانى لكن بشرط أن تكون المجاوزة بنية العود كما قاله المحاملى انتهى كلامهما والعبارة للمغنى وفى شرحى الى الايضاح للجمال الرملى وابن علان والعبارة للرملى ومحل العصيان أيضا اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه أو الى مثل مسافته قبل التلبس بنسك والا فلا حرمة فيما يظهر ثم ان عاد لذلك محرما لم يلزمه دم والا لزمه انتهى زاد ابن علان من غير عصيان زادا وذبح الدم فانما يقطع دوام الاثم لا أصله كما هو ظاهر فلابد من التوبة انتهى ومن قوله واذا عصى الخ فى شرح الجمال الرملى وذكر الشارح فى شرح العباب مع التبرى منه مانصه الحاصل ان شرط الاثم أن يكون عامدا عالما مختارا وان لا ينوى العود الى الميقات أو مثل مسافته أو ينوبه ولا يفعله من غير عذر الخ وفى حواشى التحفة للسيد عمر البصرى مانصه قوله وبهذا جمع الاذرعى بين قول جمع لا تحرم الخ الذى يتجه هذا القول باطلاقه ثم اذا أحرم ولم يعد من غير عذر يأثم من حينئذ والله أعلم وقولهم الآتى يجوز الاحرام بالعمرة من مكة الخ يؤيده فليتأمل انتهى قال ابن الجمال فى شرح الايضاح هو واضح خلافا لقول التحفة انه مؤيد لجمع الاذرعى اذ ليس فيه تقييد الجواز بتحقق قصده فليتأمل ثم رأيته قال فى المنح ومحل العصيان ما اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه أو الى مثل مسافته قبل التلبس بنسك والا فلا حرمة فيما يظهر ثم رأيت فى كلام السبكى

الحج والعمرة) ثم أحرم ولم ينوا العود اليه أو الى مثل مسافته (فعليه دم) لعصيانه بالمجاوزة

أى ولو فى العام القابل مثلا وان أراد اقامة طويلة ببلد قبل مكة كذا فى التحفة قال السيد عمر البصرى لعل محله فيمن أنشأ السفر بقصد مكة أو الحرم والا فهو مشكل لاقتضائه وجوب الاحرام على من مر بذى الحليفة مريدا النسك مع انشاء السفر الى غير جهة الحرم كجدة والطائف وهو بعيد جدا وحرج ومحاسن الشريعة تأباه وفى فتاوى الشهاب الرملى أن من بلغ ميقاتا مريدا نسكا فى العام القابل لم يجزله مجاوزته بغير احرام وان قصد الاقامة ببندر بعد الميقات شهرا مثلا للبيع ونحوه الا أن يقصد الاقامة بالبندر المذكور قبل الاحرام قال بعضهم يبقى الكلام فى محل انشاء الاحرام بعد ذلك فعلى الاول يجب كونه من الميقات ومن مثله مسافة وعلى الثانى يجوز انشاؤه من ذلك الموضع الذى أقام به شهرا أو نحوه فتأمل (قوله الحج والعمرة) أى أو الاطلاق (قوله ثم أحرم) خرج به مالو جاوز الميقات مريدا النسك ثم لم يحرم أصلا فانه لا دم عليه لان الدم لنقص النسك وعند عدم الاحرام لا نسك حتى يجبر نقص نسكه قال فى الايعاب وبه يتضح أن المجاوزة وحدها غير موجبة للدم وانما الموجب له النقص الحاصل فى النسك بسبب المجاوزة نعم هى موجبة للاثم هنا كما صرح به ابن كج (قوله ولم ينوا العود) أى عند المجاوزة قبل التلبس بنسك (قوله اليه أو الى مثله مسافة) أى الميقات أما اذا نوى العود كذلك اليه أو الى مثل مسافته فى تلك السنة فانه لا يأثم بالمجاوزة ان عاد لان حكم الاساءة ارتفع بعوده وتوبته بخلاف ما اذا لم يعد كذا فى التحفة وخالفه جمع فقالوا انه اذا نوى العود عند المجاوزة لا اثم مطلقا ثم ان عاد فلا دم أيضا والا لزمه الدم من غير عصيان (قوله فعليه دم) أى بتركه الميقات ولو تكررت المجاوزة من المحرم ولم يحرم الا من آخرها لم يلزمه الا دم واحد وان أثم فى كل مرة ونائى (قوله لعصيانه بالمجاوزة) أى للميقات ومحله كما هو ظاهر ان كان مكلفا ولم يتوقف جواز احرامه على اذن غيره كالرقيق وأن ينوى العود الى الميقات أو الى مثل مسافته كما ذكره وأن يكون قاصدا بسفره هذا دخول مكة أو الحرم وأن يكون قاصدا النسك وأن تكون المجاوزة

مايفهم ذلك انتهى (قوله اجماعا) متعلق بقوله عصيانه وهذا الاجماع ذكره جماعة من الفقهاء منهم شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والخطيب الشربيني في شروحه على المنهاج والتنبيه ومختصر أبي شجاع والجمال الرملي في النهاية وعبارة شرح العباب للشارح أثم اجماعا على ماقاله النووي لكنه معترض انتهت وعبارة النووي في شرح مسلم وأجمع العلماء على أن هذه المواقيت مشروعة ثم قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد والجمهور هي واجبة لو تركها وأحرم بعد مجاوزتها أثم ولزمه دم وصح حجه وقال عطاء والنخعي لاشئ عليه وقال سعيد بن جبير لايصح حجه انتهت ومحل عصيانه كما هو ظاهر ان كان مكلفا قال ابن الجمال لم يتوقف جواز احرامه على اذن غيره كالرقيق انتهى وأن لاينوي العود اليه أو الى مثل مسافته كما ذكره الشارح آنفا وأن يكون قاصدا بسفره هذا دخول مكة أو الحرم وأن يكون قاصدا النسك وأن تكون المجاوزة الى جهة الحرم كما قدمته فان انتفى شرط من ذلك فلا دم عليه ولا اثم نعم ان قلنا بصحة احرام المميز بغير اذن وليه كما هو رأي مرجوح فينبغي وجوب الدم في ماله وسبق الكلام على مجاوزة الولي بالصبي الميقات مريدا النسك له ثم احرامه عنه هل تلزمه الفدية فراجعه (قوله بتركه) أي العود الالعذر كان ضاق الوقت عن العود بحيث لو عاد لخشي فوات الحج أو كان الطريق مخوفا أو خاف انقطاعا عن الرفقة أو كان به مرض قال شيخ الاسلام في شرح المنهج والخطيب الشربيني في المغني والجمال الرملي في شرحي المنهاج والدلجية شديد قال في التحفة يشق به العود معه مشقة لاتحتمل عادة انتهى وفي شرح العباب للشارح الظاهر أن المراد به مايخشى منه محذور تيمم كزيادته أو بطء برء انتهى قال شيخ الاسلام في الاسنى وقضية كلامهم أنه يلزمه العود اذا كان ماشيا ولم يتضرر بالمشي قال الاسنوي وفيه نظر ويتجه أن يقال ان كان على دون مسافة القصر لزمه والافلا كما قلنا في الحج ماشيا قال ابن العماد والوجه لزوم العود مطلقا لانه قضاء لما تعدى به فأشبه قضاء وجوب الحج الفاسد وان بعدت المسافة انتهى زاد الخطيب في المغني وهذا ظاهر ان كان قد تعدى بمجاوزة الميقات كما يؤخذ من تعليله والافالمتجه كلام الاسنوي انتهى ومثله نهاية الجمال الرملي وذكر نحوه الشارح في شرح العباب مع تغيير في العبارة وتقديم وتأخير ثم قال قال الاذرعي وفي التشبيه أي السابق في كلام الاسنوي نظر وفيه تأييد لما قاله ابن العماد نعم الوجه أنه لو تضرر به ضررا يبيح التيمم لم يلزمه انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح كلام طويل في ذلك ثم قال الاوجه أنه لايلزمه المشي هنا حيث كان فيه مشقة توازي مشقة الوحشة انتهى وفي التحفة لوقدر على العود بلا مشقة أو بها لكنها تحتمل عادة لزمه ولو فوق مرحلتين على الاوجه وفارق مامر بتعديه هنا انتهى وفي التحفة أيضا الاصح أن مجرد الوحشة هنا لايعتبر انتهى وفي حاشية الايضاح أنهم عدوا الوحشة هنا عذرا فيخالفها مخالف للتحفة وقال في شرح العباب وقضيته أي قول المجموع وانقطاع عن رفقة أنه عذر وان لم يخف منه ولو لم يحصل له وحشة بفراقهم وفي اطلاقه نظر وقياس مامر أوائل الباب أنه لابد من خوف أو وحشة يشق عليه تحملها مشقة شديدة انتهى وبهذا يجمع بين مافي التحفة وحاشية

الى جهة الحرم كما مر فتى انتفى شرط من ذلك فلادم ولا اثم (قوله اجماعا) أي على ماقاله النووي لكنه معترض كذا في الايعاب (قوله ويلزمه) أي من جاوز الميقات مريدا النسك بغير احرام ولو ناسيا على مايأتي أو جاهلا ولايتصور هنا الاكراه لان محل النية القلب فان أكرهه على فعل المحرمات أخبره بالاحرام حيث أمن غائلته والافلا قال في التحفة وساوى الجاهل والناسي غيرهما في ذلك لان المأمور به يستوي في وجوب تداركه المعذور وغيره نعم استشكل ماذكر في الناسي للاحرام بأنه يستحيل أن يكون حينئذ مريدا النسك وأجيب بأنه يستمر قصده الى حين المجاوزة فيسهو حينئذ وفيه نظر لان العبرة في لزوم الدم وعدمه بحاله عند آخر جزء من الميقات وحينئذ فالسهو ان طرأ عند ذلك فلادم وبعده فالدم تأمل (قوله العود اليه) أي الى نفس الميقات أو الى مثل مسافته كما سيأتي (قوله محرما أوليحرم منه) أي فلابد في عوده من قصد تدارك الواجب لامتنزها أو أطلق وهذا شرط لدفع الاثم دون الدم ثم قوله كغيره منه مثال اذ لايتعين العود الى عين ذلك الميقات فلو عاد الى مثل مسافته من ميقات آخر جاز كما قاله الماوردي وغيره ويؤيده تجويزهم في قضاء المفسد ترك الميقات الذي أحرم منه في الاداء مع وجوب ذلك عليه والاحرام من مثل مسافته من موضع آخر ولايجب تأخير الاحرام الى العود لانا اذا قلنا بالاصح ان العود بعد الاحرام يسقط الدم كان له الاحرام ثم يعود الى الميقات محرما لان المقصود قطع المسافة محرما كالمكي لو أراد الاعتمار فانه يجوز له الاحرام من مكة ثم يخرج الى الحل على الصحيح بل يتجه في مسئلتنا بقدر ذلك وان لم يكن ماعاد اليه ميقاتا تأمل (قوله تداركا لماتعدى بتفويته) تعليل للزوم العود الى الميقات فان الاحرام منه كان واجبا عليه فتركه وقد أمكنه تداركه فيأتي به وقضية كلامهم أنه يلزمه العود اذا كان ماشيا ولم يتضرر بالمشي قال الاسنوي وفيه نظر ويتجه أن يقال ان كان على دون مسافة القصر لزمه والافلا كما قلنا في الحج ماشيا قال ابن العماد والوجه لزوم العود مطلقا لانه قضاء لما تعدى فيه فأشبه وجوب قضاء الحج الفاسد وان بعدت المسافة انتهى واعتمداه في التحفة والنهاية (قوله ويعصي بتركه) أي العود الى الميقات حيث كان مكلفا عامدا عالما بالحكم (قوله الالعذر) أي فلا يعصي بتركه وذلك كان ضاق الوقت عن العود بأن خشي

اجماعا ويلزمه العود اليه محرما أوليحرم منه تداركا لماتعدى بتفويته ويعصي بتركه الالعذر

الايضاح وقد يشير اليه قول التحفة مجرد الوحشة أى من غير مشقة شديدة بها وفى ضيق الوقت يحرم عليه العود وكذا خوف الطريق ان أدى الى تفويت محترم كعضو (قوله فى تلك السنة) أى التى أراد النسك فيها قال الشارح فى حاشية الايضاح بخلاف ما اذا لم يحرم أصلا أو أحرم فى سنة أخرى من الميقات أى غير التى نواها كما علم مما مر عن المجموع فانه لادم عليه لان لزومه انما هو لنقص النسك انتهى ومثله الجمال الرملى فى شرح الايضاح الاول الحاشية كما علم مما مر عن المجموع فليس فيه وقولهما من الميقات لعلهما أرادا به ميقات موضعه الكائن هو فيه والا ففيه نظر اذ لا فرق حينئذ بين حجه فى سنته التى نواها وغيرها كما هو واضح ولم أر من قيد ذلك بالميقات غيرهما فى كتابيهما المذكورين ففى شرح الروض بخلاف ما اذا أحرم فى سنة أخرى الخ وبذلك عبر الخطيب الشربينى فى شرحى التنبيه والمنهاج وعبر الشارح فى التحفة والجمال الرملى فى شرحى المنهاج والدلجية ان أحرم بحج فى سنة أخرى وهكذا فى كلام غيرهم ممن لا يحصى كثرة وعبارة العباب لا ان حج فى الثانية من مكة ولا ان عاد الى الميقات أو الى مثل مسافته انتهت قال الشارح فى شرحه وظاهر أن قوله كالمجموع وغيره من مكة تصوير لا تقييد انتهى وهو ظاهر وقول شرح الايضاح السابق للحاشية أى فى السنة التى نواها انما يأتى هذا الاطلاق على معتمد الشارح السابق أما على ما أفتى به الشهاب الرملى فان كانت السنة التى نواها هى غير السنة الاولى فلا يجب الاحرام وانما يسن فقط الا أن يقال انه مخالف فى ذلك لوالده

وانما يلزمه الدم (ان) أحرم بعد المجاوزة فى تلك السنة و(لم يعد الى الميقات) ولا الى مثل مسافته وان كان تركه للعود اليه لعذر لاساءته بترك الاحرام من الميقات

والمسئلة فيها وجهان فى المجموع من غير ترجيح كما ذكر ذلك الشارح فى شرح العباب حيث قال نقلا عن المجموع لو جاوزه مريدا حج السنة الثانية وأقام بمكة وأحرم منها فيها ففى الدم وجهان أو مريدا حج الاولى فحج الثانية فلا دم فانه انما يجب اذا حج من عامه والذى يظهر ترجيحه من وجهيه وجوب الدم لانه حج من صحيح سنته التى نوى الاحرام فيها فهو وكن نواه فى السنة الاولى وحج فيها الى آخر ما قاله فى شرح العباب والكلام فى الحج وأما العمرة ففيها الدم مطلقا وعبارة شرح الايضاح للجمال الرملى أثناء كلام له ومنه يؤخذ صحة ما ذهب له جمع من أن ما ذكر خاص بالحج بخلاف العمرة ففيها الدم وان أحرم فى سنة أخرى وطال الزمن لانها لا وقت لها وعبارة التحفة وفارقت العمرة الحج بأن احرامه فى سنة لا يصلح لغيرها بخلافها الى آخر ما فى التحفة (قوله وان كان تركه للعود لعذر) أى كان ضاق الوقت عن العود بأن خشى فوت الحج لو عاد أو كان الطريق مخوفا على نفس محترمة أو مال وان قل أو بضع وخوفه على نفسه مؤثر وان لم تكن محترمة اذ لا يؤمر بمباشرته قتل نفسه وانظر قول الشارح وان كان تركه الخ أشار به لماذا فانى لم أقف على خلاف فى ذلك حتى يحمل عليه الاشارة بان الغائية (قوله لاساءته بترك الاحرام من الميقات) يحتمل أن يكون مراده انه ان نوى العود اليه أو الى مثل مسافته لا يكون مسيئا وان لزمه الدم بترك العود لعذر وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام فى الاسنى حيث قال من جاوز الميقات مريدا للنسك غير محرم ولم ينو العود اليه أو الى مثل مسافته من ميقات آخر أساء ولزمه العود

فوات الحج لو عاد أو كان به مرض يشق معه العود مشقة لا تحتمل عادة أو كان الطريق مخوفا بأن خاف على نفسه أو ماله قال ع ش ودخل فى مال ما لو كان القدر الذى يخاف عليه فى رجوعه بقدر قيمة الدم الذى يلزمه حيث لم يعد أو دونها وقياس ما فى التيمم من أنه لو خاف على مال يساوى ثمن ماء الطهارة لا يعتبر أنه هنا كذلك فيجب العود وان خاف وقد يفرق بأن ما هنا اسقاط لما ارتكبه وما فى التيمم طريق للطهارة التى هى شرط لصحة الصلاة وهى أضيق مما هنا فلا يجب العود ولا اثم بعدمه انتهى فليتأمل (قوله وانما يلزمه الدم) أى بتركه الاحرام من الميقات (قوله ان أحرم بعد المجاوزة) أى لذلك الميقات كان أحرم الجائى من اليمن فى البحر من جدة فى الوتائى ليس له أن يؤخره الى جدة لانها أقرب من يلملم بنحو الربع وقولهم ان جدة ويلملم مرحلتان مرادهم أن كلا لا ينقص عن مرحلتين وان تفاوتت المسافتان كما حققه من سلك الطريقين وهم أعدد كادوا أن يتواتروا وما فى التحفة من جواز التأخير الى جدة فهو لعدم معرفته المسافة فلا يغتر به كما نبه عليه تلميذه عبد الرؤف بن يحيى الزمزمى ولو أخبر بحقيقة الامر ما قال بذلك فليتنبه (قوله فى تلك السنة) أى التى أراد النسك فيها بخلاف ما اذا لم يحرم أصلا أو أحرم بحج بعد تلك السنة لان الدم لنقص النسك لا بدل عنه وهذا التقييد انما هو فى الحج لا فى العمرة وفارقته لان احرامه فى سنة لا تصح لغيرها بخلافها فان وقت احرامها لا يتأقت (قوله ولم يعد الى الميقات) أى الذى جاوزه بلا احرام (قوله ولا الى مثل مسافته) أى ميقات آخر أو غيره كما سيأتى فلا أثر للعود لاقرب من ذلك كما قاله جمع محققون لانه ألزم نفسه منه بنية النسك عند مجاوزته فقول بعضهم بجزئه العود الى الاقرب لانه لا حكم لارادته النسك لكونه بلغ غير محرم ضعيف حكما وتعليلا كما بينه فى شرح الارشاد فانظره (قوله وان كان تركه) أى من ذكر (قوله للعود اليه) أى الى الميقات أو الى مثل مسافته (قوله لعذر) أى كضيق الوقت أو خوف الطريق أو خوف الانقطاع عن الرفقة وقضية كلامه كغيره مساواة الكافر للمسلم فى الحكم المذكور وهى كذلك فى التحفة ولو جاوزه كافر مريدا للنسك ثم أسلم وأحرم لزمه دم لانه مكلف بالفروع أو قن كذلك ثم عتق وأحرم لا دم عليه لانه عند المجاوزة غير أهل للارادة لانه محجور عليه لحق غيره (قوله لاساءته بترك الاحرام من الميقات) أى ولقول ابن عباس رضى الله عنهما من نسى من نسكه شيأ أو تركه فليهرق دما رواه مالك وغيره باسناد

وأثم بتركه الا لعذر انتهى ملخصا ونحوه فى شرح التنبيه للخطيب الشربينى وكذلك حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملى وعبارتهما ومحل العصيان ما اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه أو الى مثل مسافته قبل التلبس بنسك والا فلا حرمة وكذلك ابن علان وغيرهم فمن نوى العود اليه أو الى مثل مسافته لا يكون مسيئا وان لزمه الدم أى بتركه العود لعذر كما سبق ويحتمل أن يكون مراده أن شرط عدم اساءته بترك الاحرام من الميقات مع نية العود أن يعود والا فهو مسيء بالمجاوزة بلا احرام وان نوى العود وعليه جرى الشارح فى التحفة والايعاب وقيد الاساءة فيهما بعدم العود بما اذا كان لغير عذر والا فلا اثم (قوله بخلاف ما اذا عاد) أى فانه لادم عليه حينئذ (قوله قبل التلبس بنسك)

بخلاف ما اذا عاد لانه قطع المسافة كلها محرما وانما ينفعه العود (قبل التلبس بنسك) فان عاد بعد التلبس بنسك ولو طواف القدوم ولم يسقط عنه الدم لتأدى النسك باحرام ناقص (والاحرام من الميقات أفضل) منه (من بلده)

صحيح ولان المأمور به يستوى فى وجوب تداركه المعذور وغيره (قوله بخلاف ما اذا عاد) أى الى الميقات أو الى مثل مسافته فلادم عليه والتعبير به أولى من التعبير بسقوط الدم لايهامه أنه وجب ثم سقط بالعود وهو وجه مرجوح قال فى التحفة والذى صححه الشيخ أبو على والبندنيجى أنه موقوف فان عاد بان أنه لم يجب عليه والا بان انه وجب عليه والماوردى أنه لايجب أصلا وتظهر فائدة الخلاف فيما لو دفع الدم للفقير وشرط الرجوع ان لم يجب عليه انتهى وعلى الوجه الاول لا يرجع وعلى الثانى يرجع (قوله لانه) أى العائد الى الميقات بشرطه الآتى (قوله قطع المسافة كلها محرما) أى وفعل جميع المناسك بعده فكان كما لو أحرم منه قال الونائى أخذا من التحفة والفتاوى ان من مر بالميقات فأحرم بالعمرة ثم بعد مجاوزته أحرم بالحج فان كان مريدا لهما على وجه القران ابتداء وكان ذلك فى أشهر الحج وجب الدم للاساءة فيجب عليه العود فورا لسقوط الاثم لا لسقوط دم القران فان لم يعد الا بعد دخول مكة وقبل النسك سقطا فان لم يعد حتى تلبس بنسك غير عرفة سقط دم القران فقط ولو جاوز الميقات مريدا حج السنة الثانية وأقام بمكة وأحرم منها وجب الدم بخلاف ما لو أحرم فى الاولى بحج فى وقته أو بعمرة فميقاته بعدها مكة ولو أراد الحج فى الاولى فحج الثانية فلادم ولو أراد حج الاولى ومر بالميقات فى أشهره فأحرم بعمرة وجب الدم ان لم يعد فى احرام الحج للميقات أو أراد العمرة فأحرم بحج وجب فى احرام العمرة بعد ذلك الحج من الميقات فان أحرم بها من أدنى الحل لزمه الدم انتهى تأمل (قوله وانما ينفعه العود) أى الى الميقات أو الى مثل مسافته (قوله قبل التلبس بنسك) أى سواء أدخل مكة أم لا وحيث لم يجب الدم بعوده لم تكن مجاوزته محرمة كما جزم به المحاملى والرويانى نعم بشرط أن تكون المجاوزة بنية العود كما قاله المحاملى نهاية (قوله فان عاد بعد التلبس بنسك) أى ركنا كان كالوقوف وطواف العمرة أو مسنونا على صورة الركن كطواف قدوم بخلاف مسنون على صورة الواجب كمبيت منى ليلة التاسع كما رجحه العلامة عبد الرؤف فى حاشيته على شرح الدماء أولا على صورة شئ كالاقامة بنمرة يوم التاسع انتهى كردى عن ابن الجمال (قوله ولو طواف القدوم) أى بعد مجاوزته الحجر الاسود فلا عبرة بما تقدم عليها من النية قبل محاذاة الحجر ثم محاذاته واستلامه وتقبيله و وضع الجبهة عليه وأشار بلو الى خلاف فيه فان بعض الاصحاب كما فى الرافعى من لم يجعل للسنة تأثيرا (قوله لم يسقط عنه الدم) أى بل يستقر عليه (قوله لتأدى النسك باحرام ناقص) أى لكونه بعد الميقات ومن خرج من مكة لزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فزار ثم وصل ذا الحليفة فان كان عند الميقات قاصدا نسكا حالا أو مستقبلا لزمه الاحرام من الميقات بذلك النسك أو بنظيره والا لزمه الدم بشرطه وان كان عند الميقات قاصدا وطنه أو غيره ولم يخطر له قصد مكة لنسك لم يلزمه الاحرام من الميقات بشئ وان كان يعلم أنه اذا جاء الحج وهو بمكة حج أو ربما خطرت له العمرة وهو بمكة فيفعلها لانه حينئذ ليس قاصدا الحرم بما قصد من النسك وانما هو قاصده لمعنى آخر واحتمال وقوع ذلك منه لا نظر اليه بخلاف ما اذا قصده عند المجاوزة لنسك حاضرا أو مستقبل فانه قاصده لما وضع له فلزمه تعظيمه به أو بنظيره لوجود المعنى الذى وضع الاحرام لاجله من الميقات فيه فتدبر ذلك فانه مهم من الفتاوى (قوله والاحرام من الميقات) أى لمن فوق ميقات (قوله أفضل منه من بلده) أى دويرة أهله كما صححه النووى خلافا للرافعى والحاوى فى تصحيحهما عكسه لانه غالبا أكثر عملا ولان عمر وعليا رضى الله عنهما فسرا به اتمام الحج والعمرة فى قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة وفعله جماعة من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم قال فى التحفة وقد يجب قبل الميقات كان نذره من دويرة أهله

قال ابن الجمال فى شرح الايضاح ركنا كان كالوقوف وطواف العمرة أو مسنونا على صورة الركن كطواف قدوم بخلاف مسنون على صورة الواجب كمبيت منى ليلة التاسع كما رجحه العلامة عبد الرؤف فى حاشيته على شرح الدماء أولا على صورة شئ كالاقامة بنمرة يوم التاسع انتهى (قوله ولو طواف القدوم) أشار بلو الخ الى وجود خلاف فى ذلك وعبارة الرافعى فى الشرح الكبير ولا فرق بين أن يكون ذلك النسك ركنا كالوقوف بعرفة أو سنة كطواف القدوم ومنهم من لا يجعل للسنة تأثيرا انتهت قال الشارح فى حاشية الايضاح ومثله الجمال الرملى فى شرحه ونحوهما ابن علان فى شرحه وغيرهم أى يشرع فى الطواف ولو طواف القدوم سواء قبل الحجر بنية الطواف أم لا لان تقبيله حينئذ مقدمة للطواف لا منه انتهى

وعبارة التحفة والا بعد قبل ذلك بأن عاد بعد شر وعه في طواف القدوم أي بعد مجاو زته الحجر فلا عبرة بما تقدم عليها أو بعد الوقوف الخ (قوله بحجته) أي حجة الوداع ولم يحج بعد الهجرة غيرها واحرامه بها من ذى الحليفة رواه الشيخان (قوله و بعمرة الحديبية) رواه البخاري وفي الاتباع ما ير بو على زيادة المشقة بالبعد وداوم على ذلك الصحابة ومن بعدهم الا الفذ النادر ﴿فصل في بيان أركان الحج

كما يجب المشى بالنذر وان كان مفضولا وكما مر في أجير ميقات المحجوج عنه أبعد من ميقاته وقد يسن كما لو خشيت طر وحيض أو نفاس عند الميقات وكما لو قصده من المسجد الاقصى للخبر الضعيف من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة شك الراوى (قوله للاتباع) دليل لافضلية الاحرام من الميقات قال الكردى في الكبرى وفي الاتباع ما ير بو على زيادة المشقة بالبعد وداوم على ذلك الصحابة ومن بعدهم الا الفذ النادر (قوله فانه صلى الله عليه وسلم أحرم بحجته) أي حجة الوداع ولم يحج بعد الهجرة غيرها واحرامه بها من ذى الحليفة اجماعا وكما في الاحاديث الصحيحة (قوله و بعمرة الحديبية من ذى الحليفة) أي كما رواه البخاري ولم يثبت لذلك معارض لا يقال فعل ذلك لبيان الجواز لانا نقول بينه بقوله مهل أهل المدينة الخ فأى دليل على منعه حتى تبين جوازه منه مع أنه تكرر احرامه صلى الله عليه وسلم منه ولم يحرم من المدينة قط وهذا معنى قول النووى ان بيان الجواز انما يكون فيما فعله مرة أو مرات يسيرات وداوم في عموم أحواله على أكمل الهيئات ايعاب والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل في بيان أركان الحج والعمرة ﴾

المراد بالاركان ما تتوقف صحتهما عليه ولا يجبر تركه بدم ولا غيره لانعدام الماهية بانعدام بعضه وما عداه ان جبر بدم كالرمى سمى بعضا والا سمى هيئة قال سم هل يأتى فيمن لم يميز الفروض عن السنن ما تقرر فى الصلاة حتى لو اعتقد بفرض معين نفلا لم يصح أو يفرق بأن النسك شديد التعلق ولهذا لو نوى به النفل وقع عن نسك الاسلام وقد يتجه الفرق فيصح مطلقا وان لم يميز واعتقد بفرض معين نفلا فليتأمل واستقرب ع ش عدم الفرق وأيده بكلام من التحفة ومال الونائى الى الفرق (قوله أركان الحج) أي أجزاؤه فالاضافة من اضافة الاجزاء الى الكل أو من اضافة المفصل للمجمل فالتغاير بين المتضايفين بالاجمال والتفصيل فالحج مجمل والاركان مفصلة لانه سيأتى بيانها وبه يندفع ما يقال ان الحج نفس الاركان فيلزم عليه اضافة الشئ الى نفسه تأمل (قوله خمسة بل ستة) أي بزيادة الترتيب الذى أهمله المصنف كغيره من أرباب المتون وقيل أربعة باسقاطه وعد الحلق أو التقصير استباحة محظور (قوله الاحرام) أي لخبر انما الاعمال بالنيات (قوله وهو) أي الاحرام (قوله نية الدخول فى النسك) أي فى الحج أو مطلقا مع صرفه اليه هذا مراده قال الكردى هو من باب المعنى المصدرى وفسره به لانه بهذا المعنى هو الركن وأما نفس الدخول فى النسك بالنية أي الحالة الحاصلة المترتبة عليها فهى المرادة فى قولهم الاحرام يبطل بالردة ويفسد بالجماع ويحرم به محرمات الاحرام وهذا من باب الحاصل بالمصدر قال فى حواشى الروض كلام المصنف يفهم أن النية لا تشترط فى شئ من أفعال الحج سوى الاحرام وهو الذى حكاه ابن المرزبان عن بعض الاصحاب لكن الشافعى قال يشترط القصد والافاقة فى أربعة أشياء الاحرام والوقوف والطواف والسعى وقال ابن أبى هريرة ما كان يختص بفعل كالسعى والرمى يفتقر الى النية وما لا بل يكفى فيه مجرد اللبث فلا (قوله والوقوف بعرفة) أي الحضور بجزء من أرضها لحظة من زوال شمس يوم التاسع من ذى الحجة الى فجر عيد النحر وذلك لخبر الحج عرفة (قوله والطواف) أي للافاضة وذلك للاجماع على ركنيته كالذين قبله ولقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق قال بعضهم هذا لا يدل على أنه ركن فينبغى أن يزاد فى الدليل مع عدم جبره بالدم وكذا يقال فى دليل السعى (قوله والسعى)

والعمرة﴾ أي التى تتوقف صحتهما عليها ولا يجبر تركها بدم ولا غيره (قوله بل ستة) بزيادة ما أغفله المصنف وهو الترتيب فى معظمها (قوله الاحرام) يطلق تارة و يراد به نفس الدخول فى النسك بالنية أي الحالة الحاصلة المترتبة على النية

للاتباع فانه صلى الله عليه وسلم أحرم بحجته و بعمرة الحديبية من ذى الحليفة

﴿فصل﴾ فى بيان أركان الحج والعمرة (أركان الحج خمسة) بل ستة (الاحرام) وهو نية الدخول فى النسك (والوقوف بعرفة والطواف والسعى

وهو الذى يبطل بالردة و يفسد بالجماع ويحرم به محرمات الاحرام الآتية وهو من باب الحاصل بالمصدر و يطلق تارة و يراد به نية الدخول فى النسك وهو من باب المعنى المصدرى و بهذا المعنى هو ركن ولهذا فسره الشارح بقوله وهو نية الدخول فى النسك (قوله وهو نية الدخول فى النسك) قال ابن الملقن فى شرحه على التنبيه الذى سماه غنية

التنبيه ما نصه لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات قال ابن الرفعة ومراد الشيخ أن يكون المأتى به فى القلب قصد الاحرام أي هو اعتقاد لا قوله فى القلب أحرمت فان ذلك ليس بنية ولا يكتفى به للحديث المذكور وكلام الماوردى وغيره يقتضى الاكتفاء به انتهى ما نقله ابن الملقن وسيأتى فى الفصل الذى بعد هذا فى كلام الشارح ما يؤيد ما اقتضاه كلام الماوردى وغيره (قوله والوقوف بعرفة) أي الحصول بجزء من أرض عرفة لحظة من زوال شمس يوم التاسع من ذى الحجة الى فجر يوم عيد النحر (قوله والطواف) أي طواف الافاضة و يدخل وقته من نصف ليلة عيد النحر و يبقى الى آخر العمر (قوله والسعى) أي اما بعد طواف القدوم ما لم يقف بعرفة والا فبعد طواف الافاضة

وقد لا يجزئ السعي بعد طواف القدوم كما سيأتي في الفصل الآتي مع ما فيه من الخلاف فراجعه (قوله والحلق) أي ازالة

أي بين الصفا والمروة لما روى الدارقطني وغيره باسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة في المسعى وقال يا أيها الناس اسعوا فان السعي قد كتب عليكم كذا في الاسنى وغيره لكن قال الشيخ عميرة هذا الحديث ضعفه النووي قال السبكي رحمه الله فالدليل خذوا عني مناسككم مع فعله صلى الله عليه وسلم قال ع ش يمكن أن يجاب عن الحديث بوجه آخر وهو أن يقال انه بين لما وقع في الآية الشريفة وهي ان الصفا الخ وبيان المراد من الآيات يجوز الاستدلال عليه بالاحاديث الضعيفة (قوله والحلق) أي أو التقصير والمراد ازالة ثلاث شعرات من شعور الرأس وركنيته هو المشهور وقالوا التوقف التحلل عليه مع عدم جبره بدم وأخرجوا بهذا القيد رمي جمرة العقبة فان التحلل متوقف عليه لكنه يجبر بدم فليس ركنا فالعلة مركبة تأمل (قوله والترتيب في معظمها) أي الخمسة المذكورة وعده ركنا هو ما بحثه في الروضة واعتمدوه وجرى في المجموع على انه شرط واليه يميل كلام المصنف ومر في ترتيب نحو الوضوء والصلاة ما يؤيد الاول قال سم لي هنا شبهة وهي ان شأن ركن الشيء أن يكون بحيث لو انعدم انعدم ذلك الشيء ولا شبهة في أنه اذا حلق قبل الوقوف ثم وقف وأتى ببقية الاعمال حصل الحج وكان الحلق ساقطا لعدم مكانه وان اثم بفعله في غير محله وتفويته فقد حصل له الحج مع انتفاء الترتيب هذا كلام ودفع ع ش هذه الشبهة بأن الحلق انما سقط لعدم شعر رأسه لا لتقدمه على الوقوف لان حلقه قبله لم يقع ركنا والاثم انما هو لترفهه بازالة الشعر قبل الوقوف وهذا كما لو اعتمر وحلق ثم أحرم بالحج عقبه فلم يكن برأسه شعر بعد دخول وقت الحلق فان الحلق ساقط عنه وليس ذلك اكتفاء بحلق العمرة بل لعدم شعر يزيله تأمل (قوله اذ لا بد الخ) كذا في التحفة وعبارة غيره بان يقدم الخ ثم قال ودليله الاتباع مع خبر خذوا عني مناسككم وهي أنسب (قوله من تقديم الاحرام على الكل) أي الوقوف والطواف والسعي والحلق (قوله والوقوف على ما بعده) أي تقديم الوقوف بعرفة على الطواف والسعي ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم والحلق (قوله والطواف على السعي) أي وتقديم طواف الافاضة على السعي ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم والا ففعله بعده جائز بل هو الافضل كما سيأتي بما فيه فلا يشترط تأخير السعي عن طواف الافاضة الا اذا أخره الى ما بعد الوقوف (قوله ويجوز تقديم الحلق عليهما) أي على طواف الافاضة والسعي (قوله وتأخيرهما عنه) أي عن الحلق ولعل هذه العبارة مقلوبة والاصل وتأخيره عنهما ويحتمل أنه عطف تفسير وعلى كل فالمقصود من قوله ويجوز بيان ما احترز بقوله السابق في معظمها ولذا قال بعضهم استفيد من كلامه أي كغيره أن الحلق لا ترتيب بينه وبين السعي ولا بينه وبين الطواف وهذا هو الذي أراده بالمعظم فالمراد به ما عدا الحلق بل وما عدا السعي مع الطواف كما يعلم من كلامه وقيد صاحب الحاوي جواز الحلق يوم النحر بكونه بعد رميه وهو مفرع على أن الحلق ليس من النسك وهو خلاف المشهور قال في البهجة

مفرعا على سوى المشهور * أي انه استباحة المحظور

وهو على المشهور ركن فليبح * تقديمه عليهما على الاصح

قال في الغرر كما يجوز تقديم الطواف على جميع مناسك يوم النحر ويباح تقديم بعضها على بعض (قوله وأركان العمرة) أي أجزاؤها نظير ما مر (قوله أربعة بل خمسة) أي بزيادة الترتيب الذي أهمله المصنف كما مر (قوله وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق والترتيب) أي فهي جميع أركان الحج غير الوقوف وذلك لشمول الادلة السابقة لها وبالوقوف امتاز الحج من العمرة فسمي حجا أكبر والعمرة حجا أصغر لانها لم تعم جميع المناسك (قوله في الكل على ما ذكر) أي فالترتيب في العمرة مطلق لا بقيد كونه في معظم فلا بد من تقديم الاحرام على الكل ثم الطواف على ما بعده ثم السعي على نحو الحلق ومعلوم أن محله ذلك في العمرة المستقلة أما القارن فلا والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في بيان الاحرام﴾

ثلاث شعرات من شعور رأسه حيث كان برأسه شعر والا سقط هذا الركن منها (قوله على ما بعده) أي على طواف الافاضة والحلق (قوله والطواف) أي للافاضة ان أخر السعي اليه والا فهو جائز بعد القدوم كما قدمته آنفا فلا يشترط تقدم الوقوف على السعي (قوله تقديم الحلق عليهما) أي على طواف

والحلق) والترتيب في معظمها اذ لا بد من تقديم الاحرام على الكل والوقوف على ما بعده والطواف على السعي ويجوز تقديم الحلق عليهما وتأخيرهما عنه (وأركان العمرة أربعة) بل خمسة (وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق) والترتيب في الكل على ما ذكر

﴿فصل في بيان الاحرام﴾

الافاضة والسعي (قوله وتأخيرهما عنه) أي الحلق وهذا علم من جواز تقديم الحلق عليهما (قوله بل خمسة) أي بزيادة الترتيب الذي أغفله المصنف (قوله وهو الاحرام) أي نية الدخول في النسك كما علم بما سبق آنفا في الحج (قوله على ما ذكر) أي فلا بد من تقديم الاحرام على الكل ثم الطواف على ما بعده ثم السعي على نحو الحلق

﴿فصل في بيان الاحرام﴾ أي الذي هو ركن من أركان النسك

(قوله لما صح الخ) رواه مسلم (قوله لما روى الشافعي الخ) أي عن طاوس فالحديث مرسل لكن قال الرافعي في شرح مسند الشافعي حديث طاوس وان كان مرسلا فهو ثابت من سائر الروايات المسندة ومعناه متفق على صحته انتهى قال ابن الاثير في شرح مسند الشافعي هذا حديث صحيح أخرجه الشافعي هكذا مرسلا عن طاوس وقد أخرج هذا المعنى البخاري ومسلم من رواية طاوس في طرق عدة الا ان كل طريق تتضمن أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بالحج مفردا ولم يذكر واحد منهم انه أهل اهلالا مطلقا كما ذكره الشافعي فلعل طاوسا

(الاحرام نية) الدخول في (الحج أو العمرة أوهما) لما صح عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من أراد أن يهل بحج وعمرة فليفعل ومن أراد أن يهل بحج فليفعل ومن أراد أن يهل بعمرة فليفعل (وينعقد) الاحرام (مطلقا) لما روى الشافعي رضي الله عنه

أي الذي هو الركن الاول من أركان النسك قال في المغني وهو أي الاحرام كما قال الازهري الدخول في حج أو عمرة أو فيهما أو فيما يصلح لهما ولاحدهما وهو المطلق ويطلق أيضا على نية الدخول فيما ذكر ومنه قول المصنف أركان الحج خمسة الاحرام فالمراد هنا هذا القسم وهو الدخول فيما ذكر أي بالنية وكان الشيخ عز الدين يستشكل حقيقة الاحرام فان قيل له انه النية اعترض بأنها شرط فيه وشرط الشيء غيره وقال القرافي أقمت عشر سنين لا أعرف حقيقة الاحرام وسمي بذلك لاقتضائه دخول الحرم من قولهم أحرم اذا دخل الحرم كأنجد اذا دخل نجدا أو لاقتضائه تحريم الانواع الآتية (قوله الاحرام نية الدخول الخ) أي ممن لم يكن مجامعا ولو لبهيمة ولو معذورا بأن كان ناسيا أو جاهلا معذورا والا لم ينعقد احرامه لان ما أفسد في الاحرام يمنع الانعقاد وانما كان المعذور هنا كغيره بخلافه في الاثناء لضعف الابتداء أفاده الحلبي (قوله في الحج والعمرة) أي على التعيين أو في حجتين وانما لم تنعقد الثانية عمرة لتعذرها حجا كهو في غير أشهره لانه لا مبطل ثم لاصل الاحرام لقبوله له وهنا انعقاد الحج يمنع انعقاد مثله معه فوقع لغوا من أصله فلم يمكن صرفه للعمرة فلو أحرم ببعض حجة أو نصف حجة أو غيره من الكسور انعقدت واحدة (قوله أوهما) أي الحج والعمرة جميعا قال سم صوره بعضهم بأن يقدم العمرة في نيته على الحج اذ لو عكس لكان مدخلا للعمرة على الحج وذلك لا يجوز وينبغي أن يقال وينويهما دفعة واحدة والظاهر أنه لا فرق ويغتفر مثل هذا لان قصدهما على التعاقب بمنزلة قصدهما معا ويحتمل أن يشترط في الجواز أن يقصد قبل الفراغ نية الحج أن يأتي بقصد العمرة عقبه وهذا قريب جدا قاله الطبلاوي (قوله لما صح عن عائشة رضي الله عنها الخ) دليل على ما اقتضاه كلام المصنف من جواز افراد الحج عن العمرة وجواز التمتع والقران قال في شرح مسلم وقد أجمع العلماء على جواز الانواع الثلاثة الخ (قوله قالت خرجنا) أي معاشر الصحابة رضي الله عنهم (قوله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي في حجة الوداع سنة عشر من الهجرة (قوله فقال) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله من أراد أن يهل بحج وعمرة) أي ان يحرم بهما معا وهذا تفسير مراد والا فسيأتي أن الاهلال رفع الصوت بالتلبية فعبر عن الاحرام بمجاوره (قوله فليفعل) جواب من أراد الخ (قوله ومن أراد أن يهل بحج فليفعل ومن أراد أن يهل بعمرة فليفعل) هذا الحديث رواه مسلم غير أن الذي في نسختنا منه فليهل بدل فليفعل في الاخيرتين وتمامه قالت عائشة فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج وأهل به ناس معه وأهل ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بعمرة وكنت ممن أهل بالعمرة قال بعض شراح الحديث أباح صلى الله عليه وسلم للناس فعل هذه الانواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها ولو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يجزئ وأما احرامه صلى الله عليه وسلم بنفسه فأخذ بالافضل فأحرم مفردا للحج (قوله وينعقد الاحرام مطلقا) أي بأن لا يزيد على نفس الاحرام كان ينوي الدخول في النسك الصالح للانواع الثلاثة ويقتصر على أحرمت ويفارق الصلاة حيث لا يجوز الاحرام بها مطلقا بأن التعيين ليس شرطا في انعقاد النسك ولذا لو أحرم بنسك نفل وعليه نسك فرض انصرف الى الفرض وبان الاحرام يحافظ عليه ما أمكن ولذا لو أحرم بالحج في غير أشهره انعقد عمرة كما مر ولو قيد الاحرام بزمن كيوم أو أكثر انعقد مطلقا كالطلاق على المعتمد والتعيين أفضل من الاطلاق ليعرف ما يدخل عليه ولانه أقرب الى الاخلاص وفي قول الاطلاق أفضل من التعيين لانه ربما حصل له عارض من مرض أو غيره فلا يتمكن من صرفه الى ما يخاف فوته والاول محكي عن نص الام والثاني عن نص الاملاء (قوله لما روى الشافعي رضي الله عنه الخ) أي عن طاوس فهو مرسل الا أنه ثابت من سائر الروايات على ما قاله الرافعي وقال ابن الاثير هذا حديث صحيح أخرجه الشافعي هكذا مرسلا عن طاوس وقد أخرج هذا المعنى البخاري ومسلم من رواية طاوس في طرق عدة الا ان كل طريق يتضمن انه صلى الله عليه وسلم أهل بالحج مفردا ولم يذكر

قد روي هذا الحديث عن غير جابر وقد تقدم بيان جواز الاحرام الموقوف الى آخر ما قاله ابن الاثير وقد أورد البيهقي في كتاب السنن الكبير الاحاديث التي في ذلك في الصحيحين وغيرهما فراجعها منه ان أردتها ولفظ ما رأيته في مسند الشافعي خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لا يسمي حجا ولا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة فأمر أصحابه من كان منهم أهل ولم يكن معه هدي أن يجعلها عمرة الحديث وأخرجه البيهقي في واحد السنن الكبرى له بهذا اللفظ عن الشافعي أيضا وذكره كذلك الشعراني في مختصر سنن البيهقي الكبرى ورأيته كذلك في تخريج أحاديث العزيز

للحافظ ابن حجر حيث قال وهذا الحديث عن جابر رضي الله عنه لا أصل له نعم رواه الشافعي من حديث طاوس مرسلا بلفظ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وذكر بعد قوله ينتظر القضاء مانصه يعني نزول جبريل لما يصرف احرامه المطلق اليه فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروة الخ وهو في كلام غير هؤلاء من المحدثين أيضا فلعل ماذكره الشارح لفظ بعض طرق الحديث أو من قبيل الرواية بالمعنى (قوله وأصحابه) زاد شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني والشارح في غير هذا الكتاب كالامداد والايعاب والجمال الرملي وغيرهم مهلين ولعل اسقاطها في هذا الكتاب من النساخ (قوله أي نزول الوحي) سبق آنفا عن الحافظ ابن حجر لما يصرف احرامه المطلق اليه الخ وفي شرح العباب للشارح فدل على انهم أطلقوا الاحرام ونوزع فيه بان الانتظار انما كان لبيان الدوام على ما أحرموا عليه أم للانتقال الى غيره

واحد منهم أنه أهل اهلالا مطلقا كما ذكره الشافعي فلعل طاوسا روى هذا الحديث عن غير جابر وقد تقدم بيان جواز الاحرام الموقوف الخ (قوله انه صلى الله عليه وسلم خرج هو وأصحابه) أي مهلين كما في غير هذا الكتاب ولفظ مسند الشافعي خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لايسمى حجا ولا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة فامر أصحابه من كان معهم أهل ولم يكن معه هدى ان يجعلها عمرة الحديث قال الكردي ولعل ماذكره كغيره لفظ بعض طرق الحديث أو من قبيل الرواية بالمعنى (قوله ينتظرون القضاء أي نزول الوحي) يعني نزول جبريل لما يصرف احرامه المطلق اليه فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروة كذا قاله الحافظ قال في الايعاب فدل على أنهم أطلقوا الاحرام ونوزع فيه بان الانتظار انما كان لبيان الدوام على ما أحرموا عليه أم للانتقال الى غيره لما كثر اختلافهم عليه الخ وكذلك في التحفة ذكر ان هذه الرواية مردودة بانها مخالفة للروايات الصحيحة انه أحرم معينا قال وممن روى ذلك عائشة رضي الله عنها فقولها خرج لايسمى حجا ولا عمرة محمول على ماقبل احرامه أو على أنه لم يسمها في تلبيته أي في دوام احرامه انتهى قال الكردي وكانه أخذه مما تقدم عن ابن الاثير (قوله فامر من لا هدي معه) أي أمر النبي صلى الله عليه وسلم من لا هدي معه من الصحابة رضي الله عنهم (قوله أن يجعل احرامه عمرة) أي يصرفه اليها وهذا من حيث الاكمل لما سيأتي وهذا لايعارض ما في الخبر السابق لانه فيه قد خيرهم قبل احرامهم فيما يفعلونه اذا أحرموا لكنهم عند احرامهم أطلقوا والواقع ممن أحرم كاحرام النبي صلى الله عليه وسلم ابهام ويعلم منه جواز الاطلاق قليوبي (قوله ومن معه هدي) أي وأمر من معه هدي (قوله ان يجعله حجا) أي يصرف احرامه للحج قال في التحفة انما أمر من لا هدي معه من أصحابه وقد أحرموا بالحج ثم حزنوا على احرامهم به مع عدم الهدي بفسخه الى العمرة خصوصية لهم ليكون المفضول وهو عدم الهدي للمفضول وهو العمرة لان الهدي يمنع الاعتمار أو عكسه لانه خلاف الاجماع ودليل الخصوصية خبر أبي داود عن الحرث بن بلال قلت يارسول الله أرأيت فسخ الحج الى العمرة لنا خاصة أم للناس عامة قال بل لكم خاصة والسبب فيه وفي ادخاله صلى الله عليه وسلم العمرة على الحج تلك السنة بيان بطلان اعتقاد الجاهلية أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور (قوله ثم يصرفه أي الاحرام المطلق) أي وجوبا بمعنى انه لايجوز ابطال الاحرام ح ل وهل له بعد الصرف الى أحدهما وقبل التلبس بشئ من أعماله الرجوع الى آخر قلت قال الشهاب ابن حج في باب النذر فيما لو خير بين ما التزمه وكفارة اليمين بان له الرجوع بعد اختيار أحدهما الى الآخر أخذا مما لو رأى شيأ وتردد بين كونه منيا أو مذيا وقد نظرنا في أخذه المذكور فليراجع شوبري بجل (قوله بالنية لا باللفظ) أي لا بمجرد اللفظ قال الونائي ويسن التلفظ بالنية (قوله لما شاء من حج وعمرة وقران) أي ان كان الوقت صالحا لهما بان كان احرامه المطلق في أشهر الحج ثم يشتغل بعد الصرف بالاعمال وأما اذا كان في غير أشهر الحج فالاصح انعقاده عمرة فلا يصرفه الى الحج في أشهره لان الوقت لايقبل غير العمرة وقيل ينعقد مبهما أيضا فله صرفه الى عمرة وبعد دخول

لما كثر اختلافهم عليه الخ وفي التحفة للشارح مانصه رواية انه صلى الله عليه وسلم أحرم احراما مبهما ثم انتظر الوحي في تعيين أحد الوجوه الثلاثة الآتية مردودة بانها مخالفة للروايات الصحيحة انه

انه صلى الله عليه وسلم خرج هو وأصحابه ينتظرون القضاء أي نزول الوحي فامر من لا هدي معه أن يجعل احرامه عمرة ومن معه هدي أي يجعله حجا (ثم يصرفه) أي الاحرام المطلق بالنية لا باللفظ (لما شاء) من حج وعمرة وقران

أحرم معينا وممن روى ذلك عائشة رضي الله عنها فقولها خرج لايسمى حجا ولا عمرة محمول على ماقبل احرامه أو على أنه لم يسمهما في تلبيته أي في دوام احرامه انتهى وكانه أخذه مما قدمته عن ابن الاثير مع انه فيها قال قبل ذلك لصحة الخبر به

 أي بالاطلاق (قوله فامر من لا هدي معه الخ) قال في التحفة وانما أمر من لا هدي معه من أصحابه وقد أحرموا بالحج ثم حزنوا على احرامهم به مع عدم الهدي بفسخه الى العمرة خصوصية لهم ليكون المفضول وهو عدم الهدي للمفضول وهو العمرة لأن الهدي يمنع الاعتمار أو عكسه لانه خلاف الاجماع انتهى وفي النهاية للجمال الرملي مناسبة ذلك ظاهرة وهو أن الحج أكمل النسكين وأما كون ظاهر الخبر أن الاهداء يمنع الاعتمار فغير مراد اجماعا الخ وفي موضع آخر من النهاية وأما تمنيه صلى الله عليه وسلم بقوله لو استقبلت من أمري ما استدبرت ماسقت الهدي ولجعلتها عمرة فلتطييب قلوب أصحابه لما حزنوا على عدم موافقته عند أمره لهم بالاعتمار لعدم الهدي والموافقة لتحصيلها هذا المعنى أهم عنده عليه الصلاة والسلام من فضيلة خاصة بالنسك انتهى (قوله لما شاء) محل هذا اذا كان احرامه المطلق في أشهر الحج أما اذا كان في غيرها فانه ينعقد عمرة فلا يصح صرفه للحج ولو بعد دخول أشهره قال في شرح العباب

وله بعد دخول وقت الحج ادخاله عليها على المعتمد وان نقل مقابله عن عامة الاصحاب (قوله وان ضاق وقت الحج) أى كمن أحرم بالحج فى تلك الحالة وأشار بان الى أن ثمة من يقيسه على ما اذا فات الحج وهو فيه خلاف كما سيصرح به الشارح أى هل انه يصرفه بالنية للعمرة كما صرح به الرويانى أو انه يتعين عمرة من غير صرف لها كما هو احتمال للقاضى أو انه يبقى مبهما كما كان عليه قبل الفوات وعليه التعيين فان عين عمرة مضى فيها أو حجا كان كمن فاته الحج قال الشارح فى الايعاب فى شرح قول العباب فان فات الوقت أو ضاق قبل التعيين صرفه لعمرة مانصه أما الفوات فصرح به الرويانى الى أن قال وأما الثانى فقياسا على الاول لكن المتجه كما فى المهمات وهو مقتضى كلام الاصحاب أن له صرفه الى ماشاء الخ (قوله ففيه خلاف) سبق آنفا ان فيه ثلاثة آراء قال الزركشى والاحتمال الاول أى من احتمالى القاضى أقرب انتهى وقال الاسنوى كلام الرويانى يوافقه لكنه يوهم الاحتياج الى الصرف وقال الخطيب فى المغنى والاول أى كلام الرويانى أوجه وكذلك النهاية للجمال الرملى قال وان قال القاضى انه يحتمل أن يتعين عمرة وان يبقى مبهما الخ واعتمد الاخير الشارح تبعا لقول شيخ الاسلام زكريا هو ظاهر كلام الاصحاب (قوله وأفهم كلامه) أى المصنف حيث قال ثم يصرفه (قوله قبل التعيين بالنية) ظاهر كلامهم انه لايجزيه شئ من الاعمال قبل النية الصارفة وجرى عليه

وان ضاق وقت الحج أما لو فات ففيه خلاف والمتجه أنه يبقى مبهما فان صرفه الى عمرة فذاك أو لحج فكمن فاته الحج وأفهم كلامه انه لايجزئه العمل قبل التعيين بالنية نعم لوطاف

أشهر الحج الى النسكين أو أحدهما فان صرفه الى الحج قبل أشهره كان لاحرامه قبلها فينعقد عمرة على الصحيح (قوله وان ضاق وقت الحج) غاية لجواز صرفه الى ماشاء من ذلك بان كان لايصل لعرفة قبل طلوع فجر يوم النحر فيكون عند صرفه الحج كمن أحرم بالحج فى تلك الحالة فينعقد و يفوته بطلوع الفجر فيتحلل بعمل عمرة و يقضيه من قابل (قوله أما لو فات) أى وقت الحج قبل صرفه (قوله ففيه خلاف) أى على ثلاثة آراء أحدها تعين صرفه الى العمرة بالنية والثانى تعين كونه عمرة من غير احتياج الى صرف لها والثالث بقاؤه مبهما (قوله والمتجه) أى من ذلك الخلاف (قوله أنه يبقى مبهما) أى كما لو لم يكن الوقت غير فائت فيتخير فى صرفه الى الحج والعمرة والقران أيضا (قوله فان صرفه الى عمرة فذاك) أى فالامر واضح فيعمل بعمل العمرة وتجزئه من غير احتياج الى قضاء (قوله أو لحج) أى أو صرفه لحج ولو قرانا (قوله فكمن فاته الحج) أى بفوات الوقوف فيتحلل بعمل عمرة و يقضى الحج من قابل وسن له صرفه الى العمرة خروجا من الخلاف وهذا الذى اعتمده هنا كذا فى بقية كتبه وفاقا لشيخه واعتمد الخطيب والرملى الرأى الاول اذ قالا فان لم يصلح بان فات وقت الحج فالاوجه صرفه أى بالنية الى العمرة كما قاله الرويانى وذكر الزركشى انه الاقرب وان قال انه يحتمل ان يتعين عمرة وان يبقى مبهما الخ (قوله وافهم كلامه) أى المصنف كغيره رحمهم الله حيث قال ثم يصرفه (قوله انه لايجزئه) أى المحرم المطلق (قوله العمل قبل التعيين بالنية) أى الصارفة لاحرامه المطلق قال فى الحاشية أو شمل اطلاقه كالاصحاب للعمل الواجب والمندوب فقول العمرانى والحضرمى لو طاف ثم صرفه للحج وقع طوافه عن القدوم فيه نظر وان اعتمده الاسنوى وغيره لانه من سنن الحج المقصودة فاذا فعل قبل الصرف لم يعتد به من تلك الحيثية وان اعتد به من حيث كونه تحية للبيت إذ هذا لايتوقف على خصوص الاحرام فضلا عن كونه بحج و ينبغى حمل كلامهما على هذه الحيثية حتى يكون له وجه وحينئذ فلو سعى بعده لم يجزه وان قلنا بما قالاه هكذا افهم انتهى وهو وجيه جدا لكن كلامه فى هذا الكتاب كغيره كالصريح بخلافه كما سيأتى على الاثر (قوله نعم لوطاف) أى قبل التعيين

الشارح فى حاشية الايضاح وحمل كلام العمرانى فى البيان والحضرمى فى شرح المهذب باجزاء طواف القدوم قبل نية الصرف على ان مرادهما الاجزاء من حيث انه تحية البيت لا من حيث انه من سنن الحج قال وينبغى حمل كلامهما على ذلك حتى يكون له وجه وتبعه على ذلك ابن علان فى شرح الايضاح وعبد الرؤف فى شرح مختصره للشارح وأطلق فى التحفة الوقوع عن طواف القدوم و زاد شيخ الاسلام بعد نقله مانصه مع أنه من سنن الحج وقد فعل قبل الصرف و زاد فى شرحى الارشاد والجمال الرملى فى النهاية وشرح الايضاح والخطيب فى المغنى وغيره وان كان من سنن الحج زاد الشارح فى شرح العباب وفعله قبل الصرف قال ابن الجمال الانصارى فى شرح الايضاح ولما كان طواف القدوم سنة غير مقصودة لذاتها ولذا حصل بطواف العمرة أى سقط طلبه وحصل ثوابه على الخلاف فى تحية المسجد كان كلام العمرانى والحضرمى أوجه مما استوجهه فى الحاشية انتهى وهل يجزيه السعى بعده قال شيخ الاسلام فى شرح الروض يحتمل الاجزاء لوقوعه تبعا و يحتمل خلافه لانه من الاركان انتهى زاد الشارح فى الايعاب والذى يتجه الاول لان شرط السعى وقوعه بعد طواف قدوم أو ركن وهذا وقع بعد قدوم فاتجهت صحته انتهى قال ابن قاسم العبادى فى شرح مختصر أبى شجاع قضيته أنه لو سعى بعد الصرف اعتد به وتردد فيه شيخ الاسلام انتهى وقال الخطيب فى المغنى والجمال الرملى فى النهاية الاوجه خلافه وعلى عدم الاجزاء جرى الشارح فى كتبه ماعدا الايعاب ولم يتعرض لذلك فى هذا الكتاب وجرى على عدم الاجزاء عبد الرؤف وغيرهم وقال ابن علان فى شرح الايضاح نعم يعيد السعى ان فعله بعده احتياطا للركن انتهى وقد يوهم كلامه ان له اعادة طواف القدوم ليسعى بعده بعد الصرف بالنية لكن قال عبد الرؤف فى شرح مختصر الايضاح والظاهر انه ليس له اعادة الطواف ليسعى

بعده لسقوط طلبه بفعله الاول فتعين تأخير السعي انتهى (قوله أو غير محرم أصلا) أي وان علم أن زيدا ميت أو كافر (قوله أو أحرم احراما فاسدا) أي بأن أحرم زيد بحج أو عمرة ثم أفسد ذلك بالجماع هذا هو مراده كغيره بالاحرام الفاسد هنا ولذلك قال ابن علان في شرح الايضاح ولو كان احرام زيد فاسدا للطر والجماع المفسد عليه انتهى وانما حملت ذلك على هذا لان الاحرام الفاسد لا يتصور الا في صورة واحدة وهي ما اذا أحرم بالعمرة ثم أفسدها ثم أدخل عليها الحج فاحرامه بالحج فاسد اذ الداخل على الفاسد فاسد ولا يصح ارادة هذه الصورة هنا لان زيدا لو احرم بالعمرة ثم أدخل عليها الحج ثم نوى عمرو كاحرام زيد ينعقد عمرة لا قرانا فاذا قطعنا النظر عن احرامه بالحج وهو صحيح فما بالك به وهو فاسد فان قلت يمكن ارادة الاحرام الفاسد بأن يتأخر احرام عمرو عن ادخال زيد الحج على العمرة بعد افسادها ويريد عمرو والتشبيه بزيد لان نفي الصحيح يكون قارنا ومع الفساد يكون عمرو مطلقا قلت هو ممكن لكن اطلاقهم في الفاسد انه ينعقد لعمرو مطلقا بعد هذا التخصيص فان قلت تصويرك لذلك بما قدمته ونقلت ما يفيده عن ابن علان يبعد لان زيدا اذا أحرم أولا احراما صحيحا ثم أفسده ينبغي أن يقال ينعقد احرام عمرو صحيحا معينا كزيد وطر والافساد على نسك زيد لا نظر له فان العبرة باحرام زيد في الابتداء بدليل أن زيدا لو أحرم مطلقا ينعقد لعمرو مطلقا ولا يلزمه أن يصرفه لما يصرفه اليه زيد الا أن يكون احرام عمرو بعد صرف زيد وأراد عمرو كاحرام زيد بعد التعيين ومثل ذلك الصورة المتقدمة آنفا في احرام زيد بعمرة ثم أدخل عليها الحج قلت كلامهم مصرح بأن محل النظر لمعين زيد ابتداء وانعقاد احرام عمرو كزيد اذا لم يفسد زيد نسكه والا فلا نظر حينئذ لمعينه ولا ينعقد احرام عمرو كاحرامه بل احرامه حينئذ كعدم الاحرام فتنبه له ولذلك قيد الخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية قول المنهاج وان كان زيد محرما انعقد احرامه كاحرامه بقولهما محرما باحرام صحيح وعبر في المغني بقوله فان لم يكن زيد محرما أو كان كافرا فان أتى بصورة الاحرام أو محرما احراما فاسدا انتهى وقوله أو كان كافرا الخ من أفراد قوله فان لم يكن زيد محرما كما لا يخفى وعبر ابن قاسم العبادي بنحو عبارة المغني وعبر في النهاية بقوله فان لم يكن زيد محرما أصلا أو أتى بصورة احرام فاسد لكفره أو جماعه انتهى وقال الحلبي في حواشي المنهج عند قول شرح المنهج أو كان محرما احراما فاسدا ما نصه صوره شيخنا الرملي في شرحه بأن يحرم وهو كافر أو مجامع انتهى وفيه انه حينئذ غير محرم وعبارتهم محرما احراما فاسدا والحكم بانعقاد احرام عمرو مطلقا ظاهر لكون زيد غير محرم وانما التردد في تصوير الاحرام الفاسد بذلك مع كون من ذكر غير محرم لا فاسدا ولا غيره بل احرامه باطل غير منعقد ثم رأيت

ثم صرفه للحج وقع طوافه عن القدوم وان كان من سنن الحج ولو أحرم مطلقا ثم أفسده قبل التعيين فايهما عينه كان مفسدا له ويجوز أن يحرم كاحرام زيد ثم ان كان زيد مطلقا أو غير محرم اصلا أو أحرم احراما فاسدا انعقد له مطلقا

التعيين فهو استدراك على عدم اجزاء العمل قبله (قوله ثم صرفه للحج) أي بالنية كما مر (قوله وقع طوافه عن القدوم) أي على ما قاله العمراني والحضرمي واعتمده غالب المتأخرين (قوله وان كان من سنن الحج) أي مع أنه فعل قبل الصرف قال في الاسنى وعليه لو سعى بعده يحتمل الاجزاء لوقوعه تبعا ويحتمل خلافه لانه من الاركان زاد في الايعاب والذي يتجه الاول لان شرط السعي وقوعه بعد طواف قدوم أو ركن وهذا وقع بعد قدوم ما تحهت صحته انتهى ومال اليه م ر لكن مر عن الحاشية الجزم بالثاني وكذا في التحفة قال لانه يحتاط للركن ما لا يحتاط للسنة أي فلا يعتد به الا اذا وقع بعد طواف علم حين الشروع انه من أعمال الحج فرضا أو سنة وكذا النهاية والمغني (قوله ولو أحرم مطلقا) بكسر اللام وفتحها حال أو مصدر قاله في التحفة أي حال كونه مطلقا احرامه أو احراما مطلقا (قوله ثم أفسده) أي احرامه المطلق بالجماع لانه المفسد للاحرام كما سيأتي (قوله قبل التعيين) أي الى أحد النسكين بالنية (قوله فأيهما عينه كان مفسدا له) أي فيقضيه دون الآخر ويجب المضي في فاسده كما هو معلوم (قوله ويجوز له) أي للشخص الذي يريد الاحرام ذكرا وغيره (قوله أن يحرم كاحرام زيد) أي كقوله أحرمت بما أحرم به زيد أو كاحرامه وذلك لجزمه بالاحرام ولما روى الشيخان عن أبي موسى الاشعري رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لي بماذا أهللت فقلت لبيت باهلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد أحسنت طف بالبيت وبالصفا والمروة وأحل وروبا أيضا أن عليا كذلك (قوله ثم ان كان زيد مطلقا) أي لاحرامه فمطلقا بكسر اللام وهو المتبادر ويجوز قراءته بفتحها مع تقدير مضاف في زيد أي احرام زيد مطلقا (قوله أو غير محرم أصلا) أي بل وان علم أن زيدا ميت أو كافر (قوله أو أحرم احراما فاسدا) أي لطر والجماع المفسد عليه بأن أحرم زيد بحج أو عمرة ثم أفسده بالجماع هذا مراده كغيره بالاحرام الفاسد هنا وانما حمل على هذا لان الاحرام الفاسد لا يتصور الا في صورة واحدة وهي ما اذا أحرم بالعمرة ثم أفسدها ثم أدخل عليها الحج فاحرامه بالحج فاسد لان الداخل على الفاسد فاسد لكن لا يصح ارادة هذه الصورة هنا لان زيدا لو أحرم بالعمرة ثم أدخل عليها الحج ثم نوى عمرو كاحرام زيد ينعقد عمرة لا قرانا فاذا قطعنا النظر عن احرامه بالحج وهو صحيح فما بالك به وهو فاسد ولا يقال ان ذلك التصوير بعيد لان العبرة باحرام زيد في الابتداء لانا نقول محل النظر لمعين زيد ابتداء وانعقاد احرام عمرو كزيد اذا لم يفسد زيد والا فلا نظر حينئذ لمعينه ولا ينعقد احرام عمرو كاحرامه بل احرامه حينئذ كعدم الاحرام فليتأمل (قوله انعقد له مطلقا) أي احراما مطلقا ولغت الاضافة الى زيد لان أصل احرامه مجزوم به لانه قيد الاحرام بصفة فاذا انتفت بقي أصل الاحرام كما لو أحرم عن نفسه ومستأجره فانه يقع عن

القليوبي في حواشي المحلي قال قوله فاسدا بأن أحرم بالعمرة وأفسدها بالجماع ثم أدخل الحج عليها فانه يدخل فاسدا ولا يتصور فساده حالة النية بغير هذه الصورة لانه لا ينعقد احرامه حالة الجماع كما في الروضة فلا يلزمه المضي فيه ويبعد احرامه حالة النزع انتهى كلام القليوبي وهو بالنسبة لتصوير الاحرام الفاسد صحيح لكن فيه ما قدمته لك آنفا وقوله ويبعد احرامه حالة النزع يوهم انه لو أحرم حينئذ يكون احرامه فاسدا وليس كذلك بل هو احرام صحيح كما صرح به الشارح والجمال الرملي وابن علان وغيرهم تبعا لابن العماد لان النزع ليس بجماع بل هو ترك له فتنبه له (قوله وان علم حال زيد) أشار بان الى وجه قائل بعدم الانعقاد مع العلم وعبارة الرافعي في الشرح الكبير وان

نفسه لانه لما امتنع الجمع بينهما تعين ما هو الاصل في الاحرام وهو كونه عن نفسه (قوله وان علم حال زيد) أي كان علمه غير محرم فانه لا يمنع الانعقاد المذكور وهذا هو المعتمد وقيل لا ينعقد حينئذ كما لو علق فقال ان كان محرما فقد أحرمت فلم يكن محرما ورد بأنه هنا جازم بالاحرام بخلافه عند التعلق فانه ليس بجازم به الا عند وجوده من زيد بخلاف اذا أو ان أو متى أحرم فانا محرم فانه لا ينعقد وان كان محرما لانه هنا علق بمستقبل وهو أكثر غررا منه بحاضر فسومح فلم يسامح في المستقبل لان الشك فيه قوي وليس منه أنا محرم غدا أو رأس الشهر أو اذا دخل فلان بل اذا وجد الشرط صار محرما لانه لا تعليق فيه ينافي الجزم ولا مستقبل وانما هو جزم بالاحرام بصفة أفاده في التحفة (قوله وان كان زيد مفصلا) أي لاحرامه (قوله ابتداء) سيأتي آنفا محترزه (قوله تبعه في تفصيله) أي زيد فيكون مثله في أول احرامه ان حاجا فحاج وان معتمرا فمعتمر وان قارنا فقارن ويجب أن يعمل بما أخبر به زيد ولو فاسقا لانه لا يعرف الا منه فان تعذر معرفة احرامه بنحو موت نوى قرانا كما لو شك في احرام نفسه هل قرن أو أحرم بأحد النسكين ثم أتى بعمل القران ليتحقق الخروج عما شرع فيه ويبرئ من العمرة لاحتمال انه أحرم بالحج ويمتنع ادخالها عليه ويجزئه عن الحج ولو حجة الاسلام ولا يلزمه دم لان الاصل براءة الذمة ولو اقتصر على عمل الحج من غير نية حصل له التحلل لا البراءة من شئ منهما أو العمرة لم يحصل التحلل أيضا هذا كله ان كان عرض ذلك قبل شئ من الاعمال والا فان كان بعد الوقوف وقبل الطواف فان بقي وقت الوقوف فقرن أو نوى الحج ووقف ثانيا وأتى ببقية أعمال الحج حصل له الحج فقط وان فات الوقوف أو تركه أو فعله ولم يقرن ولا أفرد لم يحصل له شئ أو بعد الطواف وقبل الوقوف لم يجزئه عن الحج ولا العمرة أيضا فان أتم أفعال العمرة وأحرم بعد ذلك بالحج وأتى بأعماله أجزأه الحج لانه اما حاج أو متمتع لكن الحلق بتقدير احرامه الاول بالحج يقع قبل الوقت ولذا قال الاكثرون لا نفتيه به كما لا نفتي صاحب جوهرة ابتلعتها دجاجة غيره بذبحها ولا صاحب دابة تقابلت هي ودابة آخر على شاهق وتعذر مرورهما بإتلاف دابة الآخر لكنهما ان فعلا ذلك لزم الاول ما بين قيمتي الدجاجة حية ومذبوحة والثاني قيمة دابة الآخر وقال جمع منهم ابن الحداد والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ انا نفتيه بذلك ترخيصا لان الحلق يباح بالعذر وضرر الاشتباه أكثر اذ يفوت به الحج لو لم يحلق اذ لا يصح الاحرام حينئذ بالحج لاحتمال احرامه بالعمرة وقد طاف ولم يفرغ من أعمالها واختار هذا الوجه الامام النووي وقال البلقيني والصواب أنا نقول ان فعلت كذا لزمك كذا وان لم تفعل كان الامر في حقك كذا أخذا من النص أنه اذا انقضت مدة الايلاء وكان المولى محرما نقول ان وطئت فسد احرامك وان لم تطأ فطلق والا طلق عليك قال ولا يستفيد بهذا الحلق شيأ من المحرمات المتوقفة على التحلل ولو جامع ثم أحرم بالحج لم يصح حجه لجواز كون احرامه السابق حجا وقد جامع فيه قبل التحلل الاول ففسد نسكه وما أتى به لا يقتضي صحته الخ (قوله بخلاف ما لو أحرم) أي زيد وهذا محترز قوله ابتداء وعبارة

كان عالما بأنه غير محرم فوجهان أحدهما انه لا ينعقد احرامه أصلا كما اذا قال ان كان فلان محرما فقد احرمت فلم يكن محرما وأصحهما ولم يذكر الجمهور غيره انه ينعقد احرامه مطلقا

وان علم حال زيد وان كان زيد مفصلا ابتداء تبعه في تفصيله بخلاف ما لو أحرم

ذكرنا في صورة الجهل الى آخر ما قاله الرافعي وعبارة المنهاج وقيل ان علم احرام زيد لم ينعقد ويلزم عمرا الان يعمل بما أخبره به زيد ولو فاسقا لانه لا يعرف الا منه واذا تعذر معرفة احرام زيد بموته أو جنونه المتصل به نوى الحج أو القران كما لو شك في احرام نفسه هل هو بقران أو بأحد النسكين ونية القران أولى من نية الحج فان كان احرام زيد مطلقا أو فاسدا فقد انعقد لعمرو كذلك وقد صرفه

النهاية

للحج أو للقران بالنية وان كان احرام زيد بالعمرة فقد انعقد لعمرو كذلك وقد أدخل عليها الحج بالنية والقارن انما يعمل أعمال الحج لا غير وان كان احرام زيد بالحج فقد انعقد لعمرو كذلك ونيته الحج بيان لما انعقد احرامه به وان كان احرام زيد قرانا فقد انعقد لعمرو كذلك بجعل احرامه كاحرام زيد بدون ذكر الحج وحده لا يخصص احرامه المنعقد قرانا به كما لا يخفى ويجزيه ذلك عن الحج ولو حجة الاسلام لا عن العمرة لاحتمال أن زيدا أحرم بالحج وانعقد احرام عمرو به والعمرة لا تدخل على الحج على الراجح في المذهب ولا يلزم دم القران وان جعل نفسه قارنا للشك اذ بتقدير أن زيدا أحرم بالحج ينعقد احرام عمرو بالحج أيضا فجعل نفسه بالنية قارنا بعد انعقاد احرامه بالحج لا يفيد لان العمرة لا تدخل على الحج نعم يسن له دم القران فان لم يقرن ولا أفرد بل اقتصر على أعمال الحج من غير نية حصل له التحلل لا البراءة من شئ منهما وان اقتصر على أعمال العمرة لم يحصل التحلل وان نوى العمرة لاحتمال أن يكون احرام زيد بحج ولم يتم أعماله قال القليوبي في

النهاية فينتبه فى تفصيل أتى به ابتداء لا فى تفصيل أحدثه بعد احرامه مطلقا الخ (قوله مطلقا) بكسر اللام وفتحها (قوله ثم صرفه لحج) أى ثم أحرم عمر وكاحرامه كما سيأتى (قوله أو لعمرة ثم أدخل عليها الحج) أى أو صرفه لعمرة ثم الخ ومثله مالو أحرم زيد بعمرة ثم أدخل عليها العمرة وعبارة التحفة ولو أحرم زيد مطلقا ثم عين أو بعمرة ناويا التمتع أو ثم أدخل عليها ثم أحرم هذا كاحرامه انعقد له فى الاولى مطلقا وفى الثانية أى بصورتيها بعمرة اعتبارا بأصل الاحرام مالم ينو التشبه به حالا انتهى (قوله ثم أحرم كاحرامه) أى ثم أحرم عمر وكاحرامه وهذا راجع للصورتين كما قررته (قوله فلا يلزمه فى الاولى) أى الصورة الاولى وهى ما اذا صرف احرامه للحج (قوله أن يصرفه لما صرفه له زيد) أى بل بقى التخيير فى حقه اعتبارا بأول الاحرام قال فى الاسنى ولو أحرم بعمرة بنية التمتع كان عمر ومحرما بعمرة ولا يلزم التمتع كما صرح به فى الروضة انتهى ومر عن التحفة نحوه (قوله ولا فى الثانية) أى ولا يلزمه فى الصورة الثانية وهى ما اذا أدخل زيد الحج على عمرته (قوله ادخال الحج على العمرة) أى ليكون قارنا مثله وهل يسن لا بعد فيه (قوله الا أن يقصد التشبه به) أى بزيد (قوله فى الحال فى الصورتين) أى فيكون حاجا فى الاولى وقارنا فى الثانية ولو أحرم كاحرامه قبل صرفه فى الاولى وقبل ادخاله الحج فى الثانية وقصد التشبه به فى حال تلبسه باحرامه الحاضر والآتى صح وليس فيه معنى التعليق بمستقبل لانه جازم به فى الحال ولان ذلك يغتفر فى الكيفية لا فى الاصل ولو أحرم كاحرام اثنين معينين صار مثلهما ان اتفقا والا فقارن نعم ان كان احرامهما فاسدا انعقد له مطلقا أو أحرم أحدهما فقط فالقياس انعقاده صحيحا فى الصحيح ومطلقا فى الفاسد كذا بحث قال فى الحاشية ويتعين تقييده بما اذا كان ذو الاحرام الصحيح محرما بعمرة حتى يمكن صرف الاحرام المطلق الذى استفاده من التشبيه بالاول والا فلو كان الاول محرما بالحج أو بهما فلا فائدة لانعقاده له مطلقا ثانيا لانه لا يمكن صرفه لما يدخل على ما هو فيه من الحج ولو كانا مطلقين أو أحدهما فقط فالذى يظهر ان لم يرد التشبه فى المستقبل انعقد له مطلقا فى الاولى وكالمعين فى الثانية ان أراده فان اختلف تعيينهما فى الاولى وتعيين المطلق فى الثانية فقارن والا فهو مثلهما تأمل (قوله ويستحب التلفظ بالنية) أى النطق بها قال السيد عمر البصرى يظهر انه يسر بها أخذا مما يأتى فى التلبية التى يسمى فيها ما يحرم به (قوله التى يريدها مما ذكر) أى من حج أو عمرة أو كليهما أو اطلاق (قوله ليؤكد ما فى القلب) تعليل لاستحباب التلفظ بالنية (قوله كما فى سائر العبادات) أى من صلاة وزكاة وصوم وغيرها (قوله فيقول بقلبه) أى ينوى به وجوبا (قوله ولسانه) أى ندبا سرا كما مر وعبارة الايضاح وصفة النية أن ينوى بقلبه الدخول فى الحج والتلبس به وان كان معتمرا نوى الدخول فى العمرة وان كان قارنا نوى الدخول فى الحج والعمرة أى وان كان مطلقا نوى الدخول فى النسك من غير تعيين والواجب أن ينوى هذا بقلبه ولا يجب التلفظ ولا التلبية ولكن الافضل أن يتلفظ به بلسانه وأن يلبى لان بعض العلماء قال لا يصح الاحرام حتى يلبى وبه قال بعض أصحاب الشافعى رحمهم الله تعالى فالاحتياط أن ينوى بقلبه ويقول بلسانه وهو مستحضر نية القلب نويت الخ (قوله نويت الحج) أى فى الحج المفرد (قوله أو العمرة) أى نويت العمرة فى العمرة المفردة (قوله أو الحج والعمرة) أى أو نويت الحج والعمرة فى القران وهذا صريح أو كالصريح فى عدم اشتراط تقديم العمرة على الحج قال بعضهم فيه خلاف فى المذهب والاحتياط أن يقول نويت العمرة والحج الخ خروجا من الخلاف المذكور (قوله أو النسك) أى أو نويت النسك من غير تعيين حج أو عمرة كما مر هذا فى الاطلاق (قوله وأحرمت به) أى أو بها أو بهما أو به أى النسك قال جمع وهذا تأكيد لقوله نويت الحج الخ لانه لو قال أحرمت بالحج لكفى كما مر (قوله لله تعالى) هذا اضافة لله تعالى وهى مندوبة هنا كغيره ليتحقق معنى الاخلاص ولا تجب نية الفرضية جزما بل ولا يسن كما نبه عليه الشيخ عبد الرؤف الزمزمى لانه لو نوى النفل وقع عن الفرض قال ع ش أى من حيث الابتداء به بأن سبق منه فرض الاسلام اما بعد فعله فلا يكون الا فرضا وان تكرر فان النسك من البالغ الحر لا يكون الا فرضا ولا يقع نفلا الا من الصبى والرقيق والمجنون اذا أحرم عنه وليه (قوله وان حج أو اعتمر عن غيره) أى باجارة أو جعالة أو تبرع (قوله نويت الحج أو العمرة) أى أو نويت الحج والعمرة فى القران (قوله عن فلان وأحرمت به لله تعالى) أى أو بهما استؤجرت به فانه يكفى أدنى تمييز لمن يحج عنه ولو أخر عن فلان

مطلقا وصرفه لحج أو لعمرة ثم أدخل عليها الحج ثم أحرم كاحرامه فلا يلزمه فى الاولى أن يصرفه لما صرف له زيد ولا فى الثانية ادخال الحج على العمرة الا أن يقصد التشبه به فى الحال فى الصورتين (ويستحب التلفظ بالنية) أى يريدها مما ذكر ليؤكد ما فى القلب كما فى سائر العبادات (فيقول) بقلبه ولسانه (نويت الحج أو العمرة) أو الحج والعمرة أو النسك (وأحرمت به لله تعالى) وان حج أو اعتمر عن غيره قال نويت الحج أو العمرة عن فلان وأحرمت به لله تعالى

حواشى المحلى فلو قال كاحرام زيد وعمرو فهو مثلهما ان اتفقا وقارن ان اختلفا وصح احرامهما وتابع للصحيح منهما ومطلق ان فسد احرامهما كما سيأتى انتهى (قوله فيقول بقلبه) الخ هذا يؤيد ما سبق نقله فى الفصل الذى قبل هذا عن اقتضاء كلام الماوردى وغيره (قوله أو النسك) أى من غير تعيين لحج أو عمرة وهو الاطلاق (قوله وأحرمت به لله تعالى) زاد النووى فى الايضاح عنه

(قوله التلبية) سيأتي لفظها في كلامه قريبا (قوله اذا توجهتم الى منى) وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر من لا هدى معه من الصحابة أن يقلب احرامه بالحج الى العمرة خصوصية لهم فلما فرغوا من أعمال العمرة أمرهم أن يحرموا بالحج حين توجههم الى منى يوم الثامن من ذى الحجة وفي رواية لمسلم ثم أهلوا حين راحوا فان قلت هذا فيه ان من كان معه الهدى لم يأمره صلى الله عليه وسلم بفسخ احرامه الى العمرة ومن لم يكن معه هدى بل كان من أهل الصوم يسن له تقديم احرامه بالحج على الثامن ليصوم الثلاثة قبل يوم عرفة قلت يمكن أن يجاب بانهم حصلوا الهدى بعد ذلك وليسوا من أهل الصوم بل في الاحاديث مايدل على ذلك فتنبه له واني لم أقف على من نبه عليه

(قوله رفع الصوت بالتلبية) هذا بالنسبة الى المراد منه هنا والا فالاهلال هو رفع الصوت فحسب قال النووي في شرح مسلم قال العلماء الاهلال رفع الصوت ومنه استهل المولود أي صاح ومنه قوله تعالى وما أهل به لغير الله أي رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله وسمى الهلال هلالا لرفعهم الصوت عند رؤيته انتهى ومما أريد بالاهلال التلبية حديث يهل المهل فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه بدليل قوله في الرواية الاخرى منا الملبي ومنا المكبر وهذا الحديث الذي استدل به الشارح تبع فيه شيخ الاسلام في شرح المنهج وهذا الحديث من جملة أدلة رفع الصوت بالتلبية فيناسب ذكره في شرح قول المصنف ويستحب رفع الصوت بها للرجل مع ان لفظ التلبية الآتية في كلام المصنف ثابت عنه صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وغيره فلو استدل بذلك هنا وأخر هذا الى رفع الصوت بالتلبية لكان أنسب (قوله بغير ما نوى) عبارة الايضاح للنووي لو نوى الحج ولبى بعمرة أو نوى العمرة ولبى بحج أو نواهما ولبى بأحدهما أو عكسه فالاعتبار بما نواه دون ما لبى به قال ابن علان في شرح الايضاح لو اختلفت النية القلبية واللسانية اعتبرت الاولى لا الثانية انتهى

(و) يستحب (التلبية مع النية) فيقول عقب التلفظ بما ذكر لبيك اللهم لبيك الخ لخبر مسلم اذا توجهتم الى منى فاهلوا بالحج والاهلال رفع الصوت بالتلبية والعبرة بالنية لا بالتلبية فلو لبى بغير ما نوى فالعبرة بما نوى (و) يستحب (الاكثار منها) أي من التلبية في دوام احرامه

عنى وأحرمت به فأفتى الشيخ محمد صالح بن ظاهر الايضاح انه يضر وان أكثر المتأخرين على انه لا يضر ان كان عازما عند قوله نويت الحج على أن يقول عن فلان والاوقع للحاج نفسه وفي هامش الونائي من منهواته ما حاصله انه لو أخر اسم المستأجر عن قوله وأحرمت به وكان عند قوله نويت الحج ناويا بقلبه عن فلان مثلا كفى لان النية بالقلب ولو قال نويت الحج عمن استؤجرت عنه وعقد بقلبه ذلك صح عرف اسمه أم لا انتهى من الشرواني (قوله ويستحب التلبية مع النية) أي عقبها (قوله يقول عقب التلفظ بما ذكر) أي من لفظ المحرم عن نفسه والمحرم عن غيره (قوله لبيك اللهم لبيك الخ) أي الى آخر لفظ التلبية الآتي في المتن (قوله لخبر مسلم) الخ كذا ذكر هذا الحديث هنا شيخ الاسلام قال البجيرمي في دلالته على المدعى شئ فهو غير مناسب هنا لانه يقصد طلب رفع الصوت بالتلبية والمرة الاولى وهو غير مطلوب فيها بل المطلوب فيها السر كما يأتي ويجاب بان المراد بالاهلال هنا النطق بالتلبية من غير رفع صوت فقوله فاهلوا بالحج أي فاهلوا بالتلبية أي حال كونكم محرمين بالحج فليتأمل (قوله اذا توجهتم الى منى فاهلوا بالحج) أن وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر من لا هدى معه من الصحابة أن يقلب احرامه بالحج الى العمرة خصوصية لهم فلما فرغوا من أعمال العمرة أمرهم أن يحرموا بالحج حين توجهوا الى منى يوم الثامن من ذى الحجة وفي رواية ثم أهلوا حين راحوا فان قلت هذا فيه ان من كان معه الهدى لم يأمره صلى الله عليه وسلم بفسخ احرامه الى العمرة ومن لم يكن معه هدى بل كان من أهل الصوم يسن له تقديم احرامه بالحج على الثامن ليصوم الثلاثة قبل يوم عرفة قلت يمكن أن يجاب بانهم حصلوا الهدى بعد ذلك فليسوا من أهل الصوم بل في الاحاديث مايدل على ذلك فتنبه له فاني لم أقف على من نبه عليه انتهى كبرى (قوله والاهلال) أي الذي هو مصدر أهلوا (قوله رفع الصوت بالتلبية) هذا بالنسبة الى المراد منه هنا والا فهو رفع الصوت فحسب ففي شرح مسلم عن العلماء الاهلال رفع الصوت ومنه استهل المولود أي صاح ومنه قوله تعالى وما أهل به لغير الله أي رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله تعالى وسمى الهلال هلالا لرفعهم الصوت عند رؤيته انتهى ومما أريد بالاهلال التلبية حديث يهل المهل فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه بدليل رواية منا المهل ومنا المكبر كبرى (قوله والعبرة بالنية لا بالتلبية) أي فان لبى بلا نية لم ينعقد احرامه كما لو غسل أعضاءه من غير قصد وان نوى ولم يلب انعقد على الصحيح كما أن نحو الطهارة والصوم لا يشترط فيه لفظ مع النية ووجوب التكبير مع النية للنص على ايجابهما تحفة (قوله فان لبى بغير ما نوى فالعبرة بما نوى) أي فان نوى الحج ولبى بعمرة أو نوى العمرة ولبى بحج أو نواهما ولبى بأحدهما أو عكسه فالاعتبار بما نواه دون ما لبى به في الجميع ولو شك بعد جميع أفعال الحج هل كان نوى أو لا فالقياس عدم صحته كما في الصلاة وفرق بعض الناس بان قضاء الحج يشق لا أثر له بل هو وهم وقال الاقرب عدم القضاء قياسا على ما لو شك في النية بعد فراغ الصوم ويفرق بينه وبين الصلاة بانهم توسعوا في نية الحج ما لم يتوسعوا في نية الصلاة الخ وأقره الونائي قال وأفتى بالصحة ابن زياد وغيره (قوله ويستحب الاكثار منها أي من التلبية) أي للاتباع ولانها شعار المحرم (قوله في دوام احرامه) أي الى أن يشرع في أسباب التحلل ففي الصحيح لم يزل صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة أي شرع فيه

(قوله عند تغير الاحوال) أى اختلافها (قوله صعود وهبوط) بضم أولهما مصدران وبفتحه اسما مكان قال شيخ الاسلام فى شرح الروض وكل منهما صحيح هنا ذكره فى المجموع انتهى وجرى على ذلك الشارح فى الامداد والايعاب والجمال الرملى فى النهاية قال ابن علان فى شرح الايضاح فاما أن يكون على تقدير مضاف أى عند صعود وهبوط ليناسب الضم لكونه مثال تغاير للاحوال كما تقدم واما أن يكون المعنى يستحب ذلك فى المكان العالى والهابط فيكون زمان تغير الامكنة انتهى وفى المغنى للخطيب بضم أولهما بخطه مصدر ويجوز فتحه اسم مكان يصعد فيه ويهبط انتهى فعنده الضم أرجح بل ظاهر كلام التحفة عدم صحة الفتح حيث يضم أولهما وأما بالفتح فهما اسما مكانهما انتهى (قوله وفراغ من صلاة) قال الشارح فى حاشية الايضاح وابن علان ظاهره انه يقدمها على الاذكار المطلوبة عقبها وهو محتمل انتهى وفى شرح العباب هو ظاهر قولهم هنا وعند فراغ الصلاة قال وهو محتمل لما تقرر أنه شعار النسك فهى كالتكبير المقيد فى أيام النحر والتشريق انتهى وبحثه الشارح فى الامداد حيث قال قبل تسبيحها وأذكارها فيما يظهر انتهى وفى التحفة يقدمها على الاذكار بعدها كما اقتضاه كلامهم انتهى وجزم به عبد الرؤف فى شرح المختصر قال ابن الجمال فى شرح الايضاح فلو أخرها عن الاذكار وأتى بها بعدها فورا فهل تفوت سنيتها بعد الصلاة أو يحصل أصل السنة كل محتمل ولم أر من تعرض له انتهى ولافرق فى الصلاة بين الفريضة والنافلة قال الشارح فى شرح العباب عن الزركشى لامعنى لتقييد الرافعى بالمكتوبة انتهى وعبارة المجموع أو فراغ من صلاة وهى تؤيد الاطلاق انتهى (قوله وتكره فى مواضع النجاسة) قال فى شرح العباب المراد أن ذلك فى التلبية أشد كراهة والا فسائر الاذكار تكره فى محل النجاسة انتهى (قوله حتى فى المساجد) أى حيث لم يضر بنحو قارئ أو نائم أو مصل أو طائف والا كره رفع الصوت قال الشارح فى الامداد سواء المسجد وغيره فى ذلك فيما يظهر انتهى قال القليوبى فى حواشى المحلى بل يحرم ان تأذى به أذى لا يحتمل انتهى وقال الحلبى فى حواشى المنهج ان تحقق الايذاء حرم ذلك ان كان تشويشا لا يحتمل عادة انتهى وقال الجمال الرملى فى شرح لدلجية مالم يتضرر به نحو قارئ أو نائم أو مصل أو طائف فيكره الرفع بها وان كثر التضرر خلافا لمن ذهب الى عدم جوازه حينئذ انتهى وفى شرح الايضاح لابن الجمال الانصارى اذا لم يشوش على نحو مصل أو قارئ أو نائم والا كره ان قل الاذى والا حرم وهذا ما جمع به ابن حجر فى شرح مختصر بافضل بين قول المتن وكلام الاصحاب وجزم به فى الحاشية وتبعه تلميذه فى شرح المختصر وهو واضح وذكر ابن الجمال فى شرحه أيضا ما نصه يظهر أنه يكفى قول المتأذى لانه لا يعلم الا منه وهل المراد بالايذاء ما يزيل الخشوع من أصله أو ما يزيل كماله كل محتمل وقياس ما جرى عليه فى التحفة فى مبحث تقبيل الحجر الاول وهل محل ندب

حتى لنحو الحائض وتتأكد عند تغير الاحوال من نحو صعود وهبوط واجتماع وافتراق واقبال ليل أو نهار وركوب ونزول وفراغ من صلاة ويكره فى مواضع النجاسة (و) يستحب (رفع الصوت للرجل) حتى فى المساجد بحيث لا يتعبه الرفع

(قوله حتى لنحو الحائض) أى فلا فرق فى ذلك بين طاهر وحائض وجنب مغنى ونهاية (قوله وتتأكد) أى التلبية (قوله عند تغاير الاحوال) أى اختلافها قال فى الايضاح والاماكن والازمان (قوله من نحو صعود وهبوط) بضم أولهما مصدران وبفتحه اسم مكان وكل منهما صحيح كما قاله فى الاسنى عن المجموع قال ابن علان فاما أن يكون على تقدير مضاف أى عند صعود وهبوط ليناسب الضم لكونه مثال تغاير الاحوال واما أن يكون المعنى يستحب ذلك فى المكان العالى والهابط فيكون زمان تغير لامكنة (قوله واجتماع وافتراق) أى بالرفقة وعنهم (قوله واقبال ليل أو نهار) أى لوقت السحر وهبوب ريح وزوال شمس (قوله وركوب ونزول) أى وعند سماع رعد وقائما وقاعدا ومستلقيا (قوله وفراغ من صلاة) أى ولو نفلا فيقدم التلبية على الاذكار بعدهما كما اقتضاه اطلاقهم وهو قريب لما تقرر انه شعار المحرم فهى كالتكبير المقيد فى أيام النحر والتشريق لكن قال ع ش وينبغى تقديم الاذكار على التلبية لاتساع وقت التلبية وعدم فواتها وتقديم اجابة المؤذن وما يقال عقب الاذان عليها (قوله وتكره فى مواضع النجاسة) أى كسائر الاذكار والمراد كما قاله فى الايعاب ان ذلك فى التلبية أشد كراهة والا فسائر الاذكار تكره فى مواضع النجاسة قال بعضهم وقد أطلقوا منها كغيرها من الاذكار فى محل النجاسة والاطلاق يشمل القليل كبعرة غنم ونحوها وفيه وقفة اذ لا يخلو غالب الطرق ولو فى الخلاء من ذلك ويلزم عليه تعطيل الذكر فى كثير أو أكثر الاماكن ولو قيل فى كل محل به نجس يخل بالتعظيم لكان له وجه وجيه انتهى (قوله ويستحب رفع الصوت بها) أى بالتلبية (قوله للرجل) أى الذكر المحقق ولو صبيا فى دوام الاحرام (قوله حتى فى المساجد) أى حيث لم يضر بنحو قارئ أو نائم أو مصل أو طائف والا كره رفع الصوت سواء المسجد وغيره ان قل الاذى والا حرم قال ابن الجمال يظهر انه يكفى قول المتأذى لانه لا يعلم الا منه وهل المراد بالايذاء ما يزيل الخشوع من أصله أو ما يزيل كماله كل محتمل وقياس ما جرى عليه فى التحفة فى مبحث التقبيل الاول (قوله بحيث لا يتعبه الرفع) أى لا يجهد نفسه جهدا لا يحتمل فى العادة ولا ينقطع صوته قال ابن حبان يسن ادخال الملبى أصبعيه فى أذنيه لقوله صلى الله عليه وسلم لما وصل الى وادى الازرق كأنى أنظر الى موسى واضعا أصبعيه فى أذنيه له جؤار بالتلبية كذا استدل به وقد نظر بان مثل ذلك لا يثبت به سنية على قواعد المذهب ولذا لم يحفظ عنه صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه رضى الله عنهم قال فى الحاشية الا أن يؤخذ ذلك من أن سياق حكايته صلى الله عليه وسلم عنه يدل على الثناء عليه ترغيبا فى التأسى به

الجهر أيضا فيمن لم يزل به خشوعه من أصله أو وان زال ظاهر كلامهم الثاني وكان ملحظهم الاتباع الى آخر ما قاله ابن الجمال في شرح الايضاح (قوله لما صح) الخ رواه الترمذي وقال حسن صحيح وأورده كذلك شيخ الاسلام في شرحي الروض والبهجة وكذلك الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية وغيرهم وعبر الخطيب في المغني بقوله أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وكذلك الشارح في التحفة وعبر الشارح في شرح العباب بقوله أن يرفعوا أصواتهم بالاهلال والتلبية انتهى ورأيت في سنن البيهقي الكبرى الحديث أورده من طرق عبر في بعضها بالاهلال وفي بعضها بالتلبية وفي بعضها بالاهلال أو بالتلبية بالشك من الراوي والمراد بالعطف في الايعاب عطف التفسير

لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل فامرني ان آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالاهلال ومن قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الحج العج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن أما المرأة ومثلها الخنثى فيندب لها اسماع نفسها فقط فان جهرت بها كره وانما حرم أذانها لان كل أحد يصغي اليه فربما كان سببا لايقاع الناس في الفتنة بخلافه هنا فان كل أحد مشتغل بتلبيته عن تلبية غيره (الا في أول مرة) وهي التي في ابتداء الاحرام (فيسر بها) ندبا

فيه (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لاستحباب رفع الصوت بالتلبية والحديث رواه أحمد والاربعة وغيرهم عن السائب بن خلاد الانصاري رضي الله عنه (قوله أتاني جبريل فامرني) أي عن الله تعالى (قوله أن آمر أصحابي) أي أمر ندب وفي رواية زيادة ومن معي قال بعضهم عطفه عليهم دفعا التوهم ان مراده بهم من عرف به بنحو طول صحبة أو ملازمة وفي رواية بأو وقيل وهي للشك من الراوي (قوله أن يرفعوا أصواتهم بالاهلال) أي التلبية اظهارا لشعار الاحرام وتعظيما للاحكام ففي رواية فانها من شعائر الحج قال الحنفي فامر الصحابة بخفض الصوت عنده صلى الله عليه وسلم محله في غير التلبية وخص الحج مع أنها من شعائر العمرة أيضا لان الوقت اذ ذاك في حجة الوداع (قوله ومن قوله صلى الله عليه وسلم) أي لما صح من قوله الخ فهو عطف على من قوله الاول والحديث رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه لكن أرسله البخاري وخطأ وصله وسبقه اليه أحمد واستغرب به الترمذي وقد بين ذلك الحافظ ابن حجر ثم قال وقد خفيت هذه العلة على الحاكم فاستدركه انتهى وبه يعلم ان الشارح قلد الحاكم في ذلك فليتنبه (قوله أفضل الحج العج والثج) أي من أفضل أعمال الحج العج والثج قال الحنفي وانما قيل من أفضل لان أفضل أعماله على الاطلاق الطواف لشبهه بالصلاة أي على خلاف فيه كما سيأتي (قوله والعج رفع الصوت بالتلبية) هذا هو المراد هنا والا فهو مطلق رفع الصوت ففي القاموس عج يعج ويعج كمل عجا وعجيجا صاح ورفع صوته (قوله والثج نحر البدن) أي الهدايا والاضاحي قال في القاموس ثج الماء سال كانثج وتثجى وثجه اساله والثج سيلان دم الهدي وفي الجامع الصغير حديث أتاني جبريل فقال يا محمد كن عجاجا بالتلبية ثجاجا بنحر البدن رواه القاضي عبد الجبار في أماليه عن ابن عمر قال العزيزي عن شيخه حديث حسن لغيره (قوله أما المرأة ومثلها الخنثى) مقابل قول المتن للرجل (قوله فيندب لها اسماع نفسها فقط) أي لا الجهر فوقه كما في قراءة الصلاة (قوله فان جهرت بها) أي المرأة بالتلبية (قوله كره) أي الا اذا كانت وحدها أو بحضرة نحو محرم ومثلها الخنثى (قوله وانما حرم أذانها) أي المرأة يعني رفع صوتها بالاذان وهذا جواب عن سؤال ناشئ عن اطلاقهم الكراهة هنا (قوله لان كل أحد يصغي اليه) أي الى الاذان (قوله فربما كان سببا لايقاع الناس في الفتنة) أي فلو جوزناه للمرأة لادى الى أن يؤمر الرجل باستماع ما يخشى منه الفتنة وهو ممتنع وأيضا فالنظر للمؤذن حال الاذان سنة فلو جوزناه لها لادى الى الامر بالنظر اليها (قوله بخلافه هنا) أي في التلبية (قوله فان كل أحد مشتغل بتلبيته عن تلبية غيره) أي شأنه ذلك أو مأمور بالاشتغال بتلبية نفسه قال في التحفة مع أنه لا يسن الاصغاء لها ولا نظر الملبي وفي الحاشية ومن ثم لم يحرم غناؤها لانه لا يندب الاصغاء اليه بل يكره (قوله الا في أول مرة) استثناء من استحباب جهر الرجل بالتلبية (قوله وهي التي في ابتداء الاحرام) أي التلبية المقترنة بابتداء الاحرام (قوله فيسر بها ندبا) أي بهذه التلبية التي في أول الاحرام ندبا وظاهر كلامه كغيره ان هذا الاسرار مندوب سواء أراد أن يذكر ما أحرم به في تلبيته أو لا لكن قال في الايعاب قضية ما في الجواهر عن الشيخ أبي محمد أن محل عدم الجهر في الاولى اذا سمى فيها ما أحرم به والا

(قوله ومن قوله صلى الله عليه وسلم) الخ صححه الحاكم لكن أرسله البخاري وخطأ وصله وسبقه الى ذلك أحمد واستغرب به الترمذي وحكى الدارقطني الاختلاف فيه وقال الاشبه بالصواب رواية من رواه عن الضحاك بن عثمان عن ابن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبي بكر وقد ظهر لك أن الشارح قلد في تصحيحه كثيرا الحاكم وقد قال الترمذي ابن المنكدر لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الاذكار للنووي عقبه ما نصه قلت وقد خفيت هذه العلة على الحاكم فاستدركه انتهى (قوله نحر البدن) عبر كذلك شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والشارح في شرح العباب وقال الشارح في الامداد الثج بمثلثة فجيم كذلك أي مشددة اسالة الدماء انتهى ولم يقيده فيه بالبدن (قوله فان جهرت بها كره) أطلق الكراهة هنا كما ترى وكذلك مختصر الايضاح والتحفة والامداد وفتح الجواد الجميع للشارح قال فيه والمرأة والخنثى مطلقا

جهر

فالسنة اسماع النفس فقط ويكره لهما الجهر هنا انتهى وأطلق كذلك شيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة وشرح المنهج والخطيب الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرح نظم الزبد وقال شيخ الاسلام في شرح الروض كما في قراءة الصلاة وفي حاشية الايضاح للشارح كره الا ان كانت وحدها أو بحضرة نحو محرم انتهى وفي شرح العباب للشارح كما في قراءة الصلاة ومنه انهما يجهران بها بحضرة المحارم وفي الخلوة انتهى وعلى ذلك جرى الجمال الرملي في شرحي الايضاح والمنهاج وهو مقتضى تشبيه ذلك بحالة الصلاة في شرح البهجة وفي شرح الايضاح لابن علان فلا ترفع صوتها بالتلبية بحضور الاجانب انتهى (قوله على المعتمد) لعله أشار بذلك الى أن أكثر أئمتنا لم يتعرضوا لذكر ذلك فاقتضى عدم ذكرهم ذلك ندب رفع الصوت في التلبية المذكورة كغيرها والا فلم أقف على من نقل ذلك من أئمتنا وخالفه فراجعه نعم في كتب الحديث مايخالف هذا في صحيح البخاري باب رفع الصوت بالاهلال وذكر بسنده عن أنس رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا فهذا السياق يقتضي رفع الصوت

بحيث يسمع نفسه فقط على المعتمد (و) هذه (يندب أن يذكر ما أحرم به) لا فيما بعدها (وصيغتها) المستحبة تلبيته صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه وهي (لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك)

بالتلبية الاولى قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري في الحديث حجة للجمهور في

جهر وأطلق الاسنوي وغيره عنه عدم الجهر فيها والذي يتجه الاول انتهى وهذا مقتضى كلام التحفة اذ قال يسن الاسرار بها لانه يسن فيها ذكر ما أحرم به فطلب منه الاسرار لانه أوفق بالاخلاص انتهى قال الكردي ومعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما (قوله بحيث يسمع نفسه فقط) تصوير للاسرار بها (قوله على المعتمد) أي كما نقل ذلك عن الشيخ أبي محمد في الايضاح عنه ولا يجهر بهذه التلبية أي الاولى بل يسمعها نفسه بخلاف ما بعدها فانه يجهر به (قوله وفي هذه) أي التلبية الاولى (قوله يندب ان يذكر ما أحرم به) أي من حج أو عمرة أو اطلاق فيقول لبيك اللهم لبيك بحج أو لبيك اللهم بعمرة أو بحجة وعمرة وهذا الذي قاله المصنف نقله النووي في الايضاح عن الشيخ أبي محمد قال في الحاشية وأقره في المجموع وصوبه في الاذكار قال لانه الموافق للاحاديث قال الاذرعي وهو كما قال فما في المهمات من تصوير ما في الروضة كالاملاء من عدم الندب ضعيف (قوله لا فيما بعدها) أي لا يندب ذكر ما أحرم فيما بعد تلك التلبية لان اخفاء العبادة أفضل ولما روى البيهقي باسناد صحيح عن نافع قال سئل ابن عمر رضي عنهما أيسمي أحدنا حجا أو عمرة فقال أتنبئون الله بما في قلوبكم انما هي نية أحدكم فما ورد مما يخالف ذلك محمول على بيان الجواز (قوله وصيغتها المستحبة) أي الفاضلة (قوله تلبيته صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه) أي في الصحيحين وغيرهما وهي التي واظب عليها والا فقد ورد عن ابن عباس كان من تلبيته صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك رواه الحاكم وصححه لكن لم يواظب عليها (قوله وهي لبيك اللهم لبيك لبيك) أي أجبناك بالله فيما دعوتنا وقد وقع في المرفوع تكرر لفظة لبيك ثلاث مرات وكذا في الموقوف الا أن في المرفوع الفصل بين الاولى والثانية بقوله اللهم وقد نقل اتفاق الادباء على أن التكرير اللفظي لا يزاد على ثلاث مرات (قوله لاشريك لك لبيك) أراد بنفي الشريك مخالفة المشركين فانهم يقولون لاشريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك انتهى نهاية (قوله ان الحمد والنعمة لك) بنصب النعمة في الاشهر عطفا على الحمد وهي الاحسان والمنة مطلقا ويجوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة خبر ان عليه فتقديره ان الحمد لك والنعمة لك وجوز ابن الانباري أن يكون الموجود خبر المبتدا أو خبر ان هو المحذوف (قوله والملك) لاشريك لك بنصبه والملك عطفا على اسم ان أيضا ويجوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم ويحتمل أن يكون التقدير والملك كذلك فان قيل ما وجه قرن

﴿٥٤ - ترمسي - رابع﴾ استحباب رفع الصوت بالتلبية للرجل بحيث لا يضر بنفسه الخ وأخرج البيهقي عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بحج وعمرة فقال لبيك حجة وعمرة وفي صحيح مسلم نحوه الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة له (قوله أن يذكر ما أحرم به) هل الاسرار المذكور فيها يطلب لمن يريد أن يذكر ما أحرم به في تلبيته دون غيره أو يسر بها مطلقا ظاهر كلام الشارح في هذا الكتاب الثاني لانه اطلق ندب طلب الاسرار فيها ثم عطف على ذلك ندب ذكر ما أحرم به فيها وكذلك أطلق في شرحي الارشاد وهو ظاهر اطلاق شيخ الاسلام في شرحي البهجة وشرحي الروض والمنهج والخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شروحه على الايضاح والمنهاج والبهجة والدلجية وقال الشارح في شرح العباب قضية ما في الجواهر عن الشيخ أبي محمد أن محل عدم الجهر في الاولى اذا سمى فيها ما أحرم به والا جهر لكن أطلق الاسنوي وغيره عنه عدم الجهر فيها والذي يتجه الاول انتهى كلام شرح العباب وعبارة القمولي في الجواهر ولا يستحب أن يذكر ما عينه في تلبيته في أصح الوجهين وقال الشيخ أبو محمد هذا في غير التلبية الاولى فاما الاولى التي عند ابتداء الاحرام فيستحب أن يسميه وجها واحدا قال ولا يجهر بالتلبية الاولى التي يسمي فيها بل يقتصر على اسماع نفسه بخلاف ما بعدها انتهت عبارة الجواهر ومحل الشاهد من قوله التي يسمي فيها وهذا هو مقتضى كلام التحفة حيث قال يسن الاسرار بها لانه يسن فيها ذكر ما أحرم به فطلب منه الاسرار لانه أوفق بالاخلاص انتهى ومعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما (قوله الثابتة عنه) رواها الشيخان وغيرهما

(قوله ويجوز كسران) أي على الاستئناف وفتحها تعليلا (قوله أصح وأشهر) لان من كسر قال الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتحها قال لبيك بهذا السبب ولا يقدح في ذلك أن الكسر قد يدل على التعليل لانه خلاف المتبادر منها لان التعليل فيها ضمني من حيث ان الجملة استئنافية وهي قد تفيده ضمنا نحو ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا وقول الاسنوي ان الزمخشري نقل عن الشافعي اختيار الفتح رده الاذرعي بان اختيارات الشافعي لا تؤخذ من الزمخشري أي لان أصحابه أدرى باختياراته من غيرهم ولم ينقلوا ذلك عنه (قوله عند قوله والملك) لئلا يوصلها بالا التي بعدها فيوهم أنها نفي لما قبلها كذا علله في التحفة والايعاب قال الجمال الرملي في شرح الايضاح وان بعد جدا قال ابن الجمال في شرح الايضاح يؤخذ منه أنه يسن الوقف على لبيك الثاني لما ذكره انتهى وعبارة ابن علان في شرح الايضاح ينبغي أن يسكت هنا أي على لبيك الثاني سكتة لطيفة أخذا مما يأتي في نظيره ويبدأ بقوله لا شريك لك لبيك وأقول لا يبعد الوقف قبل ان الحمد ليكون أبعد عن ايهام التعليل (قوله لا لفظ لبيك فقط) أشار بذلك الى خلاف فيه قال في الجواهر قال في الام ويستحب أن يلبي ثلاثا واختلفوا فيه على أوجه أحدها ان يكرر قوله لبيك ثلاث مرات وثانيها يكرر قوله لبيك اللهم لبيك ثلاث مرات وثالثها يكرر جميع التلبية ثلاث مرات قال النووي وهذا الصواب والاولان فيهما تغيير التلبية انتهى كلام الجواهر (قوله وهو مثنى مضاف عند سيبويه) وقال يونس ليس بمثنى بل هو مقصور أصله لبى قلبت ألفه ياء مع الضمير قلب لدى وعلى ورده سيبويه بأنه لو كان كذلك لما انقلبت مع الظاهر ياء في قوله دعوت لما نابني مسورا * فلبى فلبى يدي مسور فلبى في البيت بالياء وألف يدى وعلى لا تقلب مع الظاهر ياء فيقال لدى الباب وعلى زيد بابقاء الالف على حالها ولبيك منصوب بعامل لا يظهر قال ابن هشام في التوضيح عامل لبيك من معناها قال في التصريح على حد قعدت جلوسا والتقدير أسرع وأجيب انتهى

و يجوز كسران وفتحها والكسر أفصح وأشهر ويستحب أن يقف وقفة لطيفة عند قوله والملك (ويكررها) أي التلبية المذكورة لا لفظ لبيك فقط (ثلاثا) والقصد بلبيك وهو مثنى مضاف

الحمد والنعمة وافراد الملك فالجواب ان الحمد متعلق النعمة ولهذا يقال الحمد لله على نعمه فجمع بينهما كانه قال لا حمد الا لك ولا نعمة الا لك وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق ان النعمة كلها لله تعالى لانه صاحب الملك تأمل (قوله ويجوز كسران وفتحها) أي همزة ان فالكسر على الاستئناف فكانه لما قال لبيك استأنف كلاما آخر فقال ان الحمد الخ والفتح على التعليل فكانه قال أجبتك لان الحمد الخ (قوله والكسر أفصح وأشهر) أي من الفتح أما أوجه الافصحية فلسلامته عما يوهمه الفتح من التعليل والتخصيص أي ان الاجابة معلولة ومختصة بحال شهود الانعام وليس المطلوب الا كمل الا الاخلاص له تعالى من حيث ذاته تعالى لا بواسطة شيء آخر فتكون الاجابة مطلقة غير معللة فان الحمد والنعمة لله تعالى على كل حال وما قيل ان الكسرة أيضا تفيد التعليل من حيث انه استئناف جوابا عن سؤال عن العلة على ما قرر في البيان مردود بأنه خلاف المتبادر منها لان التعليل فيها ضمني فقط فكان الفتح أظهر في التعليل وأما أوجه الاشهرية فلانه المروي والمنقول عن الائمة والاصحاب وأما قول الاسنوي ان الزمخشري نقل عن الشافعي رضي الله عنه اختيار الفتح فقد رده الاذرعي بأن اختيارات الشافعي لا تؤخذ من الزمخشري لان أصحابه ادرى باختياراته من غيرهم ولم ينقلوا ذلك عنه تأمل (قوله ويستحب أن يقف وقفة لطيفة) أي من غير تنفس فهذه الوقفة هي المسماة عند القراء بالسكت وهو قطع الصوت زمنا هو دون زمن الوقف عادة من غير تنفس بخلاف الوقف فانه قطع الصوت زمنا يتنفس فيه عادة مع التنفس فيه ويحتمل أن المراد بها هذا الثاني لكن لا يظهر حينئذ وجه التقييد باللطيفة فليتأمل (قوله عند قوله والملك) أي لئلا يوصلها بلا التي بعدها فيوهم أنها نفي لما قبلها وان بعد جدا وأخذ من هذا التعليل أنه ينبغي أن يقف على لبيك الثاني قبل ان الحمد ليكون أبعد عن ايهام التعليل كما مر (قوله ويكررها أي التلبية المذكورة) أي كلها (قوله لا لفظ لبيك فقط) أي على المعتمد من خلاف فيه منشؤه نص الشافعي رضي الله عنه وهو واستحب أن يلبي ثلاثا قال القمولي اختلفوا فيه على أوجه أحدها أن يكرر قوله لبيك ثلاث مرات وثانيها يكرر قوله لبيك اللهم لبيك ثلاث مرات وثالثها يكرر جميع التلبية ثلاث مرات قال النووي وهذا هو الصواب والاولان فيهما تغيير التلبية (قوله ثلاثا) أي ثلاث مرات متوالية فلا يقطعها بكلام ولا غيره الا نحو جواب السلام كما يأتي (قوله والقصد بلبيك) أي بهذا اللفظ (قوله وهو مثنى مضاف) أي عند سيبويه والاكثرين فاصله لبين لك حذفت النون للاضافة واللام للتخفيف وقال يونس بن حبيب انه غير مثنى بل اسم مفرد يتصل به الضمير بمنزلة على ولدى اذا اتصل به الضمير وأنكره سيبويه وقال لو كان مثل على ولدى ثبت الياء مع المضمر وثبت الالف مع الظاهر قال الشاعر

دعوت لما نابني مسورا * فلبى فلبى يدي مسور

فلبى فى هــذا البيت بالياء وألف يدى وعلى لاتقلب مع الظاهر ياء فيقال لدى الباب وعلى زيد ببقائهما على حالهما (قوله الاجابة لدعوة الحج) خبر قوله والقصد الخ أى اجابة الله فيما فرض عليهم من حج بيته والاقامة على طاعته فالمحرم بتلبيته مستجيب لدعاء الله اياه فى ايجاب الله عليه ابن عبد البر (قوله فى قوله تعالى) أى فى سورة الحج خطابا لابراهيم كماذهب اليه أكثر المفسرين وسيأتى دليله أو للنبى صــلى الله عليه وسـلم وهو قول الحسن واحتج بأن ماجاء فى القرآن وأمكن حمله على أن محمدا صــلى الله عليه وسـلم هو المخاطب به فهو أولى لان قوله واذ بوأنا تقديره واذكر يا محمد اذ بوأنا فهو فى حكم المذكور فحيث قال وأذن فاليه يرجع الخطاب أمر أن يفعل ذلك فى حجة الوداع عن أبى هريرة خطبنا رسول الله صــلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قــد فرض عليكم الحج فحجوا (قوله وأذن فى الناس بالحج) أى أعلمهم ونادفيهــم به يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق روى ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال لما فرغ ابراهيم من بناء البيت قيــل له وأذن فى الناس بالحج قال رب ومايبلغ صوتى قال أذن وعلى البــلاغ فنادى ابراهيم يا أيها الناس كتب الله عليكم الحج الى البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض ألاترون الناس يجيئون من أقصى الارض يلبون وفى رواية فاجابوه بالتلبية من أصــلاب الرجال وأرحام النساء وأول من أجابه أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ الى أن تقوم الساعة الا من كان أجاب ابراهيم عليه الصلاة والسلام زاد غيره فمن لبى مرة حج مرة ومن لبى مرتين حج مرتين ومن لبى أكثر حج بقدر تلبيته (قوله من لب بالمــكان) أى مأخوذ منه (قوله اذا أقام به) أى بالمــكان فاصله لببك فاستثقلوا الجمع بين ثلاث باآت فابدلوا من الثانية ياء مثناة كما قالوا من الظن تظنيت أصله تظننت وتطبيت أصله تطببت (قوله ومعناه) أى لبيك (قوله أنا مقيم على طاعتك) المراد بها ماتحن فيه من الحج بقرينة المقام لامطلقا وان كان أبلغ قاله ابن علان (قوله اقامة بعد اقامة) أى على تلك الطاعة وقيــل من ألب أجاب فمعناه أنا مجيب لدعوتك اجابة بعد اجابة وقيــل من لب الشئ أى خالصه أى خلاصى لك وقيل من اللب بمعنى العــقل أى عقلى وقلبى مقبل عليك وقيل من امرأة لبة لولدها أى محبة له فمعناه محبتى لك وقيــل من دارى تلب داره أى تواجهها فمعناه تجاهى ومقصودى لك فهذه خمسة أقوال (قوله فالقصد بلبيك) أى بهذا اللفظ المثنى قال الشيخ عميرة وهو منصوب بفعل مضمر وجوبا (قوله التكثير لا التثنية) أى فليست تثنية حقيقية بل هو من المثناة لفظا ومعناه التــكثير والمبالغة كما فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان أى نعمتان عند من أول اليد بالنعمة اذ نعم الله لاتحصى وقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أى كرات كثيرة ولان مايختص بضمير المخاطب وهو مصادر مثناة لفظا ومعناها التــكثير لانهم لما قصــدوا بها التكثير جعلوا التثنية علما على ذلك لانها أول تضعيف العدد وتــكثيره تأمل (قوله والزيادة على ماذكر) أى تلك التلبية التى فى المتن كان ابن عمر يزيد فيها لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل رواه مسلم وروى ابن المنذر عن عمر أنه كان يزيد لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك وصح عن جابر أنهم كانوا يزيدون فيها ذا المعارج والنبى صلى الله عليه وسلم يسمع ولم يقل لهم شيأ وعن أنس لبيك حقا تعبدا ورقا (قوله غير مكروهة) أى فى الاصح ولــكن يستحب أن لايزيد عليها فقد قال الشافعى ولا أضيق على أحد فى مثــل ماقال ابن عمر ولاغيره من تعظــيم الله ودعائه مع التلبية غــير ان الاختيار عندى أن يفرد ماروى عن

(قوله الاجابة) خبر المبتدا الذى هو القصد وعبارة شرح الايضاح لابن علان والقصد به هنا تكثير اجابة دعوة الله على لسان أبينا ابراهيم الخ قال الشارح فى الايعاب فوقف على مقامه أو بالحجون ولامانع من ندائه بهــما فنادى فأجيب حتى من الاصلاب والارحام (قوله أنا مقيم على طاعتك الخ) قال ابن علان فى شرح الايضاح المراد من طاعتك ماتحن فيه من الحج بقرينة المقام لامطلقا وان كان أبلغ انتهى وعبر ابن هشام فى التوضيح بقوله اقامة على اجابتك بعد اقامة انتهى وفى التحفة من لــب أقام أو أجاب أى اقامة عــلى طاعتك بعد اقامة واجابة لامرك لنا بالحج على لسان خليلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما يأتى أول باب دخول مكة وخبيبك محمد صلى الله عليه وســلم بعد اجابة فللاختصاص بمناداة

الاجابة لدعوة الحج فى قوله تعالى وأذن فى الناس بالحج من لب بالمــكان اذا أقام به ومعناه أنا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة فالقصــد بلبيك التــكثير لا التثنيــة والزيادة على ماذكر غير مكروهة

ابراهيم الآتية طواب كل من تلبس به باظهار اجابة ذلك انتهى وفى الامــداد والمغــنى والنهاية فى شرح الايضاح لصاحبها من لب بالمكان لبا وألب به البابا اذا قام به الخ قال فى الايعاب وقيــل من لب الشئ أى خالصه أى اخلاص لك أو من اللب وهو العــقل أى عقلى وقلبى مقبل عليك أو من امرأة لبة لولدها محبة له أى محبــتى لك انتهى وفى القاموس أو معناه محبتى لك من امرأة لبة محبة لزوجها وقال ابن عــلان فى شرح الايضاح وقيــل معناها تجاهى ومقصــودى لك فهذه خمسة أقوال فى ذلك (قوله التــكثير لا التثنيــة) قال ابن هشام فى التوضيح ومايختص بضمير المخاطب وهو مصادر مثناة لفظا ومعناها التــكرار قال خالد الازهرى فى شرحه لانهم لما قصدوا بها التــكثير جعلوا التثنية علما على ذلك لانها أول تضعيف العــدد وتــكثيره (قوله غير مكروهة) لــكن يستحب أن لايزيد عليها وفى التحفة والايعاب استحب فى الام زيادة لبيك اله الحق زاد فى الايعاب لبيك

(قوله ان أراد) أى ان أراد أن يكرر التلبية ثلاثا كما هو الافضل ندب له تأخير الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عنها وان لم يرد ذلك كان أراد الاقتصار على مرة ندب له الصلاة بعدها فلا تتوقف الصلاة على تكرير التلبية ثلاثا ويحتمل أن يكون المراد ان أراد أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم والمعنى أن التلبية لا تتوقف على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بل كل منهما سنة فان أتى بهما أثيب عليهما وان اقتصر على التلبية أثيب عليها فقط دون الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون مراده ان أراد الاكمل صلى بعد كل ثلاث مرات من التلبية والا فأصل السنة يحصل بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بعد التلبية وان كثرت مراتها ونبه على هذا الاحتمال الاخير فى التحفة وعبارتها

تنبيه ظاهر المتن أن المراد بتلبيته ما أرادها فلو أرادها مرات كثيرة لم تسن له الصلاة ثم الدعاء الا بعد فراغ الكل وهو ظاهر بالنسبة لاصل السنة وأما كمالها فينبغى أن لا يحصل

(ثم) بعد فراغه من تلبيته وتكريرها ثلاثا ان أراد (يصلى) ويسلم (على النبى صلى الله عليه وسلم) بصوت أخفض من التلبية لتتميز عنها والافضل صلاة التشهد (ثم) بعد ذلك (يسأل الله تعالى الرضا والجنة والاستعاذة من النار) كما روى بسند ضعيف عن فعله صلى الله عليه وسلم

الا أن يصلى ثم يدعو عقب كل ثلاث مرات فيأتى بالتلبية ثلاثا ثم الصلاة ثم الدعاء وهكذا ثم رأيت عبارة ايضاح المصنف وغيره ظاهرة فيما ذكرته انتهت (قوله على النبى صلى الله عليه وسلم) فى العباب وعلى آله وأقره الشارح فى شرحه بعد نقله عن الزعفرانى وهو معلوم من قول الشارح فى هذا الكتاب وغيره والافضل صلاة التشهد وعبارة شرح الروض لشيخ الاسلام قال الزعفرانى ويصلى اذا على آله أيضا كما فى التشهد انتهت وأقر الزعفرانى على ذلك الخطيب فى المغنى والجمال الرملى فى النهاية وغيرهما وزاد القليوبى فى حواشى المحلى وصحبه قال وتكريرها ثلاثا (قوله من النار) فى شرح المختصر لعبد الرؤف ولكونها أعظم ما يستعاذ منه اقتصر عليها والا فالقياس أن يقول من سخطه والنار للاتباع انتهى وقوله بسند ضعيف يعود الى أصل الدعاء لا الى قوله من سخطه لعدم ورود هذه اللفظة وانما أخذها من القياس على ذكر الرضوان فى الشق الاول كما نبه عليه فيما سبق (قوله بسند ضعيف) رواه الشافعى وغيره من حديث خزيمة

رسول الله صلى الله عليه وسلم من التلبية حكاه البيهقى وبه مع ما مر رد على من قال بكراهة الزيادة بل استشكل ما ذكر من عدم استحبابها بقولهم فى اذكار الطواف ان كل ما أثر فيه عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم يكون مندوبا وما أثور افكيف لم يجعلوا هنا كذلك لكن أجيب عنه بأن الذى عهد منه صلى الله عليه وسلم وواظب عليه جهارا هنا هو ما ذكر فى المتن فكان الاقتصار عليه أولى لذلك بخلافه ثم فانه لم يعهد منه مثل ذلك لان أذكار الطواف خفية على أن ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه تأمل (قوله ثم بعد فراغه من تلبيته) أى المحرم ظاهره أن المراد بتلبيته ما أرادها فلو أرادها مرات كثيرة لم تسن له الصلاة ثم الدعاء الا بعد فراغ الكل وهو ظاهر بالنسبة لاصل السنة وأما كمالها فينبغى أن لا يحصل الا بأن يصلى ثم يدعو عقب كل ثلاث مرات فيأتى بالتلبية ثلاثا ثم بالصلاة ثم الدعاء ثم التلبية ثلاثا ثم الصلاة ثم الدعاء وهكذا ثم رأيت عبارة ايضاح المصنف وغيره ظاهرة فيما ذكرته انتهى تحفة (قوله وتكريرها ثلاثا ان أراد) أى ان أراد أن يكرر التلبية ثلاثا كما هو الافضل ندب له تأخير الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عنها وان لم يرد ذلك كان أراد الاقتصار على مرة ندب له الصلاة بعدها فلا تتوقف الصلاة على تكرير التلبية ثلاثا ويحتمل أن يكون المراد ان أراد أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم والمعنى أن التلبية لا تتوقف على الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بل كل منهما سنة فان أتى بهما أثيب عليهما وان اقتصر على التلبية أثيب عليها فقط ويحتمل أن يكون مراده ان أراد الاكمل بعد كل ثلاث مرات من التلبية والا فأصل السنة يحصل بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد التلبية وان كثرت مراتها ونبه على هذا الاخير فى التحفة انتهى كردى وقد علمت عبارتها آنفا (قوله يصلى ويسلم على النبى صلى الله عليه وسلم) أى ندبا لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك أى لا أذكر الا وتذكر معى كما مر وروى البيهقى عن القاسم بن محمد كان يستحب للرجل اذا فرغ من تلبيته أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم (قوله بصوت أخفض من صوت التلبية) أى فلا يجهر بها كجهره بالتلبية (قوله لتتميز عنها) تعليل لكون الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم أخفض (قوله والافضل صلاة التشهد) أى الفاضلة وهى الصلاة الابراهيمية لما مر أنها أفضل صيغ الصلاة ووجه أفضليتها أنه صلى الله عليه وسلم علمها لهم وهو لا يختار لنفسه الا الافضل وعلم من كلامه سن الصلاة على الآل وقد نقلوه عن الزعفرانى وأقروه وزاد بعضهم وعلى الصحب قال فى الحاشية وليضم اليها السلام لكراهة افراد أحدهما عن الآخر (قوله ثم بعد ذلك) أى التلبية والصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم (قوله يسأل الله تعالى الرضا والجنة والاستعاذة من النار) كان يقول اللهم انى أسألك رضاك والجنة وأعوذ بك من النار قال عبد الرؤف الزمزمى ولكونها أى النار أعظم ما استعاذ منه اقتصر عليها والا فالقياس أن يقول من سخطك والنار (قوله كما روى بسند ضعيف عن فعله صلى الله عليه وسلم) أى رواه الشافعى رضى الله عنه وغيره من حديث خزيمة بن ثابت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

ابن ثابت وفيه صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي وهو مدني ضعيف وأما ابراهيم بن يحيى الراوي عنه فلم ينفرد به بل تابعه عليه عبد الله بن
عبد الله الاموي أخرجه البيهقي والدارقطني وحديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية أيضا ضعيف لكن الضعيف يعمل به
في فضائل الاعمال ومن ثمة أطبقوا على ندب ذكر ذلك هنا ونص عليه الشافعي في باب ما يستحب من القول في اثر التلبية من الام فقال
أستحب اذا سلم المصلي أن يلبي ثلاثا واستحب اذا فرغ من التلبية أن يتبعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة الله جل ثناؤه رضاه
والجنة والتعوذ من النار اتباعا ومعقولا لأن الملبي وافد الله عز وجل وان منطقه بالتلبية منطقه باجابة داعي الله تبارك وتعالى وان تمام الدعاء
ورجاء اجابته الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وان يسأل الله في أثرا كمال ذلك بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الجنة ويتعوذ من
النار فان ذلك أعظم ما يسأل بعد ما أحب ثم ذكر الحديث في ذلك ولفظه سأل الله عز وجل رضوانه والجنة واستعفاه برحمته من النار
(قوله بما أحب) سبق ذلك آنفا فيما نقلته عن نص الام قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والخطيب الشربيني

اذا فرغ من تلبيته سأل الله تعالى رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار وفي سنده صالح بن زائدة أبو واقد الليثي وهو ضعيف عند الجمهور ولكن الضعيف يعمل به في الفضائل ولذا أطبقوا على ندب ذكر ذلك هنا ونص عليه الشافعي فقال أستحب اذا سلم المصلي أن يلبي ثلاثا وأستحب اذا فرغ من التلبية أن يتبعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة الله جل ثناؤه رضاه والجنة والتعوذ من النار اتباعا ومعقولا أن الملبي وافد الله عز وجل (قوله ثم دعا بما أحب دينا ودنيا) أي لنفسه ولغيره قال الزعفراني فيقول اللهم اجعلني من الذين استجابوا لك ولرسولك وآمنوا بك ووثقوا بوعدك ووفوا بعهدك واتبعوا أمرك اللهم اجعلني من وفدك الذين رضيت وارتضيت اللهم يسر لي أداء ما نويت وتقبل مني يا كريم قال جمع وهو حسن مناسب قال ابن المنذر ويسن أن يختم دعاءه بربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (قوله ويسن أن لا يتكلم في أثناء التلبية) أي بأمر ونهي أو غيرها أسنى (قوله وقد يندب له) أي الملبي (قوله الكلام كرد السلام) أي باللفظ وتأخيره عن التلبية أحب ومحله كما هو ظاهر ان كان المسلم يصبر الى فراغها أما المار الذي يفوت بالكلية قبل فراغها فلا فائدة في الرد عليه بعد الفراغ فينبغي مبادرته قبل ذهاب المسلم ويحتمل أنه لا فرق وان الرد يشرع ولو بعد ذهابه رعاية لما فيه من حق الله تعالى ايعاب (قوله وقد يجب) أي الكلام على الملبي (قوله كانذار مشرف على التلف) أي كانذار نحو أعمى يقع في مهلك (قوله ويكره السلام عليه) أي على الملبي في أثنائها لانه يكره له قطعها ولا يجب عليه الرد كما في المؤذن والفرق بين عدم وجوبه عليهما وبين وجوبه على القارئ تفويته لشعارهما بخلافه وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن بأنه ثم قد يخل بالاعلام المؤدي الى لبس بخلافه هنا هذا ومن لا يحسن التلبية بالعربية يلبي بلسانه وهل يجوز للقادر على العربية أن يلبي بالعجمية وجهان بناهما المتولي على الخلاف في نظيره من تسبيحات الصلاة ومقتضاه عدم الجواز والظاهر كما قال الاذرعي هنا الجواز لان الكلام في الصلاة مفسد من حيث الجملة بخلاف التلبية ولا يلزم من البناء الاتحاد في الترجيح تأمل (قوله واذا رأى المحرم أو غيره) أي سواء كان في أرض الحرم أم في الحل قال جمع ينبغي اناطة الحكم بمطلق العلم وان حصل بغير الرؤية وانه لا فرق فيما يعجبه أو يكرهه بين الامور المحسوسة والامور المعقولة فيشمل المطعوم والمشموم وغيرهما

في المغني والشارح في شرح العباب والجمال الرملي في شرحي الايضاح والمنهاج وغيرهم نقلا عن الزعفراني وأقره فيقول اللهم اجعلني من الذين

(ثم دعا بما أحب دينا ودنيا) ويسن أن لا يتكلم في أثناء التلبية وقد يندب له الكلام كرد السلام وقد يجب كانذار مشرف على التلف ويكره السلام عليه (واذا رأى المحرم أو غيره

استجابوا لك ولرسولك وآمنوا بك ووثقوا بوعدك ووفوا بعهدك واتبعوا أمرك اللهم اجعلني من وفدك الذين رضيت وارتضيت وقبلت اللهم يسر لي أداء ما نويت وتقبل مني يا كريم قال الاذرعي والزركشي وهو حسن

مناسب قال ابن المنذر ويسن أن يختم دعاءه بربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (قوله كرد السلام) قال شيخ
الاسلام في شرح الروض والخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرح الدلجية وغيرهم تأخير
الرد عن التلبية أحب كما في المؤذن زاد الشارح في شرح العباب ومحله كما هو ظاهر ان كان المسلم يصبر الى فراغها اما المار الذي يفوت
بالكلية قبل فراغها فلا فائدة في الرد عليه بعد الفراغ فينبغي مبادرته قبل ذهاب المسلم ويحتمل انه لا فرق وان الرد يشرع ولو بعد ذهابه رعاية
لما فيه من حق الله تعالى انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح ويفرق بين عدم وجوب الرد على المؤذن والملبي وبين وجوبه على القارئ
بتفويته لشعارهما بخلافه وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن بأنه ثمة قد يخل بالاعلام المؤدي الى لبس بخلافه هنا (قوله واذا رأى الخ) قال الشارح
في شرح العباب أو سمع فيما يظهر وقد يشمله ونحوه رأى بجعلها بمعنى علم انتهى وفي حاشية الايضاح له الذي يظهر ان رأى هنا بمعنى أدرك
ليشمل الادراك بحاسة من الحواس الخمس انتهى قال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح فيشمل من طعم أو شم أو لمس أو سمع شيأ
أعجبه أن يقول ذلك وفي شرح الايضاح للجمال الرملي واذا رأى شيأ أي علم به وفي شرح الدلجية له أي علم بحاسة من الحواس ما يحبه أو ما يكرهه

انتهى (قوله يعجبه) قال ابن الجمال في شرح الايضاح مقتضاه كغيره أن العبرة باعجابه هو لا غير وهو ظاهر ومثله يقال في يكرهه انتهى (قوله لبيك ان العيش الخ) قال الشارح في التحفة ويظهر تقييد الاتيان بلبيك بالمحرم كما يصرح به السياق فغيره يقول اللهم ان العيش عيش الآخرة كما جاء عنه صلى الله عليه وسلم في الاخيرة أي حفر الخندق زاد في حاشية الايضاح وهو ظاهر وان لم أر من صرح بذلك انتهى وفي شرح الدلجية للجمال الرملي أما من ليس في نسك يأتي بذلك بلا تلبية ورأيت في صحيح البخاري في كتاب الجهاد منه في باب التحريض على القتال وقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال بسنده عن حميد قال سمعت أنسا يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخندق فاذا المهاجرون والانصار يحفرون في غداة باردة فلم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم فلما رأى ما بهم من النصب والجوع قال

اللهم ان العيش عيش الآخره * فاغفر للانصار والمهاجره

فقالوا مجيبين له

نحن الذين بايعوا محمدا * على الجهاد ما بقينا أبدا

انتهى وفي باب حفر الخندق من صحيح البخاري عن أنس قال جعل المهاجرون والانصار يحفرون الخندق حول المدينة وينقلون التراب على متونهم ويقولون نحن الذين بايعوا محمدا * على الاسلام ما بقينا أبدا * والنبي صلى الله عليه وسلم يجيبهم ويقول اللهم لا خير الا خير الآخره فبارك في الانصار والمهاجره انتهى وبيت اللهم لا عيش الا عيش الآخرة من كلام ابن رواحة تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم وكان تارة يجيبهم وتارة يجيبونه وبهذا جمع بين الروايتين وحكمتها كما في ٤٣٠ حاشية الايضاح للشارح انها تحمل في الاعجاب على الشكر وفي الاساءة على الصبر وقال ابن علان في شرح الايضاح من استحضر هذا المضمون لم يلتفت لنعيم غيرها ولم ينزعج من كربه ويشير اليه قول الشارح هنا فلا أحزن على فوات الخ قال الشافعي رضي الله عنه.

شيأ يعجبه أو يكرهه قال) ندبا (لبيك ان العيش) أي الغنى المطلوب الدائم (عيش الآخرة) أي فلا أحزن على فوات ما يعجب ولا أتأثر بحصول ما يكره وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في أسر أحواله

(قوله شيأ يعجبه أو يكرهه) بضم ياء الاول وفتح الثاني قال في المصباح عجبت من الشيء عجبا من باب تعب وأعجبني حسنه قال ويستعمل التعجب على وجهين أحدهما ما يحمده الفاعل ومعناه الاستحسان والاخبار عن رضاه به والثاني ما يكرهه ومعناه الانكار والذم له ففي الاستحسان يقال أعجبني بالالف وفي الذم والانكار عجبت وزان تعبت الخ قال وكرهته أكرهه من باب تعب كرها بضم الكاف وفتحها ضد أحببته فهو مكروه والخ ومقتضى كلامهم أن العبرة باعجابه أو كراهته هو بنفسه لا غير قال ابن الجمال وهو ظاهر (قوله قال ندبا لبيك ان العيش الخ) يظهر تقييد الاتيان بلبيك بالمحرم فغيره يقول اللهم ان العيش الى آخره كما جاء عنه صلى الله عليه وسلم في الاخيرة تحفة (قوله أي الغنى المطلوب الدائم) أي الهنيء الذي لا يعقبه كدر ولا يشوبه منغص (قوله عيش الآخره) أي حياة الدار الآخرة قال ابن علان من استحضر هذا المضمون لم يلتفت لنعيم غيرها ولم ينزعج من كربه (قوله أي فلا أحزن على فوات ما يعجب) هذا راجع لقوله يعجبه وما ألطف قول بعض الفضلاء

لا ترغبن الى الثياب الفاخره * واذكر عظامك حين تمسي ناخره

واذا رأيت زخارف الدنيا فقل * لاهم ان العيش عيش الآخره

(قوله ولا أتأثر بحصول ما يكره) هذا راجع لقوله أو يكرهه (قوله وذلك) أي دليل ندب قول ان العيش الخ في الصورتين (قوله لانه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في أسر أحواله) أي فقد قال الرافعي ثبت عن رسول الله

وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذه الزيادة والله أعلم لانه لما نظر الى ازدحام الناس عليه وصرفهم عنه كانه سره ذلك وأعجبه فقال مستغفرا من هذا الخاطر لبيك ان العيش عيش الآخرة يريد لا هذا العيش الفاني الزائل وان هذا وأمثاله وان كان محبوبا الى النفوس قريبا الى القلوب فانه ظل زائل وسحابة صيف ليس يرجى دوامها وانما العيش هو الباقي الدائم الذي هو عيش الآخرة فكانه جمع في هذا القول بين فوائد احداها توهين ما أعجبه عند نفسه وتقليله ليتركه ويصد عنه والاخرى اعلامها أن وراء هذا ما هو خير منه وأبقى ليميل اليه ويرغب فيه والاخرى الاعتذار الى الله تعالى من هذا الخاطر الذي خطر له انتهى (قوله لانه صلى الله عليه وسلم الخ) قال الرافعي في الشرح الكبير ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رأى شيأ يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة انتهى قال الاسنوي في المهمات دعواه الثبوت ممنوعة بل هو مرسل فان الشافعي رواه بسند صحيح عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره البيهقي انتهى قال ابن شهبة في كتابه المسائل المعلمات بالاعتراض على المهمات واعترض بأن هذا الحديث رواه ابن خزيمة والحاكم والبيهقي من حديث عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فقال لبيك اللهم لبيك ان الخير خير الآخرة ذكره شيخنا شهاب الدين ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي انتهى كلام ابن شهبة في الكتاب المذكور وقال ابن اليتيم في حاشية التحفة أقول ويجاب عن الاسنوي بأنه أراد انه بهذا اللفظ الذي أورده الرافعي أن العيش عيش الآخرة لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بل ورد مرسلا وما صح انه صلى الله عليه وسلم قاله تماما هو قوله انما الخير خير الآخرة انتهى وصرح شيخ الاسلام في شرح الروض

والخطيب فى المغنى والشارح فى شرح العباب وغيرهم بأنه رواه الشافعى عن مجاهد مرسلا نعم فى شرح العباب مايفيد أن مارواه الشافعى غير المرسل وعبارته لمارواه الشافعى فى الام انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى أسرأحواله فى وقوفه بعرفة وفى أشد أحواله فى حفر الخندق وصح عن مجاهد مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قاله حين وقف بعرفة ورأى جمع المسلمين انتهت والذى فى الاسنى والمغنى ان الذى عن مجاهد رواه الشافعى وغيره ولماذكر الحافظ ابن حجر الحديث المرسل فى تخريج أحاديث الاذكار ٤٣١ قال قال قلت هذا مرسل وقد جاء بعضه موصولا بذكر ابن عباس وذكر حديث انما الخير خير الآخرة ثم قال رواته موثقون وجميل فيه مقال ولا بأس به فى المتابعات انتهى ﴿فائدة﴾ رأيت فى الخصائص النبوية لابن الملقن مانصه العاشرة كان يجب عليه صلى الله عليه وسلم اذا رأى شيأ يعجبه أن يقول لبيك الخ إن العيش عيش الآخرة

وفى أشد أحواله فالاول فى وقوفه بعرفة لما رأى جمع المسلمين والثانى فى حفر الخندق لما رأى مابالمسلمين

الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رأى شيأ يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة قال الاسنوى دعواه الثبوت ممنوعة بل هو مرسل فان الشافعى رضى الله عنه رواه بسند صحيح عن مجاهد مرسلا عن النبى صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره البيهقى ورده ابن شهبة فى المهمات بأن هذا الحديث رواه ابن خزيمة والحاكم والبيهقى من حديث عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فقال اللهم لبيك ان الخير خير الآخرة ذكره الحافظ ابن حجر فى تخريج الرافعى وأجاب ابن اليتيم عن الاسنوى بأنه أراد أن هذا اللفظ الذى ذكره الرافعى ان العيش عيش الآخرة لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم بل ورد مرسلا والوارد انما هو ان الخير خير الآخرة فافهم (قوله وفى أشد أحواله) أى وقاله صلى الله عليه وسلم فى أشد أحواله (قوله فالاول) أى قوله صلى الله عليه وسلم ذلك فى أسر الاحوال (قوله فى قوله بعرفة لما رأى المسلمين) أى فى اجتماعهم فقد ذكر فى المواهب أن الذى خرجوا معه من المدينة كانوا مائة ألف وأربعة عشر ألفا وهذا سوى من اجتمع عليه فى عرفة من أهل مكة واليمن وغيرهم فهم عدد كثير قال الشافعى رضى الله عنه لانه صلى الله عليه وسلم لما نظر الى ازدحام الناس عليه فهم عنه كانه سره وأعجبه فقال مستغفرا من هذا الخاطر لبيك ان العيش عيش الآخرة يريد لا هذا العيش الفانى الزائل وان هذا وأمثاله وان كان محبوبا الى النفوس قريبا الى القلوب فانه ظل زائل وسحابة صيف ليس يرجى دوامها وانما العيش هو الباقى الدائم الذى هو عيش الآخرة فكانه جمع فى هذا القول بين فوائد أحدها نوهين ماأعجبه عن نفسه وتعليله ليتركه ويصدعنه والاخرى اعلامها أن وراء هذا ماهو خير منه وأبقى ليميل اليه ويرغب فيه والاخرى الاعتذار الى الله من ذلك الخاطر الذى خطر له والله أعلم (قوله والثانى) أى قوله ذلك فى أشد أحواله صلى الله عليه وسلم (قوله فى حفر الخندق) أى حفره النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ليتحصن به عن قريش ومن معهم فى غزوة الاحزاب وهى المذكورة فى قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها الآيات والخندق لفظ معرب ولذا اجتمع فيه الخاء والدال والقاف وهى لاتجتمع فى كلمة عربية وكان الخندق فى شامى المدينة من طرف الحرة الشرقية الى طرف الحرة الغربية عند جبل سلع وخط صلى الله عليه وسلم لكل عشرة عشرة أذرع يعملون فيها (قوله لمارأى مابالمسلمين) أى الصحابة من الشدة والمشقة وقد نهكت أبدانهم واصفرت ألوانهم ويكفيك قوله تعالى جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا وروى البخارى عن سهل قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخندق ونحن ننقل التراب على أكتادنا فقال صلى الله عليه وسلم

اللهم لاعيش الاعيش الآخره * فأكرم الانصار والمهاجره

(فقالوا مجيبين)

نحن الذين بايعوا محمدا ٥ على الجهاد مابقينا أبدا

ذكره الرافعى بصيغة قيل وجزم به ابن القاص فى تلخيصه لكن لفظه فيه وكان صلى الله عليه وسلم اذا رأى شيأ يعجبه قال لبيك الخ والبيهقى قال فى سننه الى آخر مانقله ابن الملقن (قوله فى حفر الخندق) أى حفره صلى الله عليه وسلم وأصحابه ليتحصن به عن قريش ومن معها فى غزوة الاحزاب وهى المذكورة فى قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها الآيات ﴿فائدة﴾ فى شرح شمائل الترمذى للشارح الخندق معرب ولذا اجتمع فيه الخاء والدال والقاف وهى لاتجتمع فى كلمة عربية (قوله لمارأى مابالمسلمين) قال الشارح فى حاشية الايضاح وقد نهكت أبدانهم واصفرت ألوانهم انتهى ويكفيك قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا حتى قال بعض المنافقين يعدنا محمد فتح فارس والروم وواحدنا لايقدر أن يتبرز فرقا ماهذا الا وعد غرور فانزل الله عز وجل واذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ماوعدنا الله ورسوله الاغرورا وبالجملة فقد كان الزمن زمن شدة البرد وبالصحابة شدة الجوع وقام بهم شدة الخوف والله أعلم

﴿فصل فى سنن تتعلق بالنسك﴾ (قوله بسائر كيفياته) من افراد أو تمتع أو قران أو اطلاق (قوله للاتباع) أخرجه الترمذى وقال حديث حسن غريب وابن خزيمة فى صحيحه والضياء فى المختارة والطبرانى والدارقطنى وغيرهم وله طرق (قوله حتى للحائض والنفساء) يصح ان يكون راجعا لسن الغسل للاحرام و يصح ان يكون راجعا للاتباع أما الاول فقد صرح أئمتنا الشافعية بندب الغسل لهما وأما الثانى فقد روى أبو داود والترمذى خبر ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضى المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت وفى مسلم ان أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبى بكر بذى الحليفة فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم اغتسلى واستثفرى وأحرمى

وكانوا يحفرون فى غداة باردة ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاحزاب فقال اللهم منزل الكتاب سريع الحساب اهزم الاحزاب اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم و زلزلهم ودعا أيضا بقوله ياصريخ المكروبين يامجيب المضطرين اكشف همى وغمى وكربى فانك ترى مانزل بى و باصحابى وعلم صلى الله عليه وسلم الصحابة ان يقولوا اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وأجاب الله دعاءه يوم الاربعاء بين العصرين فعرف السرور فى وجهه والقصة مبسوطة فى السير والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل فى سنن تتعلق بالنسك﴾

أى وهى الغسل للاحرام وغيره وتطيب البدن له ولبس الازار والرداء والنعلين وصلاة الركعتين له ودخول مكة قبل الوقوف وطواف القدوم وغير ذلك (قوله ويسن الغسل للاحرام) أى عند ارادته قال فى التحفة ويكفى تقديمه عليه ان نسب له عرفا فيما يظهر (قوله بسائر كيفياته) أى جميع كيفيات الاحرام من افراد أو تمتع أو قران أو اطلاق (قوله للاتباع) أى فقد روى الترمذى وغيره عن زيد بن ثابت ان النبى صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل حسنه الترمذى ويكره ترك هذا الغسل قال جمع أخذا بقاعدة كل مندوب صح الامر به قصدا كره تركه واغتسل الشافعى رضى الله عنه للاحرام وهو مريض يخاف الماء (قوله حتى للحائض والنفساء) أى لما رواه مالك فى الموطأ عن أسماء بنت عميس امرأة أبى بكر رضى الله عنهما لانها نفست بذى الحليفة فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل للاحرام وفى صحيح مسلم فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم اغتسلى واستثفرى واحرمى و روى أبو داود والترمذى خبر ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضى المناسك كلها غير أن لا تطوف بالبيت (قوله لان القصد) أى الحكمة من هذا الغسل (قوله التنظيف) أى وقطع الروائح الكريهة لدفع أذاها عن الناس عند اجتماعهم (قوله لكن تسن لهما) أى الحائض والنفساء (قوله النية) أى فتنويان هنا وفى سائر الأغسال الآتية الغسل المسنون بخصوصه كنويت غسل الاحرام ولا يكفى الاطلاق قال الكردى يدل على هذا ان المقصود منه النظافة مع العبادة لا النظافة وحدها وسيصرح به الشارح فى تعليل التيمم لفقد الماء اذ التيمم لا نظافة فيه انتهى وعبارة الايعاب لان الغسل عبادة بدليل التيمم لفقده والعبادة لا بد لها من النية (قوله والاولى لهما) أى الحائض والنفساء (قوله تأخير الاحرام الى الطهر) أى من الحيض والنفاس (قوله ان أمكن) أى التأخير بأن أمكنهما المقام بالميقات حتى تطهر ليقع احرامهما فى أكمل أحوالهما قال الزركشى وفى كلام الام اشعار بانهما اذا أحرمتا من وراء الميقات لا يسن لهما تقديم الغسل قبل الميقات أسنى (قوله وحتى غير المميز) أى من صبى ومجنون وهذا عطف على حتى للحائض (قوله فيغسله وليه) أى ولو بنائبه و ينوى عنه (قوله ومن عجز عنه) أى عن الغسل للاحرام (قوله لفقد الماء حسا أو شرعا) أى بأن قام به مانع من استعمال الماء (قوله تيمم ندبا) أى بدلا عن الغسل قال فى التحفة ولو وجد من الماء بعض ما يكفيه فالذى يتجه أنه ان

﴿فصل فى سنن تتعلق بالنسك﴾ (و يسن الغسل للاحرام) بسائر كيفياته للاتباع حتى للحائض والنفساء لان القصد التنظيف لكن تسن لهما النية والاولى لهما تأخير الاحرام الى الطهر ان أمكن وحتى غير المميز فيغسله وليه ومن عجز عنه لفقد الماء حسا أو شرعا تيمم ندبا

(قوله لكن يسن لهما النية) يدل على ان المقصود النظافة مع العبادة لا النظافة فقط وسيصرح به الشارح فى تعليل التيمم لفقد الماء اذ التيمم لا نظافة فيه (قوله ان أمكن) كان اتسع الوقت ووافق الركب على الاقامة أو أمنها على نفسها لو تخلفت مع نحو محرمها عنهم من غير وحشة تلحقها به (قوله فيغسله وليه) أى مع النية عنه (قوله تيمم ندبا) الذى اعتمده الشيخ فى شرح الروض والخطيب فى المغنى والشارح فى كتبه والجمال الرملى وغيرهم انه لو وجد ماء لا يكفيه

كان للغسل فالاولى استعماله فى أعضاء الوضوء أو بعضها لما فيه من تحصيل عبادة هى الوضوء ولان أعضاء الوضوء أشرف انتهى والعبارة للامداد للشارح لكن قال فى الايعاب و واضح ان الصورة حيث لم يكن على أعضاء الوضوء ما يتأذى برائحته والا قدم غسله اذ القصد التنظيف والوضوء لا يحصله انتهى وبحث فى التحفة انه ان كان ببدنه تغير ازاله به والا فان كفى الوضوء توضأ به والا غسل به بعض أعضاء الوضوء انتهى كذا أطلق فى التحفة البدن والتغير وفى حاشية الايضاح له ما نصه وبحث الاذرعى ندب تقديم محال الروائح الكريهة قال الشارح وما قاله متجه فيما لو كفاه لبعض الوضوء فقط لان تحصيل العبادة الكاملة مع تنظيف أعضائها أولى من الاقتصار

على تنظيف غيرها فقط وفيما لو ظهر في تلك الحال تغير بحيث يؤذي غيره فيتعين الجزم بتقديم غسلها على الوضوء دفعا للاذى انتهى
و بحث عبدالرؤف في شرح المختصر انه لايزيد في غسل كل عضو على مرة ثم اذا لم يكفه الماء للوضوء ان نوى به للوضوء تيمم عن باقيه ثم عن
الغسل وان نوى بذلك الغسل كفى تيمم واحد عن الغسل وعن بقية أعضاء الوضوء لانها من جملة الغسل هذا ما اعتمده شيخ الاسلام في
شرح الروض والخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية ونقلاه عن بحث شيخ الاسلام زكريا واعتمده م ر

في شرح التلخيصة أيضا وجرى عليه الشارح في التحفة والامداد وجرى في حاشية الايضاح ومختصره على أنه ينبغي ان ينوي به الغسل لا بعض الوضوء طلبا للصرفه للاكمل ثم اذا فرغ من الغسل

لان الغسل يراد للقربة والنظافة فاذا فات أحدهما بقي الآخر ويجري ذلك في سائر الاغسال الآتية (ولدخول مكة) وان كان حلالا للاتباع نعم من خرج من مكة أحرم بالعمرة من قريب بحيث لايغلب التغير في مسافته كالتنعيم واغتسل للاحرام لم يسن له الغسل لدخولها لحصول النظافة بالغسل السابق

أصلا لابد لا تيمم عن كل الوضوء انتهى والعبارة للحاشية وعلى ذلك لابد من تيممين مطلقا وأطلق في فتح الجواد انه يتيمم عن بقيته ثم يتيمم عن الغسل وفي شرح العباب للشارح ثم الاوجه انه ان غسل

 ذلك بنية الوضوء تيمم عن بقيته ثم تيمم عن الغسل أو بنية الغسل تيمم عن بقيته ثم تيمم
عن الوضوء انتهى وهو موافق لما في الحاشية والمختصر والفتح ومخالف للاول وهو الاوجه والثاني أحوط (قوله للاتباع) رواه الشيخان
في المحرم والشافعي في الحلال قال السبكي وحينئذ لا يكون هذا من أغسال الحج الا من جهة أنه يقع فيه (قوله كالتنعيم) صرحوا بان نحو
الحديبية والجعرانة مما يغلب فيه التغير فتطلب اعادة الغسل لدخول مكة ومنه يعلم ان الغسل في الوادي لا يكفي لدخول الحرم فضلا عن
دخول مكة قال في التحفة ويتجه أن هذا التفصيل انما هو عند عدم وجود تغير والاسن مطلقا انتهى قال في شرح العباب لو طرأ على بدنه
بعد الغسل ما يقذره كسرعة حركة ونحوها سن له الغسل للدخول أيضا وان قربت المسافة انتهى وجرى عليه الجمال الرملي في النهاية

كان ببدنه تغير أزاله به والا فان كفى الوضوء توضأ به والا غسل به بعض أعضائه وحينئذ ان نوى الوضوء تيمم عن باقيه غير تيمم الغسل فان فضل شيء عن أعضاء الوضوء غسل به أعالي بدنه (قوله لان الغسل يراد للقربة والنظافة) أي معا تعليل لندب التيمم للاحرام عند العجز عن الغسل وأيضا فان التيمم ينوب عن الغسل الواجب فعن المندوب أولى ففيه ضرب من العبادة فلم ينظر لما يحصل به من التشويه (قوله فاذا فات أحدهما) أي وهو النظافة وهذا من تتمة التعليل (قوله بقي الآخر) أي وهو العبادة و يسن قبل اغتساله أن يغسل رأسه بسدر أو نحوه لخبر الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد ان يحرم غسل رأسه باشنان وخطمي اسناده حسن و بعد الغسل للاحرام يسن تلبيد رأسه بأن يعقصه و يضرب عليه بنحو صمغ لدفع نحو القمل وان طال زمنه واعتاد الجنابة والحيض و يجوز الحلق لحاجة الغسل و يفدي ولا يكفيه التيمم بدل الغسل كما في الحاشية لكن استظهر في الايعاب صحة التيمم لكن مع القضاء لندرة عذره (قوله و يجري ذلك) أي ندب التيمم عند العجز عن الغسل (قوله في سائر الاغسال الآتية) أي من الاغسال المتعلقة بالنسك بل وجميع الاغسال المسنونة كما هو معلوم من مواضعها (قوله ولدخول مكة) أي و يسن الغسل لدخول مكة فهو عطف على للاحرام والافضل أن يكون غسل الجائي من طريق المدينة بذي طوى أي بماء البئر التي فيه عندها بعد المبيت وصلاة الصبح به للاتباع متفق عليه وهو محل بين المحلين المسميين الآن بالحجونين به بئر مطوية أي مبنية بالحجارة فنسب الوادي اليها ثم الآن آبار متعددة والاقرب انها التي الى باب شبيكة أقرب أما الداخل من غير تلك الطريق فان أراد الدخول من الثنية العليا كما هو الافضل يسن له الغسل من ذي طوى أيضا والا اغتسل من مثل مسافتها انتهى من التحفة (قوله وان كان حلالا) أي فلا فرق في سن هذا الغسل بين المحرم والحلال ولذا قال السبكي وحينئذ لا يكون هذا من أغسال الحج الا من جهة أنه قد يقع فيه أي في زمنه وقال الاسنوي التعرض له عزيز وقد رأيته في الام منقولا عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح لدخولها وهو حلال (قوله للاتباع) أي فقد روى الشيخان عن ابن عمر انه لايقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح و يغتسل ثم يدخل مكة نهارا و يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فعله (قوله نعم من خرج من مكة الخ) هذا استدراك على اطلاق المصنف سن الغسل لدخول مكة (قوله وأحرم بالعمرة من قريب) أي محل قريب من مكة (قوله بحيث لايغلب التغير في مسافته) أي ذلك المحل القريب (قوله كالتنعيم) أي بخلاف نحو الحديبية مما يغلب فيه التغير فتطلب اعادة الغسل لدخول مكة ومنه يعلم ان الغسل بين وادي مر الظهران لا يكفي لدخول الحرم فضلا عن دخول مكة (قوله واغتسل للاحرام) أي بالعمرة المذكورة بخلاف ما اذا لم يغتسل له (قوله لم يسن له الغسل لدخولها) أي مكة حيث لم يتغير و يتجه عند ارادة الدخول والاسن الغسل مطلقا (قوله لحصول النظافة بالغسل السابق) أي الذي هو غسله للاحرام وأخذ منه أنه لو اغتسل لدخول الحرم أو لنحو استسقاء بمحل قريب منها لا يغتسل لدخولها أيضا قال الشوبري انظر لو اغتسل للعيد يوم الجمعة كان اغتسل له قبل النحر والظاهر طلب الغسل لها أيضا ولا يكتفي بغسل العيد نظرا للقول بوجوبه فلا يكتفي بما تقدمه ولو قوعه

(قوله من ذلك) أي من قريب بحيث لا يغلب التغير في مسافته بأن لم يخطر له الاحرام الا ذلك الوقت أو كان مقيما هناك بل وان تعدى بتأخير احرامه الى ذلك المحل الا أنه يكون آثما ويلزمه دم (قوله ولدخول المدينة) ويسن أن يكون من بئر الحرة وهي بئر السقيا ودخل في الحرم حرم المدينة (قوله والافضل أن يكون بعد الزوال) جرى على هذا في التحفة والامداد وفتح الجواد وشرح العباب الجميع للشارح والخطيب الشربيني في المغني والجمال الرملي في النهاية وشرح نظم الزبد وشرح البهجة و جرى الشارح في حاشية الايضاح هنا وفي مبحث الوقوف بعرفة على أن الافضل كونه قبل الزوال فقول ابن خليل بعده ضعيف أو محمول على أصل السنة واعتمده الشارح أيضا في مختصر الايضاح له وجزم به تلميذه عبد الرؤف في شرح المختصر ثم قال وفي شرح العباب أنه بعد الزوال أكمل بعكس ما هنا وهو مخالف لأكثر كتبه انتهى و جرى على هذا الجمال الرملي في شرح الايضاح وتلميذه الدلجي في منسكه المنظوم حيث قال

وللوقوف غسلهم بها ندب * قبل الزوال وهو رأي انتخب و وقته بالفجر كالعيد دخل * وذاك بحث ظاهر بلا خلل

وأقره عليه شيخه الجمال الرملي ولم يتعقبه وجرى عليه ابن علان في شرح الايضاح وغيرهم والاول أوجه للخلاف القوي في عدم دخول وقته الا بعد الزوال فقد رأيت في الخادم ٤٣٤ للزركشي ما نصه قوله والثالث أن في غسل العيد يوم النحر والوقوف بعرفة غنية عن الغسل لرمي جمرة العقبة لقرب وقتها منه انتهى وذكره الوقوف بعرفة هنا يحتاج الى تأمل لبعده عما نحن فيه فانه يدخل بالزوال لكنه يستمر الى طلوع الفجر فهو مزاحم لغسل مزدلفة في الوقت دون المكان لاختصاص غسلها بها ومزاحم لغسل العيد فيما بين نصف الليل الاخير الى فجر يوم النحر انتهى فان قلت يمكن أن يكون مراد الخادم بأنه يدخل بالزوال الوقوف لا غسله قلت كلامه فقد كما يدل عليه السياق في غسله لا في نفسه اذ هو الذي يغني عن غسل رمي جمرة العقبة ولو كان يجزي للوقوف قبل الزوال لكان أبعد مما استبعده بعد الزوال فعليه أن يذكره واقتضى كلام شيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة اعتماد عدم دخوله الا بالزوال حيث قال في شرح قول البهجة

وللوقوف في عشي عرفه * و رمي تشريق وللمزدلفه

ما نصه و زاد عشي لبيان وقت الغسل للوقوف بعرفة انتهى وعليه فيكون الظرف في قول شرح المنهج ولوقوف عرفة عشية للغسل لا للوقوف لكن قال الجمال الرملي في شرح البهجة قوله في عشي متعلق بالوقوف فلا يقتضي أن وقت الغسل له لا يدخل الا بالزوال فله فعله من الفجر كما يفيده كلام التنبيه و يمكن حمل من اقتضى كلامه دخول وقته بالزوال على الاكملية انتهى واستوجه الطندتائي منع تقدمه على الزوال قال لان الاصل أن ما علق بسبب انما يدخل وقته بدخول ذلك السبب وانما خرج غسل الجمعة والعيد لمعنى لم يوجد في غيرهما وهو في الجمعة التبكير لها فلو لم يدخل وقته الا بدخول وقت الجمعة لنافى طلب التبكير وفي العيد أهل القرى والبوادي يسن لهم حضور العيد فوسع في وقت الغسل عليهم والغسل في بلد العيد يشق عليهم كما هو ظاهر انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ويظهر أنه أوجه مما في التحفة هنا ولك أن تمنع القياس على غسل الجمعة من أصله ولا يحتاج الى جواب العلامة الطندتائي عنه بأن دخول وقت الجمعة من الفجر انما هو لدخول وقتها أي وقت وجوبها الا وقت فعلها ولذا طلب التبكير اليها بل وجب على بعيد الدار السعي اليها منه وامتنع السفر بعده انتهى كلام ابن

وكذا من أحرم بالحج من ذلك ويسن الغسل أيضا لدخول الحرم ولدخول الكعبة ولدخول المدينة (ولوقوف عرفة) والافضل أن يكون بعد الزوال

قبل وقته بخلافه هنا الا وقت له تأمل (قوله وكذا) أي لم يسن الغسل لدخول مكة (قوله من أحرم بالحج من ذلك) أي من المحل القريب من مكة فقد قال ابن الرفعة ويظهر أن يقال بمثله في الحج اذا أحرم به من التنعيم ونحوه لكونه لم يخطر له الا ذلك الوقت أي أو لكونه مقيما هناك وظاهر أن الحكم كذلك وان خطر له قبل ذلك الوقت الا أنه يكون آثما ويلزمه دم (قوله ويسن الغسل أيضا) كما يسن لدخول مكة (قوله لدخول الحرم) أي المكي والمدني (قوله ولدخول الكعبة) أي أي وقت كان كما هو ظاهر قال المحب الطبري ولم يذكروا وقت دخوله للحاج لكن صرح الحليمي بأنه قبل طواف الوداع قال الزركشي وكأن وجهه أنه لو فعله لعمده لاحتاج لاعادته قال في الحاشية وكأن المراد يكون وقته ذلك بالنسبة لآخر مرات الدخول والا فالمندوب له دخولها كلما تيسر له (قوله ولدخول المدينة) أي من بئر الحرة كما في الاحياء قيل الظاهر أنه أراد بئر السقيا التي بالحرة في طريق الداخل من المدرج وهل يفوت هذا الغسل بدخول المدينة أولا فيندب تداركه فيه احتمالان في الحاشية ومال فيها الى الثاني قال وكذا يقال في الاغتسال لدخول الحرم ومكة ثم رأيت بعض الحنفية صرح بذلك في المدينة (قوله ولوقوف عرفة) أي ويسن الغسل للوقوف بأرض عرفة تاسع ذي الحجة والافضل كونه بنمرة ويحصل أصل السنة في غيرها وقبل الزوال بعد الفجر ولهذا قال في التنبيه فاذا طلعت الشمس على ثبير ساروا الى الوقوف واغتسل للوقوف وأقام بنمرة فاذا زالت الشمس خطب الامام وقول ابن الوردي في بهجته وللوقوف في عشي عرفة لا يخالف هذا لان قوله في عشي متعلق بقوله للوقوف نهاية (قوله والافضل أن يكون بعد الزوال) أي خلافا للجمع فقالوا الافضل كونه قبل الزوال وعليه جرى الدلجي حيث قال في منظومته

وللوقوف غسلهم بها ندب * قبل الزوال وهو رأي انتخب

ووقته بالفجر كالعيد دخل * وذاك بحث ظاهر بلا خلل

الجمال فى شرح الايضاح وقول عبد الرؤف مخالف لاكثر كتبه فيه نظر ظاهر تعلمه مما نقلته لك عن أكثر كتب الشارح ويمكن الجمع بين المقالتين بحمل قول من قال باولوية تأخيره الى بعد الزوال على ما اذا امكنه الغسل فى لحظة لطيفة لايحصل بها تأخيره وقع ومن قال بأولويته قبل الزوال على ما اذا كان لايمكن الاتيان به بعده الا بتأخيره وقع اذ المبادرة بالصلاة فالوقوف فى هذا اليوم آكد من التأخير للغسل اذ نحو الدعاء هو المقصود الاعظم فى هذا اليوم وهذا وان لم أقف على من نبه عليه لكنه لا بأس به فحرره ثم على القول بدخوله قبل الزوال يدخل وقته من الفجر وتقريبه من ذهابه للوقوف بحسب الامكان أولى (قوله وبمزدلفة) أى وللوقوف مزدلفة على المشعر الحرام بيان للاكمل والافقد قال صلى الله عليه وسلم جمع كلها موقف وجمع اسم لجميع مزدلفة وعبارة النووى فى الايضاح صعده ان أمكنه والا وقف عنده أوتحته الخ (قوله ويكون بعد الفجر) ان كان ظرفا للغسل فهو بيان للاكمل اذ وقته يدخل بنصف الليل على المعتمد وان كان ظرفا للوقوف بالمشعر فهو لبيان وقته والمشهور فى كلامهم حمله على الثانى وعبارة التحفة ظرف للوقوف المحذوف انتهت زاد فى شرح العباب ويصح أن يكون ظرفا للغسل أيضا ويكون بيانا للافضل انتهى (قوله لآثار وردت فى ذلك الخ) كذلك عبر فى التحفة والايعاب تبعا لشيخ الاسلام وبذلك عبر المغنى والنهاية وغيرهما ومرادهم بقولهم فى ذلك الوقوف بعرفة ومزدلفة ورمى أيام التشريق ولذلك عبر فى الامداد بقوله لآثار وردت فى هذه الثلاثة الخ أما الوقوف بعرفة ففى مسند الشافعى عن محمد أى الباقر أن عليا كان يغتسل يوم العيدين ويوم الجمعة ويوم عرفة واذا أراد أن يحرم وهو مرسل وروى ابن ماجه فى سننه باسناده عن الفاكه بن سعد وكان له صحبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وكان الفاكه يأمر أهله بالغسل فى هذه الايام ونص الشافعى فى الام على هذا الحديث وقال الشافعى فى الام فى أول كتاب اختلاف على وعبد الله فى أبواب الوضوء والغسل والتيمم اخبرنا ابن علية عن شعبة عن عمرو بن مرة عن زاذان قال سأل رجل عليا عن الغسل فقال اغتسل كل يوم ان شئت قال لا الغسل الذى هو الغسل المسنون قال يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر قال الشارح فى الايعاب فى مبحث الوقوف بعرفة عند قول العباب ويغتسلون للوقوف مانصه للاتباع رواه مسلم انتهى وكذلك فى شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا وقد تأملت الحج من صحيح مسلم فلم أجد ذلك فيه وذكر النووى سن الغسل فى شرحه لكنه لم يعزه لحديث فحرره وأما غسل الوقوف بمزدلفة

(و) للوقوف بمزدلفة على المشعر الحرام ويكون بعد الفجر (ولرمى) جمار كل يوم من (أيام التشريق) لآثار وردت فى ذلك ولان هذه مواضع يجتمع بها الناس فاشبه غسل الجمعة ونحوها

فقد نازع بعضهم فاستوجه منع تقديمه على الزوال وعلله بأن الاصل أن ما علق بسبب انما يدخل وقته بدخول ذلك السبب وانما خرج غسل الجمعة والعيد لمعنى لم يوجد فى غيرهما وهو فى الجمعة التبكير لها فلو لم يدخل وقته الا بدخول وقتها لنافى طلب التبكير وفى العيد أهل القرى والبوادى يسن لهم حضوره فوسع فى وقت الغسل تسهيلا عليهم والغسل فى بلد العيد يشق عليهم كما هو ظاهر قال الكردى ويمكن الجمع بينهما بحمل قول من قال بأولوية تأخيره الى بعد الزوال على ما اذا أمكنه الغسل فى لحظة لايحصل بها تأخيره وقع ومن قال باولويته قبله على ما اذا كان لايمكن الاتيان به بعده الا بتأخيره وقع اذ المبادرة بالصلاة فالوقوف فى هذا اليوم آكد من التأخير للغسل اذ نحو الدعاء هو المقصود الاعظم هذا اليوم قال ثم على القول بدخوله قبل الزوال يدخل وقته من الفجر وتقريبه من ذهابه للوقوف بحسب الامكان أولى انتهى فليتأمل (قوله وللوقوف بمزدلفة) أى ويسن الغسل للوقوف بمزدلفة (قوله على المشعر الحرام) هذا بيان للاكمل والا فمزدلفة كلها موقف كما فى الحديث وسيأتى بيانه (قوله ويكون بعد الفجر) ضمير يكون راجع للوقوف ويحتمل أن يكون راجعا للغسل فيكون بيان الاكمل أيضا قال فى التحفة ويدخل وقت هذا الغسل بنصف الليل كغسل العيد فينويه به أيضا قال بعضهم ظاهره أنه لايحصل الا ان نواه به وقد تقرر أنه اذا نوى أحد الاغسال المسنونة حصل الباقى فلا حاجة الى نيته به الا أن يقال ان الافضل أن ينويه به وان كفى غسل واحد عنهما (قوله ولرمى جمار) أى ويسن الغسل لرمى الجمار (قوله كل يوم من أيام التشريق) أى الثلاثة (قوله لآثار وردت فى ذلك) أى ماذكر من الغسل للوقوف بعرفة ومزدلفة والرمى روى مالك عن ابن عمر أنه اغتسل لوقوفه عشية عرفة وسعيد بن منصور عنه أنه أيضا كان يغتسل اذا راح الى عرفة واذا أتى الجمار وروى الشافعى أن رجلا سأل عليا عن الغسل فقال اغتسل كل يوم ان شئت فقال لا الغسل الذى هو الغسل المسنون فقال يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر (قوله ولان هذه) أى عرفة ومزدلفة ومنى (قوله مواضع يجتمع بها الناس) أى فاستحب فيها الغسل قطعا للروائح الكريهة قال ابن الصلاح لاينبغى أن يترك الغسل فى كل موطن ندب فيه فان له تأثيرا فى جلاء القلوب واذهاب الفضلة يدرك ذلك أرباب القلوب الصافية (قوله فاشبه غسل الجمعة ونحوها) أى كالعيد والاستسقاء فقدمر فى باب الجمعة ان

فاشبه غسل الجمعة ونحوها من كل ما فيه اجتماع بالناس فان السبب في أمرهم بغسل الجمعة كما تقدم في بابها أن الناس كانوا يغدون في أعمالهم فاذا كانت الجمعة جاؤا وعليهم ثياب متغيرة فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم بالغسل (قوله بعد الزوال) أي خلافا للزركشي في بحثه تقييد دخول الوقت بالزوال تبعا للرمي فقد رجح المتأخرون دخول وقته بطلوع الفجر وعبر الشارح في التحفة بقوله قبل زواله أو بعده نظير ما تقرر في عرفة على الاوجه أيضا ويؤيده ما قدمته آنفا انتهى أي في عرفة من دخوله بالفجر فقولها على الاوجه أي كون ما هنا نظير ما تقرر في عرفة هو الاوجه وقد قدم في عرفة أن الافضل كونه بعد الزوال ويحصل أصل سنيته بالغسل بعد الفجر فيكون هنا كذلك ووقع لابن الجمال في شرح الايضاح أنه فهم أن قوله على الاوجه قيد بقوله أو بعده فتنبه لسبق القلم حيث قال وقع في التحفة ما يقتضي أو يصرح

بان الاستواء جاء بعده ولعله سبق قلم اذ بعد الزوال لا خلاف فيه الى آخر ما قاله وليس مراد التحفة ما زعمه ابن الجمال فحرره ويظهر تقييد قولهم بافضليته بعد الزوال بما اذا كان لا يلزم من فعله بعده تأخيره تأخيرا

والافضل أن يكون الغسل للرمي بعد الزوال وأفهم كلامه أنه لا يسن الغسل لرمي جمرة العقبة يوم النحر ولا لمبيت مزدلفة ولا لطواف القدوم أو الافاضة أو الحلق وهو كذلك اكتفاء بما قبل الثلاثة الاول

فاحشا والا قدمه على الزوال نظير ما جمعت به بين الخلاف في غسل الوقوف بعرفة وان أمكن الفرق بان ذاك خلاف في الافضل وهنا كالمطبقين على أنه بعد الزوال مفضول فقد صرحوا بندب تقديم الرمي على صلاة الظهر وفي صحيح البخاري عن ابن عمر قال كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا وقد صرحوا بندب الدعاء عند الجمرتين الاولين بنحو قراءة سورة البقرة مرتين عند كل واحدة مرة فتأمله (قوله وافهم كلامه) أي المصنف حيث ذكر ما يسن له الغسل ولم يتعرض لسنه لرمي جمرة العقبة وما بعده (قوله يوم النحر) احترز به عن رمي جمرة العقبة في أيام التشريق فيسن الغسل لذلك كما دخل في قول المصنف ولرمي أيام التشريق الخ (قوله اكتفاء بما قبل الثلاثة الاول) هي رمي جمرة العقبة يوم النحر ومبيت مزدلفة وطواف القدوم والذي قبل رمي جمرة العقبة هو غسل الوقوف بمزدلفة فيكفي عنه والذي قبل المبيت بمزدلفة هو غسل الوقوف بعرفة وغسل دخول الحرم فيكفي عنه والذي قبل طواف القدوم هو غسل دخول مكة قال الشارح في التحفة يؤخذ من قولهم اكتفاء بما قبله أنه لو ترك غسل عرفة ودخول الحرم يسن لدخول مزدلفة أو غسل وقوفها والعيد سن لرمي جمرة العقبة أو غسل دخول مكة أو طال الفصل بينه وبين طواف القدوم سن له انتهى كلام التحفة وقد أقره كما ترى وأقره الجمال الرملي أيضا بالنسبة لطواف القدوم وقال الشارح في حاشية الايضاح في طواف القدوم هو محتمل ثم

السبب في أمرهم بغسل الجمعة أنهم كانوا يغدون في أعمالهم فاذا كانت الجمعة جاؤا وعليهم ثياب متغيرة فشكوا ذلك اليه صلى الله عليه وسلم فامرهم بالغسل وصرح العلماء بانه يسن الغسل في كل موضع يجتمع الناس فيه (قوله والافضل ان يكون الغسل للرمي) أي أيام التشريق اذ هو الذي يسن الغسل له (قوله بعد الزوال) أي وان كان وقت هذا الغسل يدخل بدخول الفجر على المعتمد خلافا للزركشي حيث بحث عدم دخوله به اذ قال والتعبير بالايام يقتضي جوازه أي الغسل قبل الزوال وينبغي تقييده بالزوال كالرمي لانه تابع له قال في الاسنى والاوجه خلاف ما قاله كما في العيد والجمعة قال سم والاوجه أن يكون غسل الرمي كغسل الجمعة فيدخل بالفجر الخ فقال الكردي ويظهر تقييد قولهم بافضليته بعد الزوال بما اذا كان لا يلزم من فعله بعده تأخيره تأخيرا فاحشا والا قدمه على الزوال نظير ما في الغسل للوقوف بعرفة (قوله وأفهم كلامه) أي المصنف رحمه الله حيث ذكر ما يسن له الغسل ولم يتعرض لسنه لرمي جمرة العقبة وما بعده كردي (قوله انه لا يسن الغسل لرمي جمرة العقبة يوم النحر) قيد به للاحتراز عن رمي جمرة العقبة في أيام التشريق الثلاثة فيسن الغسل لذلك كما دخل في قوله ولرمي أيام التشريق كردي (قوله ولا لمبيت مزدلفة) أي ولا يسن الغسل للمبيت بها وعبر في التحفة بدخول مزدلفة ولعل ما هنا أولى فليتأمل (قوله ولا لطواف القدوم أو الافاضة) أي ولا يسن للطواف بأنواعه كما عبر به في التحفة قالوا أي من حيث كونه طوافا أما من حيث ان فيه اجتماعا فيسن قال الكردي في الكبرى ولو قيل بهذا التفصيل في غسل الوقوف بالمشعر ورمي التشريق لم يكن ببعيد لعدم ورود غسلهما عن النبي صلى الله عليه وسلم كالطواف والحلق ورمي جمرة العقبة فحيث وجد فيهما اجتماع طلب الغسل لهما والا فلا اذ لا فارق يعول عليه بين ذلك لكنهم أطلقوا طلب الغسل للوقوف بالمشعر ولرمي أيام التشريق والتعليل باتساع الوقت انما ذكروه لعدم الاجتماع مع وجوده فان وجد الاجتماع فلا يعلل به على ان رمي ما عدا الاخير من أيام التشريق متسع أيضا كما لا يخفى فحرره بانصاف (قوله أو الحلق) كذا في نسخ هذا الكتاب بأو ولعل الانسب الواو وبدلها وبه عبر في الروض (قوله وهو كذلك) أي لا يسن الغسل لهذه الخمسة في الاصح عند الرافعي والنووي في أكثر كتبه خلافا للقول القديم في الثلاثة الاخيرة كما نبه عليه ابن المقري بقوله وزاد في القديم طواف القدوم والوداع والحلق وجزم النووي به في الايضاح قال الشارح في الحاشية المعتمد لا يسن الغسل لها الخ (قوله اكتفاء الخ) تعليل لعدم سن الغسل للخمسة المذكورة (قوله بما قبل الثلاثة الاول) أي بغسل ما قبلها والثلاثة الاول هي رمي جمرة العقبة يوم النحر ومبيت مزدلفة وطواف القدوم والذي قبل رمي جمرة العقبة هو غسل الوقوف بمزدلفة فيكفي عنه والذي قبل المبيت بمزدلفة هو غسل الوقوف بعرفة وغسل دخول الحرم فيكفي عنه

والذى

قال ويأتي في مبيت مزدلفة ورمي جمرة العقبة ما مر في طواف القدوم لاتحاد علة الثلاثة من الاكتفاء بالغسل قبلها انتهى وقال ابن علان في شرح الايضاح احتمل ندبه له وكلامهم يقتضي خلافه ثم ذكر ما سبق آخرا عن الحاشية من أنه يأتي في جمرة العقبة ما تقدم في طواف القدوم الخ وقال الشارح في شرح العباب أيضا هو محتمل قال ثم رأيت الزركشي صرح بانه اذا لم يغتسل لعرفة ولا لمزدلفة ولا للعيد سن له الغسل للرمي أخذا من العلة السابقة وهو صريح فيما ذكرته الى آخر ما أطال به في شرح العباب وملخصه أنه مرتضيه (قوله مع اتساع وقت ما عدا الثاني والثالث) أما جمرة العقبة فلان وقت رميها يدخل من نصف ليلة النحر ويبقى الى غروب شمس آخر أيام التشريق وأما طواف الافاضة والحلق فيدخل وقتهما من نصف ليلة النحر أيضا ويبقى الى آخر العمر وأما الثاني وهو مبيت مزدلفة فيدخل وقته أعني المبيت بنصف ليلة النحر ويخرج بطلوع فجر ليلته فليس بطويل والثالث وهو طواف القدوم فوقت سنته عقب الدخول ويفوت بالوقوف بعرفة لكن قد يدخل قبل الوقوف بمدة طويلة ويؤخر الى قرب الوقوف فيكون حكمه حينئذ حكم الثلاثة المتسع وقتها كما هو ظاهر ولذلك قال في التحفة كما قدمته عنها آنفا أو طال الفصل بينه وبين طواف القدوم ووجه ما ذكره الشارح من أن اتساع الوقت يقتضي عدم طلب الغسل ما ذكره شيخ الاسلام في الاسنى والشارح في الامداد والايعاب وغيرهما بقولهم فيقل الزحمة انتهى وفي الشرح الكبير للرافعي لئلا تتغلب الزحمة عليها انتهى أي وإذا لم تكثر الزحمة لا يكون هناك اجتماع وإذا لم يكن فيه اجتماع لا يطلب فيه الغسل لعدم

مع اتساع وقت ما عدا الثاني والثالث (و) يستحب (تطييب بدنه للاحرام) بعد الغسل للاتباع رجلا كان أو غيره لانعزال المرأة هنا عن الرجال بخلافها في الصلاة في جماعتهم

والذي قبل طواف القدوم هو غسل دخول مكة فيكفي وأخذ من هذا التعليل أنه لو ترك الغسل لذلك سن الغسل لهذه المذكورات وهو كذلك على المعتمد (قوله مع اتساع وقت ما عدا الثاني والثالث) أي ما عدا مبيت مزدلفة وطواف القدوم فان وقت رمي جمرة العقبة يدخل من نصف ليلة النحر ويبقى الى غروب شمس آخر أيام التشريق ووقت طواف الافاضة والحلق من نصف ليلة النحر أيضا الى آخر العمر بخلاف مبيت مزدلفة يخرج وقته بطلوع فجر ليلة النحر فهو قصير وطواف القدوم يخرج وقته بالوقوف بعرفة لكن قد يدخل مكة قبل الوقوف بمدة طويلة ويؤخره الى قرب الوقوف فيكون حكمه كالثلاثة التي اتسع وقتها قال الكردي ووجه ما ذكره ان اتساع الوقت يقتضي عدم طلب الغسل هو أنه حينئذ لا تكثر فيه الزحمة وإذا لم تكثر الزحمة لا يكون هناك اجتماع وإذا لم يكن فيه اجتماع لا يطلب فيه الغسل لعدم وروده وعدم وجود الاجتماع المقتضي للتنظف قال الزركشي وقضية هذه العلة استحبابه عند ازدحام الناس فيها كما في أيام الحج وبه صرح صاحب المرشد واستحسنه ابن الرفعة على ان ابن كج في التجريد نقل عن الاصحاب استحبابه وأطلق وجزم به النووي في ايضاحه انتهى (قوله ويستحب تطييب بدنه) أي مريد الاحرام والانسب تقديره يسن لانه الذي في المتن السابق (قوله للاحرام بعد الغسل) أي أو بدله ومعلوم انه اذا لم يغتسل سن له التطيب أيضا (قوله للاتباع) أي رواه الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت (قوله رجلا كان أو غيره) أي من انثى وخنثى ومحله في غير المحدة لحرمة الطيب عليها وفي غير البائن لانه يندب لها ترك التطيب وكذا الصائم قال في الحاشية ويحتمل أنه ان كان به رائحة يتأذى بها الغير ولم تزل الا بالطيب سن والا فلا وانما قلنا بترجيح ترك التطيب من حيث الصوم ولم نقل بندبه من حيث الاحرام لان مصلحة تركه أولى لعودها على الصوم بتكميله مع عدم الحظ فيه بوجه بخلاف فعله (قوله لانعزال المرأة هنا عن الرجال) تعليل لتعميم ندب التطيب المذكور للمرأة والمشار اليه بهنا حالة الاحرام (قوله بخلافها في الصلاة في جماعتهم) أي فانما يسن لغير الرجل التطيب ثم لضيق

وروده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم وجود الاجتماع المقتضي للتنظيف قال الزركشي في الخادم وقضية هذه العلة استحبابه عند ازدحام الناس فيها كما في أيام الحج وبه صرح صاحب المرشد فقال يغسل لهما اذا ازدحم الناس واستحسنه ابن الرفعة على ان ابن كج في التجريد نقل عن الاصحاب استحبابه وأطلق وجزم به النووي في ايضاحه انتهى وأقره الشارح في شرحه قال واستدل له الاذرعي بقول الروضة يسن الغسل لكل اجتماع قال ولو حصل له تغير بنحو عرق سن له الاغتسال لا محالة انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي والجمال وعلان بعد أن ذكروا انه لو لم يغتسل للعيد ولا للوقوف بالمشعر الحرام سن الغسل لرمي جمرة العقبة قالوا وهو ظاهر ويدل له قولهم يندب الغسل لكل اجتماع أي لم يتقدمه غسل ويؤخذ منه أن قولهم لا يغتسل للطواف أي من حيث كونه طوافا أما من حيث ان فيه اجتماعا فيسن انتهى والعبارة لابن علان هذا ولو قيل بهذا التفصيل في غسل الوقوف بالمشعر ورمي التشريق لم يكن بعيدا العدم وروده غسلهما عن النبي صلى الله عليه وسلم كالطواف والحلق ورمي جمرة العقبة فحيث وجد فيهما اجتماع طلب الغسل لهما والا فلا اذ لا فرق يعول عليه بين ذلك لكنهم اطلقوا على طلب الغسل للوقوف بالمشعر ولرمي أيام التشريق فتأمل الفارق والتعليل باتساع الوقت انما ذكروه لعدم الاجتماع مع وجوده فان وجد الاجتماع فلا يعلل به كما علمته مما قدمته على أن رمي ما عدا الاخير من أيام التشريق متسع أيضا كما لا يخفى فخره بانصاف (قوله للاتباع) لقول عائشة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت متفق عليه (قوله أو غيره) أي من

امرأة وخنثى نعم تستثنى المبتوتة فلا يسن لها الطيب للاحرام والمحدة فيحرم عليها الطيب والصائم و زاد الجمال الرملي في شرح الايضاح البائس
قال لانه يكره لهما ترك الطيب على ما مر في الصائم قال الشارح في حاشية الايضاح ينبغي تقييده بما أشرت اليه فيمن عليه روائح توقفت ازالتها
على الطيب فيسن له ذلك مطلقا دفعا للاذى عن الناس الاهم بالرعاية من غيره كما يأتي انتهى وذكر نحوه الجمال الرملي في شرح الايضاح
وهذا في غير المحدة كما هو ظاهر (قوله المسك) قال الجمال الرملي في شرح الايضاح لانه الذي صح بل تواتر عنه صلى الله عليه وسلم التطيب به
بخلاف غيره بل يكره التطيب بالزباد انتهى زاد ابن علان في شرح الايضاح لقول أحمد بنجاسته الخ وذكر نحوه ابن الجمال في شرح الايضاح
زاد الشارح في حاشيته قيل ولانه طيب النساء فان قلت والشيعة يقولون بنجاسة المسك قلت الشيعة ونحوهم لا يعتد بخلافهم
بل ربما يكون ادعاؤهم نجاسته كفرا كما يعلم من كلام أئمتنا وغيرهم من باب الردة انتهى وكون أحمد قائل بنجاسته فيه نظر يعلم بمراجعة كتب
الحنابلة الا أن يكون ذلك رواية عن أحمد (قوله بل يكره) اعتمدها الشارح في التحفة وحاشية الايضاح والايعاب وجرى شيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة وكذا في شرح المنهج على أنه مباح وكذلك الخطيب في المغني والشارح في فتح الجواد والجمال
الرملي في شرحه على المنهاج والبهجة
ونظم الزبد وقال شيخ الاسلام في شرح الروض بعد أن رجح الجواز مانصه وعلى القول بالجواز يكره قال القاضي أبو الطيب وغيره
انتهى وكذلك شرح التنبيه للخطيب والشارح في الامداد نقلا عن نقل الزركشي (قوله ولو في ثوبه) أشار بلو الى خلاف في ذلك وعبارة
الروضة للنووي وفي تطييب ازار الاحرام وردائه وجهان وقيل قولان أصحهما الجواز كالبدن والثاني التحريم لانه يلبس مرة
بعد أخرى ووجه ثالث ان بقي عينه بعد الاحرام لم يجز والا جاز ثم قال فان جوزنا تطييب الثوب للاحرام فلا بأس باستدامة ما عليه بعد
الاحرام كالبدن انتهت نبني ذلك على جواز تطييب الثوب للاحرام فان قلنا بعدم جوازه فلا يجوز استدامته (قوله لا شده) أي الطيب فيه أي
في ثوبه ومحله في طيب جرت العادة فيه بشده في نحو ثوبه والا فلا يحرم قال النووي في ايضاح المناسك الكبير له اعلم أن الاستعمال المحرم في
الطيب هو أن يلصق الطيب ببدنه أو ثوبه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب انتهى قال الجمال الرملي في شرحه يؤخذ من الضابط هذا وما بعده

وأفضل أنواع الطيب المسك والاولى خلطه بماء الورد (دون ثوبه) فلا يندب له تطييبه بل يكره ولا يحرم بما تبقى عينه بعد الاحرام وله استدامته ولو في ثوبه لا شده فيه

محلها فلا يمكنه تجنب الرجال قال في الحاشية ودليل ذلك خبر أبي داود عن عائشة رضي الله تعالى عنها كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فننضح جباهنا بالمسك عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال على وجهها فيراه النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينهانا (قوله وأفضل أنواع الطيب المسك) أي لانه الذي صح بل تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم التطيب به بخلاف غيره بل يكره التطيب بالزباد لان احمد رضي الله عنه يقول بنجاسته قيل ولانه طيب النساء فان قلت والشيعة يقولون بنجاسة المسك قلت الشيعة ونحوهم لا يعتد بخلافهم بل ربما يكون ادعاؤهم نجاسته كفرا كما يعلم من كلام أئمتنا وغيرهم في باب الردة كذا في الحاشية قال الكردي في الكبرى وكون أحمد قائلا بنجاسة الزباد فيه نظر يعلم بمراجعة كتب الحنابلة الا أن يكون ذلك رواية عن أحمد والله أعلم (قوله والاولى خلطه بالورد) أي بمائه ونحوه كدهن البان ليذهب جرمه كذا علله (قوله دون ثوبه) أي مريد الاحرام من ازاره وردائه (قوله فلا يندب له تطييبه) أي ثوبه لكنه مباح كما صححه في الروضة ونقله في المجموع عن اتفاق الاصحاب واستغرب فيه حكاية المتولي الخلاف في الاستحباب مع أنه في المنهاج تبعا لاصله صحح استحبابه ثم تعقب الزركشي استغراب المجموع بأنه ليس كذلك فقد حكاه القاضي وصححه الامام البارزي وجزم به الشيخ أبو حامد والبندنيجي والغزالي والجيلي (قوله بل يكره) أي تطييب ثوبه كما قاله القاضي أبو الطيب وغيره للخلاف القوي في حرمته وبالكراهة اعتمد الشارح في أكثر كتبه قال في التحفة كما هو قياس كلامهم في مسائل صرحوا بالكراهة لاجل الخلاف في الحرمة الخ واعتمد الرملي الاباحة أي من غير كراهة (قوله ولا يحرم) أي التطييب (قوله بما تبقى عينه بعد الاحرام) أي للخبر المتفق عليه عن عائشة رضي الله عنها قالت كأني أنظر الى وبيص المسك أي بريقه من مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وفي رواية لمسلم كان اذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد ثم أرى وبيص المسك في رأسه ولحيته بعد ذلك (قوله وله استدامته) أي الطيب الذي تبقى عينه للخبر المار قال في النهاية وينبغي كما قاله الاذرعي أن يستثنى من جواز الاستدامة ما اذا لزمها الاحداد بعد الاحرام فتلزمها ازالته كما عبر عنه الشارح أي المحلي بقوله لزمها ازالته في وجه (قوله ولو في ثوبه) أشار بلو الى خلاف فقد بنى في الروضة جواز الاستدامة في الثوب على القول بجواز تطييب الثوب للاحرام حيث قال فان جوزنا تطييب الثوب للاحرام فلا بأس باستدامة ما عليه بعد الاحرام كالبدن انتهى أي وهو الاصح وأما اذا قلنا بعدم جوازه فلا يجوز استدامته كما هو ظاهر (قوله لا شده فيه) أي لا يجوز شد الطيب في
الثوب

انه لو ألصق نحو الورد من الرياحين بدنه أو ثوبه من غير أن يشمله لم يضر وبه صرح ابن كج وأقره الأذرعي وغيره وبه يقيد قول المصنف الآتي ولو شم الورد فقد تطيب أي ان أخذه بيده أو وضع انفه عليه الى آخر ما قاله وقد أخذه من كلام الشارح في حاشية الايضاح وتبعه عليه ابن علان وغيره وخرج بقوله شده في ثوبه ما لو شده في خرقة ثم شد الخرقة في ثوبه فانه لا يضر وعبارة الايضاح للنووي ولو حمل مسكا أو طيبا غيره في كيس أو خرقة مشدودة أو قارورة مصممة الرأس أو حمل الورد في ظرف فلا شئ لافدية وان كان يجد

ولو أخذه من بدنه أو ثوبه ثم أعاده اليه وهو محرم أو نزع ثوبه المطيب ثم لبسه لزمته الفدية وكذا لو لمسه بيده عمدا ولا أثر لانتقاله بعرق للعذر (و) يستحب للرجل قبل الاحرام (لبس ازار أو رداء) للاتباع (أبيضين) لخبر البسوا من ثيابكم البياض

رائحته قال الجمال الرملي في شرحه ولا فرق في حامل المشدودة بين أن تكون بيده أو شدها بثيابه انتهى وسبقه اليه الشارح في حاشية الايضاح وذكره ابن علان وغيره (قوله بعرق للعذر) قال في شرح العباب ودخل في نحو العرق انتقاله بماء غسل الجنابة وهو واضح وغسل دخول نحو مكة وهو متجه (قوله للاتباع) رواه الشيخان (قوله البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم) صححه الترمذي قال الشارح في شرح العباب ويسن للمرأة

الثوب ومحله كما قاله الكردي في طيب جرت العادة فيه بشده في نحو ثوبه والا فنحو الورد لا يحرم الا ان وضعه على انفه عليه قال وخرج بقوله شده ما لو شده في خرقة ثم شد الخرقة في ثوبه فانه لا يضر (قوله ولو أخذه) أي الطيب (قوله من بدنه أو ثوبه) أي قبل احرامه أو بعده وهذا محترز قوله وله استدامته ولذا عبر في التحفة بقوله وخرج باستدامته ما لو أخذه الخ (قوله ثم أعاده اليه) أي ثم أعاد الطيب الى بدنه أو ثوبه (قوله وهو محرم) أي والحال أنه متلبس بالاحرام عند اعادته اليه وعبارة غيره ثم أعاده اليه بعد احرامه (قوله أو نزع ثوبه المطيب) عطف على أخذه (قوله ثم لبسه) أي الثوب بعد احرامه (قوله لزمته الفدية) أي جزما في الصورة الاولى وعلى الاصح في الثانية كما لو ابتدأ لبس ثوب مطيب وقيل بها لافدية عليه لان العادة في الثوب خلعه ولبسه فجعل عفوا ومعلوم أن محل وجوب الفدية على الاول ان بقيت رائحة الطيب ولو بظهورها عند رش الماء عليه والا فلا فدية في ذلك وأما قول القمولي لو تعطر الثوب بما على البدن فنزعه ثم لبسه لزمته الفدية قطعا فمحمول على ما اذا كان المنتقل اليه عين الطيب لا مجرد ريحه (قوله وكذا لو لمسه بيده عمدا) أي فانه يلزمه الفدية ويكون مستعملا للطيب ابتداء كما نقلوه عن جزم المجموع به وهو مقيد أيضا بما اذا التصق بها منه شئ وتتكرر الفدية بتكرر الاخذ والنزع والمس كما علم مما يأتي (قوله ولا أثر لانتقاله) أي الطيب من موضع من بدنه أو ثوبه اليه أو من أحدهما الى آخر (قوله بعرق) أي ونحوه لا يلزمه شئ قال في الايعاب ودخل في نحو العرق انتقاله بماء غسل الجنابة وهو واضح وغسل نحو دخول مكة وهو متجه (قوله للعذر) تعليل لعدم تأثير لانتقال بالعرق وعبارة الاسنى لتولده من مباح من غير قصد منه ولعسر الاحتراز عنه ولخبر أبي داود باسناد حسن عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا الخ وقد تقدم تمام الحديث عن الحاشية (قوله ويستحب للرجل) أي الذكر المحقق ولو صبيا (قوله قبل الاحرام) أي نية الدخول في النسك واختلف في حكم التجرد قبل الاحرام عن الملبوس الذي يحرم على المحرم لبسه فرجح جمع انه سنة وآخرون أنه واجب قال في الحاشية واحتج الاولون بأن سبب الوجوب الذي هو الاحرام لم يوجد وبأنه لو علق الطلاق على الوطء لم يمتنع الوطء وانما الواجب النزع فورا وبأنه لا يجب ازالة ملكه عن الصيد قبل الاحرام وبأنه لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه فنزعه حالا وبأن من أراد الصوم فوطئ أو أكل ليلا لم يلزمه تركهما قبل الفجر وأجاب القائلون بالوجوب بأن موجب النزع ليس الوطء بل الطلاق المعلق عليه فلا جامع بين الاحرام والوطء وبأن الصيد يزول الملك عنه بالاحرام بخلاف نزع الثوب فيجب قبله كالسعي الى الجمعة قبل وقتها على بعيد الدار وبان المطلوب من المحرم أن يكون أشعث أغبر ولا يكون كذلك الا اذا نزع قبله بخلاف الحالف وترك المفطر انما هو بطلوع الفجر فاحتيط له ما لم يحتط لهما والحق أن الوجوب وان كان هو المعتمد من حيث الفتوى لكن السنية هي الاقوى من حيث المدرك لان الجواز المذكور يتضح بالنسبة لحجة الثانية فقط كما هو ظاهر للمتأمل وكون الوطء ليس سببا للنزع ممنوع لانه سبب للطلاق المسبب عنه النزع وسبب المسبب سبب والفرق بين ما هنا والسعي للجمعة واضح لخشية الفوات ثم لا هنا ودعوى أنه لا يكون أشعث الا بالنزع قبله وان احتيط له ما لم يحتط لهما ممنوعة اذ لا دليل عليها وأي فرق بين ما هنا والحلف مع أن المدار في كل من البابين على حقيقة اللبس عرفا والصوم أولى بالاحتياط مما هنا لان الاكل والجماع يفسده ومع ذلك لم يوجبوا تقدم الفراغ منهما على مقارنته لاوله فأولى أن لا يجب النزع هنا قبل الاحرام لان الاستدامة هنا تفسده تأمل (قوله لبس ازار ورداء) بكسر الراء الاول ما يلبس للنصف الاسفل والجمع أزر والثاني ما يلبس للنصف الاعلى والجمع أردية (قوله للاتباع) أي فقد صح ذلك عنه صلى الله عليه وسلم فعلا وأمرا أما الفعل فقد روى الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم أحرم في ازار ورداء وأما الامر فسيأتي في خبر أبي عوانة (قوله أبيضين) أي ان وجدهما (قوله لخبر البسوا من ثيابكم البياض) أي

(جديدين ثم) ان لم يجدهما لبس (مغسولين) ويندب غسل جديد يغلب احتمال النجاسة في مثله (ونعلين) لخبر أبي عوانة ليحرم أحدكم في ازار ورداء ونعلين ويكره المصبوغ الا المزعفر والمعصفر

البياض والجديد أيضا كما في المجموع وفي الايعاب يكره لها المصبوغ (قوله يغلب احتمال النجاسة في مثله) أي لا مطلقا وان كان مقصورا خلافا للاذرعي وعبر في الامداد بقوله ان شك في نجاسته قال والا فطلق غسل الجديد بدعة كما في المجموع انتهى وفي النهاية اذا توهمت نجاسته لا مطلقا لانه بدعة انتهى (قوله ونعلين) معطوف على قوله ازار قال الشارح في حاشية الايضاح ينبغي ان يندب في النعلين كونهما جديدين أيضا انتهى (قوله لخبر أبي عوانة) أي في صحيحه بسند على شرط الصحيح لكن في المجموع انه غريب (قوله ويكره المصبوغ) كله أو بعضه قال في الامداد والنهاية وان قل وكذلك شرح الايضاح للجمال الرملي وقال في التحفة نعم يتجه تقييد البعض بما اذا كان له وقع انتهى وقيده بذلك ابن علان أيضا في شرح الايضاح وقال الشارح في حاشية الايضاح وهل يكره المصبوغ بعضه وان قل فيه نظر ولا خفاء أنه خلاف الاولى انتهى وجرى الشارح في التحفة وحاشية الايضاح والامداد والجمال الرملي في النهاية وشرح الايضاح على أنه لا فرق بين المصبوغ قبل النسج أو بعده وأقر شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في المغني وشرح التنبيه والشارح في شرح العباب والمصبوغ الماوردي والروياني على تقييد الكراهة بما صبغ بعد النسج لا قبله قال الشارح في حاشية الايضاح ومحله أي المذكور من الكراهة ان وجد البياض والا فما صبغ قبل النسج أولى مما صبغ بعده لان هذا لم يلبسه صلى الله عليه وسلم بخلاف الاول فقد روى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان له برد يلبسه في العيدين والجمعة انتهى أي وللخلاف في كراهة ما صبغ قبل النسج دون ما نسج بعده كما علم مما سبق (قوله الا المزعفر والمعصفر) أي المصبوغ بالزعفران أو العصفر وهو زهر القرطم قال في اللباس من التحفة حكم لون المزعفر حكم الحرير فيما مر

فانها من خير ثيابكم هذا تمام الحديث رواه الترمذي وصححه وفي رواية خير ثيابكم البيض فكفنوا فيها موتاكم والبسوها ووقع في بعض نسخ هذا الكتاب نسبة هذا الحديث لمسلم ولعله تحريف من النساخ فليراجع (قوله جديدين) ظاهر كلامه هنا اختصاص هذا كالذي قبله بالرجل لكن في الايعاب ويسن للمرأة البياض والجديد أيضا كما في المجموع (قوله ثم ان لم يجدهما) أي الجديدين (قوله لبس مغسولين) ظاهره تقديم الجديد ولو غير نظيف على العتيق ولو نظيفا وهو محتمل والذي ينقدح حينئذ في النفس تقديم النظيف وان محل تقديم الجديد حيث استويا في النظافة وعدمها انتهى حاشية (قوله ويندب غسل جديد) أي سواء كان مقصورا أم غير مقصور (قوله يغلب احتمال النجاسة في مثله) أي بخلاف الذي لم يغلب احتمالها فيه وعبارة النهاية قال الاذرعي والاحوط أن يغسل الجديد المقصور لنشر القصارين اياه على الارض وقد استحب الشافعي رضي الله عنه غسل حصى الجمار احتياطا وهذا أولى به وقضية تعليله أن غير المقصور كذلك أي اذا توهمت نجاسته لا مطلقا لانه بدعة كما في المجموع انتهى (قوله ونعلين) عطف على ازار قال في الحاشية ينبغي أن يندب فيهما كونهما جديدين أيضا (قوله لخبر أبي عوانة) أي في صحيحه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر الحديث وفيه وليحرم أحدكم الخ وأبو عوانة بفتح العين وتخفيف الواو وهو الحافظ المتقن يعقوب بن اسحاق الاسفرائني له المسند الصحيح المخرج عن صحيح مسلم والاستخراج عند المحدثين ان يأتي حافظ الى صحيح البخاري مثلا فيورد أحاديثه باسانيد من غير طريق البخاري الى ان يلتقي معه في شيخه أو فيمن فوقه وقد ألف جماعة المستخرج على صحيح مسلم منهم أبو نعيم الاصبهاني وأبو عوانة المذكور وأبو حامد الشاذكي قال ابن الصلاح فهذه الكتب المخرجة تلتحق بصحيح مسلم في ان لها سمة الصحيح وان لم تلتحق به في خصائصه كلها وتستفاد من مخرجاتهم ثلاث فوائد علو الاسناد وزيادة قوة الحديث بكثرة طرقه وزيادة ألفاظ صحيحة ثم انهم لم يلتزموا موافقته في اللفظ لكونهم يروونها باسانيد أخر فيقع في بعضها تفاوت ولذا قال العراقي

واستخرجوا على الصحيح كأبي * عوانه ونحوه واجتنب
عزوك ألفاظ المتون لهما * اذ خالفت لفظا ومعنى ربما
وما يزيد فاحكمن بصحته * فهو مع العلو من فائدته

فاحفظه (قوله ليحرم أحدكم) الخطاب للذكور (قوله في ازار ورداء ونعلين) المراد بهما خصوص ندب النعلين دون غيرهما الا انهما أقرب الى صورة نعليه صلى الله عليه وسلم اذ المراد بهما المداس المعروفة وهي أقرب ملبوسات الرجل شبها بنعليه أفاده الحاشية (قوله ويكره المصبوغ) أي ولو قبل النسج على المعتمد ومعلوم أن محل الكراهة حيث وجد البياض والا فما صبغ قبل النسج أولى مما صبغ بعده لان هذا لم يلبسه صلى الله عليه وسلم بخلاف الاول فقد روى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم كان له برد يلبسه في العيدين والجمعة وانما كرهوا هنا المصبوغ مطلقا بخلافه في نحو الجمعة لان المحرم أشعث أغبر فلم يناسبه المصبوغ مطلقا على ان الماوردي والروياني فصلا هنا كثم ويكره المصبوغ بعضه وان قل نعم المتجه تقييده بما اذا كان له وقع والمتنجس كالمصبوغ بل أولى كما هو ظاهر (قوله الا المزعفر والمعصفر) أي المصبوغ بالزعفران

حتى لو صبغ به أكثر الثوب حرم انتهى وأما المعصفر فجوزه الجمال الرملي مع الكراهة ومال الشارح في كتبه الى تحريمه كالمزعفر قال في التحفة المصبوغ بالعصفر من لباس النساء المخصوص بهن فحرم للتشبه بهن كما أن المزعفر كذلك الى ان قال فيهما واختلف في الورس فألحقه جمع متقدمون بالزعفران واعترض بان قضية كلام الاكثرين حله وفي شرح مسلم عن عياض والمازري صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يصبغ ثيابه بالورس حتى عمامته واعتمده جمع متأخرون وقضية قول الشافعي ينهى الرجل حلالا ان يتزعفر فان فعل أمرناه بغسله حرمة استعمال الزعفران في البدن الى أن قال في التحفة وحمل بعض العلماء الحل على نحو اللحية والنهي على ماعداها من البدن وبعضهم النهي على المحرم والحل على غيره ويؤيد الحل جزم التحقيق بكراهة التطلي بالخلوق وهو طيب من زعفران وغيره فلو حرم الزعفران لحرم هذا أو فصل بين كونه غالبا أو مغلوبا على ان المقصود من الخلوق هو الزعفران فتجويزه تجويز للزعفران الى آخر ما في التحفة وفي حاشية الايضاح للشارح الوجه الاستثناء لصحة الاحاديث بصبغ اللحية بالحناء وهو محرم على الرجال فكما استثنى فيها الحناء يستثنى فيها الزعفران أيضا انتهى فتلخص ان حرمة نحو المزعفر خاصة باكثر الثوب للرجال لا غير (قوله في غير الوجه والكفين) أما الوجه فينزع عنه كل ما يعد ساترا كرأس الرجل كما سيأتي في محرمات الاحرام وأما الكفان فينزع عنهما كل محيط بهما دون

والمصبوغ بالعصفر وهو زهر القرطم (قوله فانهما يحرمان) أي على الرجال اذا كان أكثر الثوب مصبوغا بهما وجرى الجمال الرملي على حرمة المزعفر على الرجال وكراهة المعصفر عليهم واختلف في الورس والراجح الحل كذا في الكردي لكن في الحديث الصحيح هنا ولا تلبسوا من الثياب شيأ مسه زعفران أو ورس فليحرر (قوله أما المرأة والخنثى) هذا مقابل قوله السابق أي الذكر المحقق كما فسرت به ثم (قوله فلا حرج عليهما في غير الوجه والكفين) أي أما الوجه فتنزع عنه كل ما يعد ساترا مثل رأس الرجل كما سيأتي في محرمات الاحرام وأما الكفان فينزع عنهما كل محيط بهما دون غيره ويسن ان تختضب المرأة غير المحدة لارادة الاحرام كل يديها الى كوعها بالحناء تعميما وكذلك وجهها ولو خلية شابة لقول ابن عمر رضي الله عنهما ان ذلك من السنة ولانها تحتاج لكشفها وذلك يسترلونها ويكره لها به بعد الاحرام لانه زينة ولكن لا فدية فيه لانه ليس بطيب نعم ان تركته قبله عمدا أو نسيانا احتمل أن تفعله بعده من غير كراهة خشية المفسدة لا للزينة وأما المحدة فيحرم عليها وكذا الرجل الا لضرورة كما نص عليه الشافعي والاصحاب والخنثى كالرجل وخرج بقولنا تعميما النقش والتطريف وتحمير الوجنة (قوله ويستحب له) أي لمريد الاحرام الذكر وغيره (قوله قبل الغسل) أي للاحرام وقول جمع كما تقدم هذه الامور في غسل الميت مرادهم محلها الا تفصيلها كما هو معلوم وبحث الزركشي أنه يسن له الجماع ان أمكن لان الطيب من دواعيه ويؤيده ما في مسلم عن عائشة كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضح طيبا وينبغي الجزم به كما قاله في الحاشية ان شق عليه تركه لطول زمان وشدة توقان (قوله أن يتنظف بقص شارب وأخذ شعر ابط وعانة وظفر) أي وازالة الريح الكريهة والاوساخ كما في الجمعة قال في الايعاب ويسن للجنب تأخير الاخذ من الاجزاء حتى يتطهر وقد ينافيه النص في الحائض على انها تأخذها الا أن يفرق بان تطهرها غير مترقب ومن ثم لو ترقبته وأمكنها الصبر اليه سن لها التأخير (قوله الا في عشر ذي الحجة لمريد التضحية) أي فلا يسن له ذلك وحكمته شمول المغفرة والعتق من

غيره وهذا محترز قوله أولا ويستحب للرجل الخ (قوله وقص الشارب) أي حتى تبد وحمرة الشفة العليا (قوله وأخذ شعر ابط) أي بالنتف ان لم يتأذ به لانه يضعف به الشعر فيضيق به مخرج الصنان (قوله وعانة) أي الشعر على المثانة وحوالي القبل والافضل للرجل حلقها

فانهما يحرمان أما المرأة والخنثى فلا حرج عليهما في غير الوجه والكفين ويستحب له قبل الغسل ان يتنظف بقص شارب وأخذ شعر ابط وعانة وظفر الا في عشر ذي الحجة لمريد التضحية

وللانثى نتفها (قوله وظفر) الاولى ان يبدأ بمسبحة يده اليمنى الى خنصرها ثم ابهامها ويبدأ في يده اليسرى بخنصرها الى ابهامها على التوالي ويبدأ في رجليه بخنصر اليمنى الى خنصر اليسرى على التوالي وفي التحفة ينبغي البدار بغسل محل القلم لان الحك به قبله يخشى منه البرص ويسن فعل ذلك يوم الخميس أو بكرة الجمعة لوروده كل انتهى (قوله الا في عشر ذي الحجة الخ) للامر بالامساك عن ذلك في خبر مسلم وحكمته شمول المغفرة والعتق من النار لجميعه قال في التحفة فان فعل كره وقيل حرم وعليه أحمد وغيره مالم يحتج والا فقد يجب كقطع يد سارق وختان بالغ وقد يستحب كختان صبي الى أن قال وقد يباح كقلع سن وجعة وسلعة قال في التحفة أيضا ويعمم على الاوجه لعشر ذي الحجة ما بعده من أيام التشريق الى أن يضحي الخ ويستحب أن يلبد شعر رأسه بصمغ أو خطمي أو غاسول وان يجامع قبيل الاحرام ان أمكنه وان يدهن رأسه بزيت غير كثير بعد غسله بنحو خطمي ويستحب للمرأة ان تخضب يديها بالحناء الى الكوعين قبل الاحرام وتمسح وجهها بشيء من ذلك لتستر البشرة سواء كانت مزوجة أم غيرها شابة أم عجوزا وتعم بالخضاب اليد وأما النقش والتسويد وخضب أطراف الاصابع فيكره وحيث كان لها حليل وأذن لها فيه فان كانت خلية أو ذات حليل ولم يأذن لها ولم تعلم رضاه حرم عليها ذلك ويجري هذا التفصيل في النمص كما في الروض وشرحه لشيخ الاسلام وكلام

الزواجر للشارح يفيد كراهة النمص مطلقا فلا حرمة فيه عليه ويجري التفصيل المذكور في بشر الاسنان أي تحديدها وفي الوصل وتسن الحناء أيضا لغير المحرمة ان كانت حليلة والا كرهت وفي النفقات من التحفة نقل الماوردي أنه صلى الله عليه وسلم لعن المرأة السلتاء أي التي لا تختضب والمرهاء أي التي لا تكتحل

من المره بفتحتين أي البياض ثم حمله على من فعلت ذلك حتى يكرهها ويفارقها وفي رواية ذكرها غيره أي لا بغض المرأة السلتاء والمرهاء والكلام في المزوجة لكراهة الخضاب أو حرمته لغيرها على ما مر فيه في باب الاحرام وذكر في التحفة قبل هذا أن الزوج اذا هيأ لها ذلك لزمها

(و) يسن بعد فعل ما ذكر (ركعتان) أي صلاتهما بنية سنة الاحرام للاتباع ولا يصليهما في وقت الكراهة لحرمتهما فيه في غير حرم مكة وتجزئ عنهما الفريضة والنافلة لكن ان نواهما مع ذلك حصل ثوابهما أيضا والا سقط عنه الطلب ولم يثب عليهما نظير ما مر في تحية المسجد

استعماله ويحرم الاختضاب بالحناء للرجال من غير حاجة الاخضاب اللحية والله أعلم (قوله للاتباع) رواه الشيخان (قوله سقط عنه الطلب) هذا معتمد الشارح في كتبه في ذلك ونظائره واعتمده شيخ الاسلام زكريا أيضا وجرى الخطيب الشربيني والجمال الرملي على حصول الثواب كسقوط الطلب ولو صلاهما منفردتين كان أفضل كما صرحوا به ويقرأ في الركعة الاولى بعد الفاتحة الكافرون وفي الثانية الاخلاص لمناسبتها للحال لاشتمالهما على اخلاص التوحيد والقصد الى الله تعالى المتأكد على المحرم الاهتمام به

النار بجميعه قال في التحفة فان فعل كره وقيل حرم وعليه أحمد وغيره ما لم يحتج اليه والا فقد يجب كقطع يد سارق وختان بالغ وقد يستحب كختان صبي وقد يباح كقلع سن وجعة وسلعة نقله الكردي منها ملخصا وسيأتي بسط الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ويسن بعد فعل ما ذكر) أي من الغسل ولبس الازار والرداء والتطيب وغيرها (قوله ركعتان أي صلاتهما) أي في مسجد الميقات ان كان ثم مسجد لانه أشرف البقاع أسنى (قوله بنية سنة الاحرام) أي ولا فرق في صلاتهما بين الذكر وغيره ويسران بالقراءة ليلا ونهارا خلافا لمن زعم الجهر في الليل فان قيل ما وجه مخالفتها لركعتي الطواف حيث يجهر فيهما ليلا. أجيب بأن يقال ان الاحرام متأخر عنهما فعدم الجهر أقرب للاخلاص فيه وأما ركعتا الطواف فقد تقدم سببهما فلا يضر عدم الاخلاص فيهما أو يقال ان مبدأ العبادة يراعى فيه الاخلاص أكثر كذا أجاب بعضهم ويسن قراءة الكافرون في الاولى والاخلاص في الثانية قال في الحاشية وجه مناسبتهما اشتمالهما على اخلاص التوحيد والقصد الى الله تعالى المتأكد على المحرم مراعاته (قوله للاتباع) أي فقد روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين ثم أحرم وأبو داود والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه (قوله ولا يصليهما) أي ركعتي الاحرام (قوله في وقت الكراهة) أي وهو الخمسة السابقة بعد صلاة الصبح وعند طلوع الشمس قدر رمح وعند الاستواء وبعد صلاة العصر وعند الاصفرار الى الغروب (قوله لحرمتهما فيه) أي ركعتي الاحرام في وقت الكراهة لتأخر سببهما (قوله في غير حرم مكة) أي أما وقت الكراهة في الحرم فلا يحرمان فيه بل تستحبان فيه كما استوجهه سم لان هذه ذات سبب وان كان متأخرا فلها مزية على النافلة المطلقة ولو نذر صلاة ركعتين في وقت الكراهة في الحرم انعقد على ما أفتى به بعضهم لان النافلة قربة في نفسها وكونها خلاف الاولى أمر عارض فلا يمنع الانعقاد لكن قال ع ش الاقرب عدم الانعقاد لان شرط صحة النذر كون المنذور قربة وخلاف الاولى منهي عنه في حد ذاته وهو كالمكروه وغايته أن الكراهة فيه خفيفة قال ولا يرد انعقاد نذر صوم يوم الجمعة مع كراهته لانا نقول المكروه افراده لا صومه فليتأمل (قوله وتجزئ عنهما الفرض والنافلة) أي كسنة تحية المسجد في تفصيلها السابق ونازع النووي في ذلك بأن هذه مقصودة فلا تندرج كسنة الظهر قال السبكي وغيره وهذا انما يتم اذا أثبتنا أنه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين للاحرام خاصة ولم يثبت بل الذي ثبت ودل عليه كلام الشافعي رضي الله عنه وقوع الاحرام اثر صلاة فقد روى النسائي عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم ركب وفي البخاري عنه أيضا أنه صلى الصبح ثم ركب وقال الشافعي في البويطي وأحب لهما يعني للرجل والمرأة أن يهلا خلف صلاة مكتوبة أو نافلة (قوله لكن ان نواهما) أي ركعتي الاحرام (قوله مع ذلك) أي الفريضة أو النافلة (قوله حصل ثوابهما أيضا) أي نظير ما في صلاة الاستخارة وعلى هذا يحمل ما نقله ابن الرفعة عن الاصحاب من اشتراط التعيين فيها (قوله والا) أي وان لم ينوهما مع ذلك (قوله سقط عنه الطلب ولم يثب عليهما) أي على ركعتي الاحرام وهذا معتمده في كتبه وجرى الجمال الرملي على حصول الثواب كسقوط الطلب وان كان الافضل افرادهما بصلاة (قوله نظير ما مر في تحية المسجد) أي من أن المراد بحصولهما بغيرها عند عدم نيتهما سقوط الطلب وزوال الكراهة لا حصول الثواب لان شرطه النية ومر ثم عن ع ش أن ذلك محله حيث لم ينذرها والا فلا

ثم اذا صلاهما (يحرم بعدهما) حال كونه (مستقبلا) للقبلة عند الاحرام لخبر البخاري بذلك والافضل أن يحرم (عند ابتداء سيره) فيحرم الراكب اذا استوت به دابته قائمة لطريق مكة والماشي اذا توجه الى طريق مكة للاتباع في الاول وقياسا عليه في الثاني (ويستحب) للحاج (دخول مكة

(قوله قائمة لطريق مكة) عبارة التحفة اذا انبعثت به راحلته أي توجهت به دابته من الابل أو غيرها الى جهة مقصده سائرة لا لمجرد ثورانها انتهت (قوله في الاول) أي في الراكب رواه الشيخان ويستثنى من ذلك الخطيب يوم السابع فانه يحرم قبيل الخطبة قال في التحفة على ما قاله الماوردي لكن نوزع فيه انتهى وفي الامداد ذكره الماوردي قال في المجموع وهو غريب محتمل قال الاذرعي واطلاق غيره ينازعه انتهى ونحوه فتح الجواد وأقر مقالة الماوردي الشارح في الايعاب وقال الخطيب في المغني هو المعتمد وان قال الاذرعي الخ وارتضاه الجمال الرملي أيضا في نهايته وشرحه على الايضاح وأقره النووي في أواخر ايضاحه

بد من فعلها استقلالا لا الصير ورتها بالنذر مستقلة فلا يجمع بينها وبين فرض أو نفل آخر ولا تحصل بواحد منهما وعن التحفة أنه لو نوى عدمها لم يحصل شيء من ذلك اتفاقا (قوله ثم اذا صلاهما) أي الركعتين (قوله يحرم بعدهما) أي بحيث لا يطول الزمن بينهما عرفا فلو صلاهما وتباطأ احرامه عرفا قال بعضهم فاتت قال الشوبري وانظر ما معنى فواتهما حينئذ هل حصول المراد ولا تطلب اعادتهما أو عدم حصول ذلك وتسن اعادتهما للاحرام ليقع اثر صلاة للاتباع يظهر الثاني وفاقا لبعض مشايخنا وقد يرد بتأخير الصلاة عن اقامتها هل يطلب اعادة الاقامة والظاهر أنه يسن اعادتها اذا طال وفي حفظي أنه منقول وعليه فتسن اعادة الركعتين وأما اذا لم يصلهما فلا تطلب الصلاة حينئذ لانها ذات سبب وهي اذا فاتت لا تقضى من الجل (قوله حال كونه مستقبلا للقبلة عند الاحرام) أي النية (قوله لخبر البخاري بذلك) أي الاحرام مستقبل القبلة ففيه عن نافع قال كان ابن عمر رضي الله عنهما اذا صلى بالغداة بذي الحليفة أمر براحلته فرحلت ثم ركب فاذا استوت به استقبل القبلة قائما ثم يلبي الخ قال ويحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك (قوله والافضل أن يحرم) أي الشخص راكبا كان أو ماشيا (قوله عند ابتداء سيره) أي ولا فرق فيه بين من يحرم من مكة أو غيرها نعم يستحب للامام أن يخطب يوم السابع بمكة وأن يحرم قبل الخطبة فيتقدم احرامه مسيره بيوم لان مسيره للنسك انما يكون في اليوم الثامن قاله الماوردي وهو الاصح وان قال الاذرعي كلام غيره ينازعه وقال في المجموع ما قاله الماوردي غريب محتمل انتهى نهاية (قوله فيحرم الراكب) تفريع على كون الاحرام عند ابتداء سيره (قوله اذا استوت به دابته قائمة لطريق مكة) هذا موافق لما فسر به الشافعي رضي الله عنه معنى انبعاث الراحلة الوارد في الحديث بأنه توجهها الى مكة سائرة وليس المراد مجرد ثورانها (قوله والماشي اذا توجه الى طريق مكة) عطف على الراكب الخ والمراد بطريق مكة في الموضعين جهة مقصده وبه عبر في التحفة قال فان قلت ندب احرامه عند ابتداء سيره جهة مقصده ينافيه اذا كان مقصده لغير القبلة كعرفة ما مر أنه يسن الاستقبال عند النية قلت لا ينافيه فيسن له عند ابتدائه في المسير لجهة عرفة أن يكون ملتفتا الى القبلة قال الشرواني أي بصدره لا بمجرد وجهه (قوله للاتباع في الاول) أي الراكب ففي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال أهل النبي صلى الله عليه وسلم حين استوت به راحلته قائمة وفي سنن أبي داود وغيره عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أخذ طريق الفرع أهل اذا استوت به راحلته وغير ذلك من الاحاديث الصحيحة بذلك نعم روى الاربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أهل في دبر الصلاة حسنه الترمذي وصححه الحاكم ففيه دليل للقول بأن الافضل الاحرام عقب الصلاة قال السبكي لولا كثرة الاحاديث واشتهارها باحرامه صلى الله عليه وسلم عند انبعاث راحلته لكان في هذا زيادة علم علمها (قوله وقياسا عليه في الثاني) أي الماشي واستحب في الاحياء بعد انعقاد الاحرام أن يقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وأعني على أداء فرضه وتقبله مني قال شارحه لما كان الحج لا يخلو عن المشقة عادة لان أداءه في أزمنة متفرقة وأماكن متباعدة فحسن سؤال التيسير من الله تعالى لانه الميسر لكل عسير وكذا سؤال القبول منه كما سأل ابراهيم واسماعيل عليهما السلام في قوله ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وهذا من الدعاء يكفي ولا بأس أن يزيد عليه (قوله ويستحب للحاج) أي المحرم بالحج ولو قارنا ثم التقييد به انما يحتاج اليه بالنسبة للسنة الاولى وهي قوله قبل الوقوف اذ الوقوف لا يكون الا للمحرم بالحج وحده أو قرانا وأما بالنسبة للسنن الآتية بعد فلا يحتاج اليه اذ لا تقيد بالمحرم فضلا عن كونه بحج كما لا يخفى (قوله دخول مكة) هي بالميم والباء للبلد وقيل بالميم للحرم والباء للمسجد وقيل بالميم للبلد والباء للبيت أو والمطاف وهي كبقية الحرم أفضل الارض عندنا

(قوله للاتباع) أي في الأحاديث الكثيرة الصحيحة (قوله من الفضائل التي تفوته) منها اتباعه صلى الله عليه وسلم ومنها طواف القدوم وتعجيل السعي بعده وزيارة البيت وكثرة الصلاة في المسجد الحرام وحضور خطبة الامام في اليوم السابع والمبيت بمنى ليلة عرفة والصلوات بها وحضور تلك المشاهد وغير ذلك والمراد فوات تحصيل ذلك لا ثوابه ان ضاق الوقت وقد نوى فعلها لو لم يضق كما في صلاة الجماعة على ما بحثه السبكي وغيره قاله ابن علان في شرح الايضاح وعبارة شرحه للجمال الرملي الا أن يكون لعذر و يعزم على انه لولا العذر يفعل فانه يحصل أصل السنة انتهت وعبارة الشارح في حاشيته ينبغي أن يأتي فيه الخلاف المشهور فيمن ترك الجماعة لعذر والمذهب منه عدم الحصول واختار كثيرون خلافه انتهت ثم محل طلب دخول مكة قبل الوقوف ان كان الوقت واسعا والا دخلها بعده قال النووي في أواخر ايضاحه في أمير الحجيج مانصه فان كان الوقت واسعا دخل بهم مكة وخرج مع أهلها الى منى ثم عرفات وان كان ضيقا عدل بهم الى عرفات مخافة الفوات انتهى وفي التحفة والنهاية الافضل دخولها قبل الوقوف بعرفة ان لم يخش فوته الخ (قوله من أعلاها) أي مكة و يعرف بالمعلاة و يسمى بالحجون ينحدر على المقابر و يسمى ثنية كداء بفتح الكاف والمد والدال المهملة ويجوز صرفه على ارادة المكان وعدمه على ارادة البقعة قال ابن الملقن في غنية النبيه مانصه ومنه نقلت يتحصل من اختلاف المنقول على ماذكره القاضي عياض وغيره في كداء خمسة أوجه أحدها بفتح الكاف والمد مصروفا وثانيها كذلك غير مصروف وثالثها بالفتح والقصر ورابعها بالضم والقصر وخامسها بالضم والتشديد انتهى وفي القاموس الكداء كسماء المنع وكسماء اسم عرفات وجبل بأعلا مكة ودخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة منه وكضحى جبل بأسفلها وخرج منه عليه الصلاة والسلام وجبل آخر بقرب عرفة وكقرى جبل مسفلة مكة على طريق اليمن وكدى مقصورة كفتى ثنية الطائف وغلط المتأخرون في هذا التفصيل واختلفوا فيه على أكثر من ثلاثين قولا انتهى كلام القاموس (قوله وان لم يكن بطريقه) أشار بان الى وجود خلاف في ذلك فقد ذهب أبو بكر الصيدلاني وجماعة من أئمتنا الخراسانيين وتبعهم الرافعي الى أنه انما يستحب الدخول منها لمن كانت في طريقه وانما دخل بها النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقا لانها على طريقه قال النووي في الايضاح وهذا ضعيف مردود والصواب أنه نسك

قبل الوقوف) بعرفة للاتباع ولكثرة ما يفوز به من الفضائل التي تفوته لو دخلها بعد الوقوف (و) يستحب أن يدخلها (من أعلاها) وهو المسمى الآن بالحجون وان لم يكن في طريقه

وعند جمهور العلماء للاخبار الصحيحة المصرحة بذلك الا التربة التي ضمنت أعضاءه الكريمة صلى الله عليه وسلم فهي أفضل اجماعا وتسن المجاورة بها الا لمن لم يثق من نفسه بالقيام بتعظيمها وحرمتها واجتنابه ماينبغي اجتنابه وليستشعر المقيم بها قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد أي ميل بظلم نذقه من عذاب أليم فرتب اذاقة العذاب الموصوف بالايلام المرتب مثله على الكفر في آيات وان كان الالم مقولا بالتشكيك على مجرد ارادة المعصية به ولو صغيرة ولا نظر لمخالفته ذلك للقواعد لانه من خصوصيات الحرم على اقتضاء الآية من التحفة (قوله قبل الوقوف بعرفة) أي ان كان الوقت واسعا والا دخلها بعده مخافة الفوات (قوله للاتباع) أي فانه صلى الله عليه وسلم وأصحابه دخلوا مكة صبح رابعة مضت من ذي الحجة كما في الصحيحين وغيرهما وكان يوم الاحد وذلك في حجة الوداع (قوله ولكثرة ما يفوز به) أي بسبب دخوله مكة قبل الوقوف (قوله من الفضائل) أي منها اتباعه صلى الله عليه وسلم ومنها طواف القدوم وتعجيل السعي وزيارة البيت وكثرة الصلاة بالمسجد الحرام وحضور خطبة الامام يوم السابع بمكة والمبيت بمنى ليلة عرفة والصلاة بها وحضور تلك المشاهد وغير ذلك (قوله التي تفوته لو دخلها بعد الوقوف) ظاهره فوات ثوابها وان عذر لضيق وقت أو نحوه وبحث في الحاشية أن يأتي فيه الخلاف المشهور فيمن ترك الجماعة لعذر فقد اختار كثيرون حصول الثواب حيث نوى ذلك لولا العذر وان كان المذهب خلافه ولذا قال ابن علان المراد فوات تحصيل ذلك لا ثوابه ان ضاق الوقت وقد نوى فعلها لو لم يضق كما في صلاة الجماعة على مابحثه السبكي وغيره (قوله ويستحب) أي لكل أحد ولو حلالا كما في التحفة وغيرها (قوله أن يدخلها من أعلاها) أي مكة وان يخرج من أسفلها والاول ثنية كداء بفتح الكاف والمد والثاني ثنية كدى بضم الكاف والقصر (قوله وهو) أي أعلى مكة (قوله المسمى الآن بالحجون) بفتح الحاء المهملة و بوزن رسول وهو الجبل المشرف على المقبرة المسماة بالمعلاة ولعل الاولى حذف قوله الآن فان تسميته بالحجون شائعة قديمة قال مضاض بن عمرو الجرهمي

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا * أنيس ولم يسمر بمكة سامر

وعبارة التحفة وتسمى على نزاع فيه الحجون الثاني الخ ولعلها الاصوب (قوله وان لم يكن بطريقه) أي فيسن التعريج اليه حينئذ وأشار بان الى خلاف فيه فقد قال أبو بكر الصيدلاني وطائفة من الاصحاب انما يستحب الدخول من ذلك لمن كان في طريقه دون غيره ورد بانه صلى الله عليه وسلم عدل الى ذلك قصدا اذ هي على غير طريقه كما يشهد له الحس بخلاف الغسل فان الداخل من غير طريق المدينة لا يؤمر بالتعريج لذي طوى بل يغتسل من طريقه التي ورد منها على نحو مسافة ذي طوى كما مر على ان بعضهم قال بندبه أيضا

(قوله للاتباع) أي فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة أنه صلى الله عليه وسلم دخل مكة من الثنية العليا وخرج من السفلى والحكمة فيه الذهاب من طريق والاياب من أخرى كما في العيد وغيره وخصت العليا بالدخول لقصد الداخل موضعا على المقدار والخارج عكسه ولان العليا محل دعاء سيدنا ابراهيم الخليل صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم بقوله اجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه فكان الدخول منها أبلغ في تحقيق استجابة دعاء ابراهيم ولان الداخل منها يكون مواجها لباب الكعبة وجهته أفضل الجهات (قوله وان يدخلها نهارا) أي ويستحب أن يدخل مكة نهارا ولم يذكروا سن الخروج منها ليلا أو نهارا نعم أخرج سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون دخولها نهارا والخروج منها ليلا ويؤيده ما في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم خرج في حجة الوداع من مكة أواخر الليل (قوله والافضل أوله) أي النهار (قوله بعد صلاة الصبح) أي كما ذكره المتولي وافهم كلامهم أنه لا كراهة في الدخول ليلا وفي غير أول النهار وهو كذلك فقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم دخلها في عمرة الجعرانة ليلا كما قاله في الحاشية وقد يؤخذ منه أن الدخول ليلا في العمرة أفضل ونهارا في الحج أفضل اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم لكن كلام أصحابنا ينافيه ويوجه بان الاولى الاخذ بما وقع في حجه ويقاس عليه العمرة والدخول ليلا واقعة حال محتملة والدخول نهارا في الحج كان قصدا لانه صلى الله عليه وسلم بات بذي طوى ثم دخل نهارا فكان تأخير الدخول اليه دالا على فضله على الليل مطلقا تأمل (قوله وماشيا) أي غير راكب (قوله وحافيا) أي غير منتعل وان لم يكن لائقا كما قاله الونائي (قوله ان لم تلحقه مشقة) أي بالمشي والحفا فهو قيد لكل منهما (قوله ولم يخف تنجس رجله) أي بهما كذلك (قوله ولم يضعفه عن الوظائف) أي من الاذكار وغيرها بخلاف ما اذا لحقته بذلك مشقة أو خاف تنجس رجله أو أضعفه عن الوظائف فلا يسن المشي والحفا (قوله لانه) أي كلا من المشي والحفا فهو تعليل لندبهما (قوله أشبه بالتواضع والادب) أي مع انه ليس فيه فوت مهم ولان الراكب في الدخول يتعرض للايذاء بدابته في الزحمة وبه فارق المشي في بقية الطريق (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل (قوله ندب له المشي والحفا) بفتح الحاء مقصورا هو المشي بلا خف ولا نعل كذا في القاموس لكن تعقب بان الذي قاله غيره ان هذا معنى الحفاء بالمد ففي المصباح حفي الرجل يحفى حفاء بوزن سلام مشى بغير نعل ولا خف فهو حاف والحفاء بالكسر والمد اسم منه وحفي من كثرة المشي حتى رقت قدمه حفي فهو حف من باب تعب انتهى وعلى هذا فيتعين قراءة كلام الشارح بالفتح والمد فليتنبه (قوله من أول الحرم) أي كما قاله الحليمي ويؤيده ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الانبياء كانوا يدخلون الحرم مشاة حفاة بناء على شمول لفظ الانبياء لنبينا عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام حاشية (قوله بقيده المذكور) أي من عدم لحوق المشقة وعدم خوف التنجس وعدم اضعافه عن الوظائف (قوله ودخول المرأة) أي ومثلها الخنثى والامرد الجميل وهذا في قوة الاستدراك على قول المتن ماشيا (قوله في نحو هودجها) أي مركبها (قوله أفضل) أي من دخولها ماشية محافظة على الستر ما أمكن ولان شأن المرأة الضعف وهذا الذي ذكره نقلوه عن بحث الاذرعي فقال ويشبه ان دخول المرأة في هودجها ونحوه أولى لاسيما عند الزحمة ثم قال واطلاقهم يقتضي التسوية قال في الحاشية والاقرب ما بحثه أولا انتهى ولذا جزم به هنا وكذا الرملي في النهاية (قوله وينبغي) أي لكل أحد (قوله أن يستحضر عند دخول الحرم) الخ أي وأن يقول عنده اللهم هذا حرمك وأمنك فحرمني على النار وآمني من عذابك يوم تبعث عبادك واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك ووفقني للعمل بطاعتك وامنن علي بقضاء مناسكك وتب علي انك أنت التواب الرحيم (قوله ومكة) أي وعند دخولها ويندب أن يقول عنده ما رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخولها اللهم البلد بلدك والبيت بيتك جئت أطلب رحمتك وأمر طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك مسلما لامرك أسألك مسألة

للاتباع وان يدخلها (نهارا) والافضل أوله بعد صلاة الصبح للاتباع و(ماشيا) و(حافيا) ان لم تلحقه مشقة وان لم يخف تنجس رجله ولم يضعفه عن الوظائف لانه أشبه بالتواضع والادب ومن ثم ندب له المشي والحفاء من أول الحرم بقيده المذكور ودخول المرأة في نحو هودجها أفضل وينبغي أن يستحضر عند دخول الحرم ومكة

مستحب لكل أحد انتهى قال الشارح في شرح العباب ذات طوى قرب قعيقعان فالنازل بها الابصير الحجون على طريقه أصلا فالذهاب اليه تفريج قطعا ومن ثم قال ابن حزم دار صلى الله عليه وسلم من ذي طوى اليها فان جادة طريقه كانت على الثنية السفلى فنزل عنها الى العليا الخ (قوله للاتباع أيضا) أي في الدخول نهارا رواه الشيخان وفي أوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم دخلها صبح رابعة مضت من ذي الحجة وكان يوم الاحد قال الشارح في حاشية الايضاح ولم يذكر أصحابنا أنه يسن الخروج منها ليلا أو نهارا لكن أخرج سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون دخولها نهارا والخروج منها ليلا انتهى وعلى هذا عمل قافلة المدينة اليوم لان المنزل الذي ينزلون فيه في يوم خروجهم من مكة قريب من مكة قال ابن الجمال في شرح الايضاح وكتب عليه أي على كلام حاشية الايضاح المذكور مولانا السيد عمر البصري ما نصه قد يقال قولهم يندب أن يكون السير أول النهار صادق بمكة انتهى ما نقله ابن الجمال (قوله بقيده المذكور) أي من كونه لم تلحقه مشقة الخ

(قوله من الخشوع) قال الفاسى فى شرحه على دلائل الخيرات للجز ولى الخشوع هو الخضوع أو قريب منه الا أن الخضوع أكثر ما يستعمل فى البدن وفى الاعناق خصوصا والخشوع فى القلب والبدن وهو اتصاف القلب بالذلة والاستكانة والرهب بين يدى الرب وأثر الخشوع هو أثر الخوف من السكون فى الجوارح وخفض الصوت وغض البصر واقتصاره على جهة الارض ثم قال الفاسى فمن لم يخش قلبه لم تخش جوارحه انتهى نخشوع الاعضاء فرع خشوع القلب قال صلى الله عليه وسلم وقد رأى رجلا يعبث بلحيته فى الصلاة لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه ورأيت فى شرح بداية هداية الغزالى للعلامة عبد القادر الفاكهى ما نصه الخشوع عند الفقيه عبارة عن سكون الجوارح وحضور القلب لكن عطف الخضوع على الخشوع مع شموله له من هذا القبيل ورأيت فى حواشى شيخى زاده على تفسير البيضاوى أوائل سورة قد أفلح المؤمنون منه ما نصه اختلف فى الخشوع فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى وأطال الكلام على ذلك بما ينبغى مراجعته منه (قوله من باب السلام) يستحب الدخول منه باتفاق الائمة الاربعة قال القليوبى فى حواشى المحلى وهو ثلاث طاقات فى قبالة الحجر الاسود وباب الكعبة وهو أشرف جهات البيت كما مر الخ ورأيت فى تاريخ الخميس فى أحوال أنفس نفيس ما نصه فى البحر العميق عدد أبوابه اليوم تسعة عشر بتقديم التاء على السين تنفتح على ثمانية وثلاثين مدخلا فى جداره الشرقى أربعة الاول باب بنى شيبة ويقال

فى

له باب السلام وباب بنى عبد شمس بن عبد مناف وبه كان يعرف فى الجاهلية والاسلام عند أهل مكة وفيه ثلاث مداخل قال الازرقى وهو الذى يدخل منه الخلفاء والثانى باب النبى صلى الله عليه وسلم الخ وانما نبهت على ذلك ردا على من زعم ان باب بنى شيبة هو العقد المقابل لباب الكعبة (قوله أو وصل الاعمى) الخ قال الشارح فى حاشية الايضاح والجمال الرملى فى شرحه بعد كلام ذكراه واذا تأملت ما قررناه علمت أنهم متفقون فى البصير مع عدم الظلمة على انه لا يقوله الا اذا عاين البيت ولا يكفى وصوله

من الخشوع والخضوع والتواضع ما أمكن ولا يزال كذلك حتى يدخل من باب السلام فاذا وقع بصره على الكعبة أو وصل الاعمى أو من فى ظلمة الى محل يراها لو زال مانع الرؤية

المضطر اليك المشفق من عذابك أن تستقبلنى بعفوك وأن تتجاوز عنى برحمتك وأن تدخلنى جنتك (قوله من الخشوع والخضوع والتواضع) أى بقلبه وجوارحه ويتذكر جلالة الحرم ومكة ومزيتهما على غيرهما قال شيخى زاده اختلف فى الخشوع فنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو أولى الخ وفى الحديث فيمن عبث بلحيته فى الصلاة لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه (قوله ما أمكن) مفعول يستحضر قال فى الحاشية لحديث من دخل مكة فتواضع لله عز وجل وآثر رضا الله تعالى على جميع أموره لم يخرج من الدنيا حتى يغفر له وسنده حسن (قوله ولا يزال كذلك) أى مستحضرا لما ذكر قال فى الايضاح ينبغى أن يتحفظ فى دخوله من ايذاء الناس فى الزحمة ويتلطف بمن زاحمه ويلحظ بقلبه جلالة البقعة التى هو فيها والتى هو متوجه اليها ويمهد عذر من زحمه وما نزعت الرحمة الا من قلب شقى والعياذ بالله (قوله حتى يدخل من باب السلام) أى فان الدخول منه سنة اتفاقا وان لم يكن على طريقه لما صح أنه صلى الله عليه وسلم دخل منه فى عمرة القضاء ولان الدوران اليه لا يشق ومن ثم لم يجر فيه خلاف كما تقرر بخلاف التعريج للثنية العليا ولانه جهة باب الكعبة والحجر الاسود والبيوت قال تعالى وائتوا البيوت من أبوابها وفى الحديث الحجر الاسود يمين الله أى يمنه وبركته فى الارض رواه أبو عبيد القاسم بن سلام فى مسنده هذا باب السلام هو أحد أبواب المسجد الحرام فى قبالة الحجر الاسود وباب الكعبة له ثلاث فتحات كذا عبر جمع وهو معروف لكن كونه قبالة الحجر وباب الكعبة لا يخفى ما فيه اذ الذى يكون كذلك اما باب النبى أو باب العباس كما هو مشاهد وعلى كل حال فليس المراد بباب السلام أو بباب بنى شيبة هو العقد المقابل لباب الكعبة خلافا لمن توهمه نعم هو علامة على مقدار المسجد فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ففى بعض مؤلفات السيد أحمد دحلان ما نصه وكان مقدار سعة المسجد أى المسجد الحرام فى زمنه صلى الله عليه وسلم الى خلف مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقد جعل بعد ذلك العقد الذى خلف المقام علامة على مقدار المسجد الاصلى فافهم (قوله فاذا وقع بصره على الكعبة) أى وهو الآن لا يكون الا من أبواب المسجد أو قبيلها بقليل فالسنة أن يقف فيها للدعاء الآتى لا فى رأس الردم المشهور بالمدعى قال الرشيدى لانتفاء سببه من رؤية البيت بل انما يسن لكونه موقف الاخيار فالحاصل أن يسن الوقوف به لامرين الدعاء عند رؤية البيت وكونه موقف الاخيار فحيث زال الاول بقى الثانى فيستحب الوقوف انتهى أى والدعاء ابتداء وتبركا بمن وقف ثم من الاخيار ودعا وان زال سبب ذلك من رؤية البيت (قوله أو وصل الاعمى أو من فى ظلمة الى محل يراها) أى الكعبة المعظمة (قوله لو زال مانع الرؤية) أى من العمى والظلمة ومنازعة الاذرعى

للمحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الابنية وهو المسمى برأس الردم والآن بالمدعى ثم قال ولا ينافي ما ذكر قول المصنف الآتي وهناك يقف ويدعو لان ذلك دعاء بما أراد لا بهذا الوارد وبهذا يعلم ان الاولى الوقوف ثمة أي بالمدعى والدعاء اقتداء وتبركا بمن وقف ثمة من الاخيار ودعا وان زال سبب ذلك من رؤية البيت وقيل الاظهر عدم ندب ذلك لانتفاء سببه انتهى كلامهما (قوله بالمأثور في ذلك) وهو اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ويضيف اليه اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم انا كنا نحل عقدة ونشد أخرى ونهبط واديا ونعلو آخر حتى أتيناك غير محجوب أنت عنا اليك خرجنا وبيتك حججنا فارحم ملقى رحالنا بفناء بيتك (قوله وبما أحب) لاسيما أمور

الآخرة وأهمها سؤال المغفرة

(قوله ان رأى الجماعة قائمة) قال في التحفة فان أقيمت في الطواف جماعة مكتوبة لا غيرها قطعه وصلى انتهى هكذا أطلق في الابتداء وقيد في الاثناء وفي شرح العباب له وكذا لو أقيمت الجماعة ولو على

وقف ودعا بالمأثور في ذلك وبما أحب (وأن يطوف للقدوم) عند دخوله المسجد مقدما له على تغيير ثيابه واكتراء منزله وغيرهما ان أمكنه نعم ان رأى الجماعة أقيمت (أو قرب قيامها)

جنازة في أثنائه فيقدم الصلاة معهم الخ وهذا هو ظاهر اطلاق الخطيب في المغني والجمال الرملي في شرح البهجة وغيرهما قال في الايعاب نعم ان تيقن حصول جماعة أخرى مساوية لتلك في سائر صفات الكمال اتجه أن البداءة بالطواف حينئذ أولى لما فيه من تحصيل فضيلتي تحية البيت والجماعة

في نحو الاعمى مردودة قال في الحاشية انهم متفقون في البصير مع عدم الظلمة أنه لا يقوله أي الدعاء الا اذا عاين البيت ولا يكفي وصوله للمحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الابنية وهو المسمى برأس الردم والآن بالمدعى الخ (قوله وقف ودعا) أي ورفع يديه فقد روى ابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تفتح أبواب السماء وتستجاب دعوة المسلم عند رؤية الكعبة اسناده غريب وورد في رفع اليدين عند ذلك أحاديث ما بين مرفوع وموقوف وحديث نفيه معارض بان الاثبات مقدم على النفي على أن جماعة ضعفوه قال سم هل المقيم بمكة كذلك حتى يستحب له ذلك القول كلما أبصر البيت لا يبعد أنه كذلك قال في الايضاح وينبغي أن يتجنب في وقوفه موضعا يتأذى به المارون وغيرهم وأن يستحضر عند رؤية الكعبة ما أمكنه من الخشوع والتذلل والخضوع فهذه عادة الصالحين وعباد الله العارفين لان رؤية البيت تذكر وتشوق الى رب البيت الخ (قوله بالمأثور في ذلك) أي وهو اللهم زد هذا البيت تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه واعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا رواه الشافعي رضي الله عنه مرسلا اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب باسناد غير قوي وذكر الرافعي دعاء رواه الشافعي عمن مضى من أهل العلم وهو اللهم انا كنا نحل عقدة ونشد أخرى ونهبط واديا ونعلو آخر حتى أتيناك غير محجوب أنت عنا فيا من اليه خرجنا وبيته حججنا ارحم ملقى رحالنا بفناء بيتك (قوله بما أحب) أي ودعا بما أحبه لنفسه ولغيره من مهمات الدنيا والآخرة وأهمها سؤال المغفرة (قوله وأن يطوف للقدوم) أي ويستحب لداخل مكة طواف القدوم وهو تحية الكعبة ويسمى أيضا طواف القادم والورود والوارد وطواف التحية زاد بعضهم طواف اللقاء (قوله عند دخوله المسجد) أي المسجد الحرام ولا يشتغل بتحية المسجد لانها مندرجة في ركعتي الطواف غالبا وقضيته أن من لم يصل ركعتي الطواف لا تحصل له التحية وهو كذلك بالنسبة لتحية المسجد أما تحية البيت فهو الطواف كما تقرر ومعنى الاندراج أنه ان نوى بهما مع التحية أثيب عليهما والا سقط عنه الطلب بفعلهما (قوله مقدما له) أي لطواف القدوم بعد تفريغ نفسه من اعذارها (قوله على تغيير ثيابه) أي التي لم يشك في طهرها ولم يكن بها ريح كريه يتأذى به كما بحثه السيد عمر البصري (قوله واكتراء منزله) أي أو استعارته (قوله وغيرهما) أي كحط راحلته قال في الايضاح ويقف بعض الرفقة عند متاعهم ورواحلهم حتى يطوفوا ثم يرجعوا الى رواحلهم ومتاعهم (قوله ان أمكنه) أي تقدم طواف القدوم على ما ذكر فقد روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت (قوله نعم ان رأى الجماعة أقيمت) استدراك على استحباب تقديم طواف القدوم على غيره وسيأتي جواب ان وهو قوله بدأ بالصلاة الخ قال في الايعاب نعم ان تيقن حصول جماعة أخرى مساوية لتلك في سائر صفات الكمال اتجه ان البداءة بالطواف حينئذ أولى لما فيه من تحصيل فضيلتين تحية البيت والجماعة انتهى (قوله أو قرب قيامها) أي الجماعة والمراد بالقرب

انتهى (قوله أو قرب قيامها) قال في شرح العباب ويظهر أن المراد بالقرب أن يكون الزمن لا يسع طواف السبع قبل الاقامة انتهى ويوافقه ما في حاشية الايضاح له نقلا عن الماوردي لو دخل وقد أذن المؤذن للصلاة فان كان بين الاذان والاقامة زمان يسير لا يسع الطواف كاذان المغرب لم يطف لكن المستحب أن يصلي التحية فقول القاضي أبي الطيب وغيره نأمره أن يطوف وان قل الزمن حتى تقام الصلاة فيه نظر وان كان تفريق الطواف في هذه الصورة لا يضر جزما لانه لعذر وذكر نحوه البكري في مختصر الايضاح والمراد بالجماعة الجماعة المطلوبة ولذلك قال في التحفة أو جماعة تسن له معهم قال ابن الجمال في شرح الايضاح بأن كان يصلي مؤداة خلف مؤداة

مثلها أو مقضية خلف مقضية مثلها أما لو كانت الجماعة غير مشروعة بأن كانت مؤداة أو مقضية خلف مقضية ليست مثلها فيقدم الطواف لكراهة الجماعة حينئذ وبه يتقيد قوله أو كان عليه فائتة مكتوبة أي إذا صلاها منفردا أو جماعة في مثلها كما نبه عليه في شرح العباب انتهى وهو في شرح العباب كما قال وعبارته وفي الجواهر لو دخل وعليه قضاء فريضة ووجد الجماعة في المكتوبة قدم الصلاة وإن اتسع وقتها على الطواف وهو ظاهر إن أراد أن يصليها وحده أو كانت الجماعة القائمة في مقضية مثلها والأفضل أنها خلف مؤداة أو مقضية أخرى خلاف السنة فكيف تقدم على الصلاة انتهى وأقول الذي يظهر للفقير إطلاق الجواهر وذلك لأنهم إنما قيدوا الجماعة بالمشروعة بالنسبة للمؤداة فإذا خاف فوت الجماعة غير المشروعة وأمكنه إدراك الصلاة جميعها في الوقت قلنا حينئذ بتقديم الطواف إذ لا يفوته حينئذ إلا الجماعة غير مشروعة وأما الفائتة فقد صرحوا بتقديمها على الطواف وإن كانت غير مضيقة وذلك شامل لما إذا كان يصليها جماعة أو فرادى كما يقتضيه إطلاقهم على أن الشارح في التحفة والجمال الرملي والنهاية وغيرهما قد جروا في القدوة

في شرح قول المنهاج وتصح قدوة المؤدي بالقاضي والمفترض بالمتنفل وفي الظهر بالعصر وبالعكس على أن الخلاف في هذا الاقتداء ضعيف جدا فلم يقتض تفويت فضيلة الجماعة وإن كان الانفراد أفضل وقد قال في شرح العباب نفسه فإن قامت جماعة مكتوبة فالبداءة بها أولى وقولهم مكتوبة الظاهر أنه للغالب بل إذ النافلة التي تسن لها الجماعة كذلك إذا قصد حصول فضل الجماعة والنفل فيه كالفرض انتهى وإذا كان القصد حصول فضل الجماعة فهو حاصل في مسئلتنا فلتكن كذلك حرره ومما يقدم على الطواف أيضا ما ذكره شيخ الإسلام في الأسنى وفتح الوهاب وهو الفائتة وكذلك فتح الجواد وقيدها الخطيب في المغني بالمكتوبة وكذلك التحفة لكنه عبر فيها بقوله فرض فقال كأن كان عليه فائتة فرض أي لم يلزمه الفور في قضائها والأوجب تقديمها ولم تكثر بحيث يفوت بها فورية الطواف عرفا والأقدم الطواف فيما يظهر انتهى وفي حاشية الإيضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي والعبارة له والفائتة المنذورة كالمكتوبة وفي الإمداد للشارح والنهاية للجمال الرملي يحتمل أن فائتة النفل كذلك فتقدم على الطواف انتهى زاد الجمال الرملي في شرح الدلجية وهو الأوجه وإن نقل عني في النظم عدم قضائها انتهى وقال الشارح في حاشية الإيضاح هل يلحق به فائتة راتبة فيه نظر والأقرب لا لخلاف في قضائها فالطواف آكد منها فقدم انتهى وبحثه الجمال الرملي في شرح الإيضاح وابن علان وجزم به تلميذ الشارح في شرح المختصر وأقره ابن الجمال في شرحه على الإيضاح وفي شرح العباب للشارح هو قريب وفيه أيضا ظاهر كلام الماوردي أن الأولى تحري قطعه إن أمكنه في وتر عند الحجر الأسود انتهى

أو ضاق وقت صلاة ولو نافلة أو منع الناس من الطواف أو كان فيه زحمة يخشى منها أذى بدأ بالصلاة فيما عدا الأخيرتين وبتحية المسجد فيهما وإنما يندب طواف القدوم للداخل (إن كان) حلالا أو حاجا أو قارنا ودخل مكة قبل الوقوف لأنه ليس عليه عند دخوله طواف مفروض

كما استظهره في الإيعاب أن يكون الزمن أن يسع طواف السبع قبل الإقامة والجماعة هنا كالذي قبلها الجماعة المطلوبة بأن تتفق صلاته وصلاة الإمام أداء وقضاء بخلاف ما لو كانت الجماعة غير مشروعة كالأداء خلف القضاء (قوله أو ضاق وقت صلاة ولو نافلة) أي راتبة أو سنة مؤكدة أو كانت عليه فائتة فرض لم يلزمه الفور في قضائها والأوجب تقديمها كما هو ظاهر قال في التحفة ولم تكثر أي الفائتة بحيث تفوت بها فورية الطواف عرفا والأقدم الطواف فيما يظهر قال السيد عمر البصري فيه تأمل فالأوجه ما اقتضاه إطلاقهم لما فيه من براءة الذمة من الواجب (قوله أو منع الناس من الطواف) أي في ذلك الوقت فقد قال الشافعي رضي الله عنه فإن جاء وقد منع الناس الطواف ركع ركعتين لدخول المسجد إذا منع الطواف قال في الحاشية والظاهر حينئذ أنهما للمسجد والبيت جميعا ويحتمل أنهما للمسجد فقط (قوله أو كان فيه) أي في الطواف (قوله زحمة يخشى منها أذى) أي له أو لغيره (قوله بدأ بالصلاة فيما عدا الأخيرتين) أي وهو الصور الثلاث الأول لأنها تفوت والطواف لا يفوت ولذا لو عرضا في أثناء الطواف قطعه والحاصل كما قاله سم أنها تقدم على الطواف ابتداء ودواما جماعة الفريضة وما ضاق وقته مما ذكر لا ما لم يضق وقته (قوله وبتحية المسجد فيهما) أي في الأخيرتين وهما مسألة المنع من الطواف ومسألة الزحمة (قوله وإنما يندب طواف القدوم) أي على المعتمد في التحفة وهو سنة وقيل واجب ومن ثم كره تركه الخ (قوله للداخل إن كان حلالا) أي مطلقا كما في التحفة قال الشهرواني ظاهره ولو نحو صبي غير مميز دخل به وليه (قوله أو حاجا أو قارنا ودخل مكة قبل الوقوف) أي بعرفة قال في الإيضاح اعلم أن طواف القدوم إنما يتصور في حق مفرد الحج وفي حق القارن إذا كانا قد أحرما من غير مكة ودخلاها قبل الوقوف فأما المكي فلا يتصور في حقه طواف قدوم إذ لا قدوم له انتهى (قوله لأنه ليس عليه عند دخوله) أي الحاج والقارن تعليل لندب طواف القدوم له (قوله طواف مفروض) أي لكونه دخل مكة قبل الوقوف وقد مر أن طواف الإفاضة يجب تأخيره عن الوقوف.

بل وعن نصف ليل يوم النحر ولذا لو دخل مكة بعد الوقوف وقبل نصف الليل سن له طواف القدوم لانه لم يدخل وقت الطواف المفر وض كما سيأتي (قوله بخلاف المعتمر) أي المحرم بالعمرة فقط (قوله فانه لاقدوم عليه) يعني لا يطلب له طواف القدوم استقلالا لما سيأتي (قوله لانه مخاطب عند دخوله بطواف عمرته) أي فلم يصح قبل أدائه أن يتطوع بطواف قياسا على أصل العمرة (قوله فاذا فعله) أي طواف العمرة (قوله اندرج فيه طواف القدوم) أي فيثاب عليه ان قصده كتحية المسجد وظاهره وان لم يقصد طواف الفرض لانه لا يشترط قصده لشمول نية النسك له قال سم ولا يضر الاقتصار على قصد طواف القدوم في حصول طواف الفرض بل قالوا لو كان عليه طواف افاضة مثلا فصرفه لغيره لم ينصرف و يقع عن الافاضة الا أن مانحن فيه زيد لحصول ماقصده أيضا لانه مطلوب في ضمن الفرض وفي الايعاب فهو على التفصيل السابق في تحية المسجد من أن معنى حصولها بغيرها انها ان نويت معه حصل ثوابها والا سقط طلبها قال سم وهذا كله يدل على أن للعمرة طواف قدوم الا أنه مندرج في طوافها وقياس التشبيه بتحية المسجد انه يثاب عليه وأن لم يقصده عند من يقول بذلك في تحية المسجد اذا صلى فرضا أو نفلا كما هو ظاهر البهجة واعتمده الرملي ووالده انتهى (قوله و بخلاف حاج أو قارن دخل مكة بعد الوقوف وانتصاف ليلة النحر) أي لو دخلها قبل انتصافها فانه يسن له طواف القدوم قال ابن الجمال فلو شرع فيه ففي أثنائه دخل الليل فاراد أن يكمله هل ينصرف ما أتى به للفرض الاقرب نعم يكمل الفعل بعد ذلك لكن اتيانه بالفرض المذكور يقطع الموالاة انتهى (قوله فانه مخاطب بطواف حجه) أي فلم يصح تطوعه وهو عليه كاصل النسك فانه لا يصح التطوع به مع بقاء فرضه به كذا قالوا قال الشمس الشوبري قد يفرق بأن التطوع في أصل النسك يفوت الواجب بالكلية بخلافه هنا لا يحصل به الفوات تأمل (قوله فاذا فعله) أي طواف الحج (قوله اندرج فيه طواف القدوم أيضا) أي كما اندرج في طواف العمرة فيما مر فيثاب عليه حيث نواه معه عند الشارح أو مطلقا عند الرملي قال في شرح الايضاح اعترض أي اثابته على طواف القدوم بطواف العمرة بأنه كيف يثاب على فعل مالم يخاطب به ورد بأنه مخاطب به في ضمن الفرض من حيث حصول الثواب لا من حيث طلبه فيه بخصوصه الخ نقله في الكبرى (قوله ولا يفوت طواف القدوم بالجلوس) أي في المسجد وان طال (قوله وان كان تحية للبيت) أي ولا ينافيه تشبيهه بتحية المسجد لانه بالنسبة لبعض الصور قال في الحاشية ولو أخر طواف القدوم بلا عذر ففي فواته وجهان وعلى الفوات فهل ينتفي فعله أصلا وهو المتبادر أو يفعل قضاء احتمالان للمحب الطبري ومقتضى قول المجموع ففي فواته وجهان لانه أشبه التحية أنه لا يفوت بالتأخير اذ التحية لا تفوت به وان طال مالم يجلس وهذا هو الذي يتجه اعتماده وعليه فلا يفوت الا بالوقوف بعرفة واذا فات به لم يقض بعده لوقوعه عن طواف الركن وان نوى القدوم الخ ملخصا وفي التحفة وندبه لمن وقف ودخل مكة قبل نصف الليل انما هو لهذا الدخول لا للدخول الذي قبل الوقوف قال السيد عمر وعليه يأتي به من ذكر وان أتى به قبل الوقوف أيضا

(قوله اندرج فيه طواف القدوم) أي سقط طلبه وأما الثواب عليه فيتوقف عند الشارح على قصده معه قال في التحفة يثاب عليه ان قصده كتحية المسجد انتهى وتندرج تحية المسجد في ركعتي الطواف وعبارة ابن الجمال في شرح الايضاح فان نوى بهما مع الطواف التحية أثيب عليهما اتفاقا والا سقط الطلب بفعلهما على مرجح الشهاب ابن حجر تبعا لشيخ الاسلام التابع للمجموع وأثيب أيضا على مرجح الخطيب والرملي وصاحب البهجة وان تركهما وخرج أو جلس لم يسقط طلبهما أو بدأ بالصلاة لنحو ضيق وقت اندرجت التحية فيها انتهت وقع في شرح الايضاح للجمال الرملي مانصه اعترض أي اثابته على طواف القدوم بطواف العمرة بأنه كيف يثاب على مالم يخاطب به ورد بأنه مخاطب في ضمن الفرض من حيث حصول الثواب لا من حيث طلبه فيه بخصوصه الخ وقد وقع له في شرح الدلجية انه قال تحية

بخلاف المعتمر فانه لاقدوم عليه لانه مخاطب عند دخوله بطواف عمرته فاذا فعله اندرج فيه طواف القدوم وبخلاف حاج أو قارن دخل مكة بعد الوقوف وانتصاف ليلة النحر فانه مخاطب بطواف حجه فاذا فعله اندرج فيه طواف القدوم أيضا ولا يفوت طواف القدوم بالجلوس وان كان تحية للبيت

المسجد تندرج في ركعتي الطواف بمعنى انه ان نوى مع الطواف التحية أثيب عليهما والا سقط الطلب عنه بفعلهما الخ وهذا مخالف كما ترى لقاعدة الجمال الرملي فتنبه له

(قوله وانتصاف ليلة النحر) أما لو دخل قبل انتصافها فانه يسن له طواف القدوم قبل دخول وقت طواف الفرض كما صرح به الشارح وغيره (قوله اندرج فيه طواف القدوم) أي على الخلاف والتفصيل السابق آنفا في حصول الثواب (قوله بالجلوس) أي وان كثر بخلاف تحية المسجد نعم يفوت بالوقوف بعرفة قال في التحفة والوجه انه لا يدخله قضاء وندبه لمن وقف ودخل مكة قبل نصف الليل انما هو لهذا الدخول لا للدخول الذي قبل الوقوف (قوله تحية للبيت) وفي شرح الايضاح للجمال الرملي وابن علان فان لم يتمكن القادم أي من الطواف كان منع منه أو لم ينوه المقيم اتجه استحباب التحية له والظاهر انهما حينئذ تحية للمسجد والبيت جميعا انتهى زاد الشارح في حاشية الايضاح ويحتمل انهما للمسجد فقط انتهى

(قوله لذات الهيئة) كذلك في الروض وعبر في المغني بقوله وهي ذات جمال أو شرف وهي التي لا تبرز للرجال انتهى وفي التحفة وتؤخر جميلة أو غير برزة الطواف الى الليل انتهى وقال الشارح في شرح العباب ذات الهيئة أي الجمال ثم قال والظاهر أن المراد هنا ما مر في الجماعة من كراهتها للشابة والخائفة الفتنة والمتزينة بشيء من أنواع الزينة ولو بعجوز اوندبها للعجوز في ثياب بذلتها أمنت الفتنة فهذه لا تؤمر بتأخيره ولعلها المرادة بالبرزة الآتية بما فيها بخلاف الشابة مطلقا والعجوز المتزينة أو التي خشيت فتنة فتؤمر بالتأخير ثم قال في شرح العباب أثناء كلام له لا يقال لا فرق بين البرزة وغيرها ولعل من فرق أراد أنه لا يتأكد للبرزة تأكده لغيرها وان استويا في أصل الندب ويدل له اطلاقهم أن الاولى للمرأة الطواف ليلا انتهى وجرى على ذلك ابن علان في شرح الايضاح ومثلها الخنثى كما في المجموع وبحث الشارح في حاشية الايضاح انه لا فرق بين ذات الهيئة والبرزة فالأولى مطلقة للمرأة تأخير الطواف الى الليل ويتأكد ذلك للشريفة والجميلة وكذلك الجمال الرملي في شرح الايضاح فقال ولو قدمت امرأة جميلة أو شريفة لا تبرز للرجال

وكذا ان كانت برزة أيضا الخ قال الخطيب في المغني وقيده بعضهم بما اذا أمنت الحيض الذي يطول زمنه وهو كما قال ابن شهبة حسن وجرى على ذلك الشارح في التحفة والجمال الرملي

ويندب لذات الهيئة تأخيره الى الليل ويسن لمن قصد دخول الحرم ومكة أن يحرم بنسك

في النهاية وغيرها وقال الشارح في حاشية الايضاح فيه نظر فان في بروزها نهارا مفسدة وفي مبادرتها مصلحة ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح على أن طواف القدوم لا يفوت بالتأخير كما يأتي نعم ان فرض امتداده الى سفرها اتجه الجزم بالمبادرة بطواف الركن حذرا

كما هو ظاهر (قوله ويندب) أي متأكدا والا فغير ذات الهيئة كذلك (قوله لذات الهيئة) أي الجمال والشرف ثم الظاهر كما في الايعاب هنا نظير ما مر في الجماعة من كراهتها للشابة والخائفة الفتنة والمتزينة بشيء من أنواع الزينة ولو بعجوز اوندبها للعجوز في ثياب بذلتها أمنت الفتنة فهذه لا تؤمر بتأخيره ولعلها المرادة بالبرزة في كلامهم بخلاف الشابة مطلقا والعجوز المتزينة أو التي خشيت الفتنة فتؤمر بالتأخير تأمل (قوله تأخيره) أي الطواف (قوله الى الليل) أي لانه أستر لها وأسلم لها ولغيرها وقيد ذلك ابن جماعة بما اذا أمنت الحيض المضر أي الذي يطول زمنه واستحسنه جمع كابن شهبة والشهاب الرملي لكن نظر فيه في الحاشية بأن في بروزها نهارا مفسدة وفي مبادرتها مصلحة ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح على أن طواف القدوم لا يفوت بالتأخير كما مر آنفا ومثلها في ذلك الخنثى (قوله ويسن لمن قصد الخ) أي ولو مكيا أو عبدا أو أنثى لم يأذن لهما سيد أو زوج في لدخول اذ الحرمة من جهة لا تنافي الندب من جهة أخرى (قوله دخول الحرم ومكة) أي أو مكة فالواو بمعنى أو كما عبر بها في التحفة وكان دخوله لا للنسك بل لنحو تجارة أو زيارة أما اذا قصد ذلك للنسك فيلزمه الاحرام من الميقات على ما سبق من التفصيل (قوله أن يحرم بنسك) أي بحج ان كان في أشهره ويمكنه ادراكه أو عمرة ان لم يكن في أشهر الحج وانما لم يجب ذلك قياسا على تحية المسجد لداخله ولانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة ومعه كثير من المسلمين بغير احرام ولو كان واجبا عليهم لامرهم به ولو أمرهم به لاحرموا ولو أحرموا لنقل نعم يكره تركه خروجا من خلاف من أوجبه بشروط منها أن يكون حرا ومنها أن يجيء من خارج الحرم ومنها أن يكون آمنا في دخوله ومنها أن لا يدخلها لقتال مباح وعلى هذا القول لو دخل غير محرم لم يلزمه قضاء لان الاحرام تحية للبقعة فلا تقضى كتحية المسجد ولا يجبر بالدم قالوا وهذا من الشواذ لان كل من ترك نسكا واجبا فعليه القضاء والكفارة بقي عليه الاشكال بما مر أن من جاوز الميقات مريدا النسك بلا احرام فانه يجب عليه العود حيث لم يتلبس بنسك فلم لا يقال بنظيره هنا والجواب أن الاحرام هنا تحية لدخول الحرم أو مكة فحيث دخل من غير احرام فات المعنى الذي شرع له فلم يجب تداركه بخلاف هنالك فانه ليس تحية لشيء وانما هو متعلق بارادة النسك وعدمها وخص المتولي الخلاف في الوجوب بما اذا كان الداخل قد قضى فرض الاسلام قبل وظاهره أنه اذا كان عليه تعين عليه قطعا والله سبحانه وتعالى أعلم

(فصل)

من الوقوع في ورطة بقاء الاحرام وان كان لها التحلل بعد السفر كما يأتي انتهى ونظر فيه بنحو ذلك في شرح العباب أيضا ونقل التنظير المذكور الجمال الرملي في شرح الدلجية وأقره فقال لكن نظر فيه بعضهم بأن الخ قال ابن علان في شرح الايضاح وفي الاستدراك نظر لان الكلام في طواف القدوم لا في طواف الركن انتهى وفي شرح مختصر الايضاح للشيخ أبي الحسن البكري بعد ان ذكر أن المرأة الجميلة أو الشريفة يستحب لها أن تؤخر الطواف ودخول المسجد الى الليل ما نصه وقضية هذا ان كل طواف أو دخول مسجد يكون كذلك سواء كان لجماعة أو طواف نفل أو غير ذلك ولو كان في المجيء لا لا ريبة بخلاف بعض أوقات خلوة المحل نهارا كان أولى فيما يظهر انتهى (قوله ويسن لمن قصد دخول الحرم أو مكة) أي لا لنسك ويكره ترك الاحرام المذكور لقوة الخلاف في وجوبه من الميقات مطلقا أو الا لنحو الحطاب أما اذا قصد ذلك لنسك فانه يلزمه الاحرام من الميقات والله أعلم

﴿فصل في واجبات الطواف﴾

أي بأنواعه وهي طواف قدوم وركن في حج وعمرة أو فيهما وما يتحلل به في فوات و وداع واجب أو مسنون ونذر وتطوع (قوله وسننه) أي الطواف كذلك فللطواف واجبات لا يصح الا بها سواء كانت أركانا أم شروطا وسنن يصح بدونها قال في التحفة وما اختلف في وجوبه منها آكد من غيره انتهى وورد في فضل الطواف أحاديث كثيرة منها من طاف بهذا البيت أسبوعا فأحصاه كان كعتق رقبة لا يضع قدما ولا يرفع أخرى الا حط عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة رواه الترمذي عن ابن عمر مرفوعا وحسنه ومنها من طاف بهذا البيت أسبوعا وصلى خلف المقام ركعتين فهو عدل محرر رواه الطبراني ومنها من طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب ماء زمزم أخرجه الله من ذنوبه كيوم ولدته أمه رواه الديلمي وفي رواية غفر الله له ذنوبه بالغة ما بلغت ومنها ينزل الله على هذا البيت كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة ستون منها للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين رواه جمع بأسانيد ضعيفة يرتقي بمجموعها الى درجة الحسن ومعنى الحديث أن كلا من الطائفين في كل يوم وليلة يحصل له الستون ولا يلزم عليه استواء الطائف قليلا وكثيرا لان مع هذا الاستواء في العدد نفرق بينهم في مقدار كل من الستين بحسب التفاوت بين الاعمال وكذا يقال في الاربعين للمصلين والعشرين للناظرين وأما توجيه اختلاف القسم بينهم فان تلك الرحمات قسمت ستة أجزاء فجزء للناظرين وجزآن للمصلين لان المصلي ناظر في الغالب فجزء للنظر وجزء للصلاة والطائف لما اشتمل على الثلاثة كان له ثلاثة أجزاء فافهم (قوله وواجبات الطواف) أي الامور التي تتوقف صحة الطواف عليها فهذه العبارة على القاعدة من أن الواجب والفرض بمعنى وقولهم في تخصيصها الا في الحج مرادهم بقولهم الا في الحج خصوص اضافة الواجبات للحج كما قالوا واجبات الحج كذا فيكون الواجب فيها ما يجبر بالدم ولا تتوقف الصحة عليه هذا ولم يبينوا هنا ما هو الركن وما هو الشرط قال ابن الجمال ولو قيل ان الطهارة عن الحدثين والنجس والستر وجعل البيت عن اليسار وكونه في المسجد وكونه خارجا عن البيت بجميع بدنه شرط وان نيته حيث تعتبر وعدم الصارف وكونه سبعا ركن لم يكن بعيدا وان لم أر من نبه عليه (قوله ثمانية) نظمها العلامة المدابغي رحمه الله في قوله

واجبات الطواف ستر وطهر * جعله البيت يافتى عن يسار
في مروره تلقاء وجهه وبالاسود يبدا محاذيا وهو سار
مع سبع بمسجد ثم قصد * لطواف في النسك ليس بجاري
فقد صرف لغيره ذي ثمان * قد حكى نظمها نظام الدراري

(قوله الاول والثاني والثالث) جمعها لان دليلها واحد ولاجل قوله فلو أحدث الخ ولا تشترط هذه الثلاثة في أعمال الحج الا في الطواف (قوله ستر العورة) أي ستر عورة الصلاة مع القدرة وهي ما بين سرة وركبة غير الحرة يقينا وجميع بدن الحرة ولو مشكلا كالخنثى الا الوجه والكفين وثم (قوله وطهارة الحدث) أي الاصغر والاكبر (قوله والنجس) أي الذي لا يعفى عنه في بدنه وثوبه ومطافه قال الرافعي ولو طاف جنبا أو محدثا أو عاريا أو طافت المرأة أيضا وهي حائض أو طاف وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة لم يعتد بطوافه وكذا لو كان في مطافه النجاسات ولم أر للائمة تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتنفل ماشيا أو راكبا وهو تشبيه لا بأس به انتهى (قوله كما في الصلاة) أي قياسا عليها فهو دليل لاشتراط هذه الثلاثة قال البجيرمي وقدم القياس على الحديث لكونه ليس نصا في المدعى (قوله ولخبر الطواف بالبيت صلاة) دليل ثان لذلك وتمام الحديث ولكن أحل الله فيه النطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهم مرفوعا وكذا رواه الترمذي وغيره ببعض اختلاف في لفظه وصححوه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم سماه صلاة وهو لا يضع الاسماء اللغوية وانما يكسبها احكاما شرعية واذا ثبت انه صلاة لم يجز بدون الستر

طواف قدوم وركن في حج أو عمرة أو هما أو تحلل و وداع واجب أو مسنون ونذر وتطوع والمراد بالواجبات ما لا بد منها فيشمل الشروط ولذلك قال النووي في الايضاح اما الشروط والواجبات فثمانية انتهى قال ابن الجمال في شرحه ظاهر كلامه أن المراد بالشروط الواجبات فعطفه عليها من عطف الرديف ولو قيل ان الطهارة عن الحدثين

﴿فصل﴾ في واجبات الطواف وسننه (وواجبات الطواف ثمانية) الاول والثاني والثالث (ستر العورة وطهارة الحدث والنجس) كما في الصلاة ولخبر الطواف بالبيت صلاة

والنجس والسترة وجعل البيت عن اليسار وكونه في المسجد وكونه خارجا عن البيت بجميع بدنه شرط وان نيته حيث تعتبر وعدم الصارف وكونه سبعا ركن لم يكن بعيدا وان لم أر من نبه عليه انتهى (قوله ستر العورة) أي عند القدرة كما سينبه عليه تصريحا وتلويحا (قوله ولخبر الطواف بالبيت صلاة) رواه الترمذي وفي صحيح البخاري ان أول شئ بدأ به صلى الله عليه وسلم حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت وفي صحيح مسلم خذوا عني مناسككم

فلوأحدث أوتنجس بدنه أوثو به أومطافه بغيرمعفو عنه أوعرى مع القدرة على السترفى أثناء الطواف تطهر وسترعورته و بنى على طوافه وان تعمد ذلك وطال الفصل اذلاتشترط الموالاة فيه كالوضوء ويسن الاستئناف وغلبة النجاسة فى المطاف مما عمت به البلوى فيعفى عما يشق الاحتراز عنه أيام الموسم وغيره

وطهارة الحدث والنجس فى البدن والثوب والمكان قال المحب الطبرى ان حكمه حكم الصلاة الافيما وردت فيه الرخصة من الكلام بشرط أن يكون بخير فلما رخص فيه وجب أن يقتصر عليه تقليلا لمخالفة الدليل قال البرماوى وعند الامام أبى حنيفة رضى الله عنه يصح طواف المحدث ويجب مع الجنابة والحيض بدنة ومع الحدث شاة (قوله فلو احدث) أى الطائف حدثا أكبر وأصغر وهذا مفرع على الشرط الثانى (قوله وتنجس بدنه أوثو به أومطافه) وهذا تفريع على الشرط الثانى (قوله بغير معفو عنه) أى بنجس غير معفو عنه بخلاف تنجس ذلك بالمعفو عنه (قوله أوعرى) أى انكشف شئ من عورته كان بدا شئ من شعر رأس الحرة أوظفر من رجلها وهذا تفريع على الشرط الاول فليس فى كلامه ترتيب النشر (قوله مع القدرة على الستر) أى بخلاف العاجز عنه كما سيأتى قال سم ولو انكشفت عورته بنحو ريح فسترها فى الحال لكنه قطع جزأ من الطواف حال انكشافها فهل يحسب له لان ذلك مغتفر بدليل أنه لايبطل الصلاة فيه نظر و يتجه انه كذلك (قوله فى أثناء الطواف) متعلق بكل من أحدث وتنجس وعرى (قوله تطهر) أى من حدثه أونجاسته وهذا راجع لاحدث وتنجس معا (قوله وسترعورته) وهذا راجع لعرى (قوله و بنى على طوافه) أى ولم يجب استئنافه على المذهب ومعنى البناء عليه أنه يبنى من الموضع الذى وصل اليه والظاهر كما قاله سم أن البناء كاصل الطواف فلا يشترط له النية حيث لم تشترط لاصله ومحل البناء فى زوال الطهر كما فى الجل اذا زال بغير الاغماء والجنون والسكر فان زال بواحد منها استأنف مطلقا لخروجه عن أهلية العبادة بالكلية ومثل ذلك الردة لقولهم ان الحج يبطل بالردة كغيره من العبادات أى غير الوضوء لامكان توزيع نيته على أعضائه و يحتمل أن لايبطل ما مضى من الطواف لان الولاء فيه ليس بشرط وهو باق على تكليفه فاذا أسلم بنى على ما فعله قبل الردة لكن بنية جديدة فيما وجبت فيه لبطلان النية الاولى فليتأمل (قوله وان تعمد ذلك) أى الحدث والتنجس والعرى قال الجمل المراد بالتعمد الاختيار وهذه الغاية على قول انه يستأنف حينئذ كالصلاة فان لم يكن باختياره بأن سبقه الحدث فخلاف مرتب على التعمد أى ان قلنا يبنى فهنا أولى وان قلنا لايبنى وهو الضعيف فقولان أرجحهما البناء الخ (قوله وطال الفصل) أى بين ماذكر والبناء فلا فرق فى جواز البناء بين أن يطول الفصل وأن لا (قوله اذلاتشترط الموالاة فيه) أى الطواف (قوله كالوضوء) أى بجامع ان كلا منهما عبادة يجوز أن يتخللها ماليس منها بخلاف الصلاة قال الحلبى أخذ منه أن صاحب الضرورة يجب أن يوالى وفيه نظر بل ينبغى ندبه لتوسعهم فيه انتهى (قوله و يسن الاستئناف) أى خروجا من خلاف من أوجبه قياسا على الصلاة وان فرق الاول بأن الطواف يحتمل فيه ما يحتمل فى الصلاة كالفعل الكثير والكلام (قوله وغلبة النجاسة فى المطاف) أى من ذرق الطيور وغيره (قوله مما عمت به البلوى) أى وقد اختار جماعة من أصحابنا المتأخرين المحققين المطلعين أنه يعفى عنها أيضا (قوله فيعفى عما يعسر الاحتراز عنه) أى كما عفى عن دم نحو القمل وأثر الاستنجاء وطين الشارع وغيرها وقد سئل الشيخ أبو زيد المروزى عن مثل هذه المسئلة فقال بالعفو وقال الامر اذا ضاق اتسع قال فى الايضاح كانه مستمد من قول الله عز وجل وما جعل عليكم فى الدين من حرج ولان محل الطواف فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم ومن بعدهم من سلف الامة وخلفها لم تزل على هذا الحال ولم يمتنع أحد من الطواف لذلك ولا ألزم النبى صلى الله عليه وسلم ومن يقتدى به من بعده أحدا بتطهير المطاف عن ذلك ولا أمروه باعادة الطواف لذلك والله تعالى أعلم (قوله أيام الموسم وغيره) أى من بقية الايام وقول البلقينى ان المطاف ينظف ويكنس فلا يعسر الاحتراز عنه رواه أبو زرعة وغيره بأن الفرض غلبة النجاسة بذرق الطيور مطلقا وبغيره أيام الموسم وهذا كما نبه عليه فى التحفة لاينافى ما مر من التسوية بين ذرق الطيور وغيره لان هذا الفرض مجرد تصوير لاغيره وانما المدار على النظر لما أصابه فان غلب عفى عنه مطلقا والا فلا مطلقا تأمل

(قوله

(قوله بشرط أن لا يتعمد المشي عليها) ظاهره انه ان تعمد المشي عليها ضر وان لم يكن له عنها مندوحة وهو ظاهر التحفة والنهاية و الايضاح لصاحبها ولابن علان وغيرهم وصرح به في شرحي الارشاد قال في الامداد خلافا للشارح يعني الجوجري وجرى الشارح، حاشية الايضاح على عدم الضرر حيث لم يجد عنه معدلا وكذلك في شرح العباب له وعبارة مختصر الايضاح له فان تعمد وطأه وله مندوحة عنه ضر وان قل وجف والافلا انتهت قال تلميذه عبد الرؤف في شرحه والا بأن لم يتعمد بل وطئه ساهيا أو لم يكن عنه مندوحة بأن لم يجد معدلا فلا يضر انتهى قال العلامة ابن قاسم العبادي في حواشي التحفة ظاهره العفو في الطواف بالشروط المذكورة وان أمكنه الطواف في بقية المسجد الخالية عن النجاسة وقد يقال مع الامكان لا يشق الاحتراز فيفوت شرط العفو فليراجع وقد يقال سيأتي انه ينبغي كراهة الطواف خارج المطاف لان بعض الائمة قصر صحة الطواف عليه فينبغي العفو وان أمكنه في بقية المسجد احترازا عن الكراهة ومراعاة لهذا الخلاف انتهى (قوله وأن لا يكون فيها أو في مماسها رطوبة) على هذا جرى في التحفة وفتح الجواد والايعاب قال فيه لانها حينئذ لم تبق نجاسة مكان بل بدن ولم يستثنوا الا نجاسة المكان انتهى وعليه جرى الجمال الرملي في شرحي المنهاج والايضاح وقال الشارح في الامداد قضية تشبيه المجموع ذلك بدم نحو القمل وطين الشارع المتيقن نجاسته أنه لا فرق بين الرطبة وغيرها انتهى وأقره كما ترى وجرى عليه في مختصر الايضاح لكن قال عبد الرؤف في شرحه الراجح أن الرطب يضر مطلقا حتى مع النسيان وفي حاشية الايضاح للشارح ومقتضى كلامه أي الزركشي أنه حيث لا معدل عنه لا يضر وطؤه وان كان رطبا وهو محتمل لكن مقتضى كلام بعض المتأخرين في ذرق الطيور على حصر المساجد خلافه واعتمده بعضهم فقال ينبغي أن لا تكون رطبة بحيث تتصل بشئ من البدن أو الثوب ولا يعفى عما يقع عليها من ذرق الطيور حال الطواف انتهى ومر في التنفل على الدابة ما يعلم منه انه حيث تعمد لم يعف عن شئ منها مطلقا وحيث لم يتعمد عفي عن قليل المعفو عنه ولو رطوبة وقول البلقيني ان المطاف ينظف ويكنس فلا يعسر الاحتراز عنه رده أبو زرعة وغيره بأن الفرض غلبة النجاسة بذرق الطير مطلقا وبغيره في أيام الموسم انتهى كلام حاشية الايضاح ورأيت نقلا عن السيد السمهودي ما نصه حيث لم يجد عنه مندوحة فلا يضر وطؤها قصدا ولو مع الرطوبة كطين الشارع المتيقن نجاسته ولم أر من صرح به انتهى

بشرط أن لا يتعمد المشي عليها وأن لا يكون فيها أو في مماسها رطوبة والعاجز عن الستر يطوف ولا اعادة عليه والاوجه

(قوله بشرط أن لا يتعمد المشي عليها) أي على النجاسة وأن لا يكون له مندوحة عنها كما قيده به الزركشي وتبعه في الحاشية قال الونائي فان تعمد وطأه وله غنى عن وطئه بطل طوافه وان قل وجف والا فلا لكن يضر مطلقا حتى مع النسيان وعدم المندوحة (قوله وأن لا يكون فيها أو مماسها رطوبة) أي فمتى كانت هي أو مماسها رطبة لم يعف عنها لانها حينئذ نجاسة بدن لا مكان ولم يستثنوا الا نجاسة المكان وعد ابن عبد السلام من البدع غسل بعض الناس المطاف وقد يوافقه ما مر عن الايضاح لكن نازعه جمع من المحققين في اطلاقه البدعة بأن المطاف من أجزاء المسجد الذي حث الشارع على تنظيفه وكنسه والغسل طريق اليه وان لم يثبت خصوصه في لفظه الا أن يقال المراد ان تنظيفه بهيئة الغسل لم يكن في الصدر الاول على ان ابن قاسم نقل عن الرملي المتجه أنه لا بدعة في غسله من المعفو عنه بل ان ذلك مستحب أي كما يشعر بذلك تعبيرهم بالعفو قال أعني الرملي ومما شاهدته مما يجب انكاره والمنع منه ما يفعله الفراشون بالمطاف من تطهير ذرق الطيور فيأخذ خرقة مبتلة فيزيل بها العين ثم يغسلها ثم يمسح بها محله فيظن انه تطهر بل تصير النجاسة غير معفو عنها ولا يصح طواف الشافعية اذ لا بد بعد ازالة العين من صب الماء على المحل قال ابن علان قد ذكرت ذلك مرارا للفراشين ولشيخ الحرم وما حصل منهم اعتناء فيعفى عنه لغلبة عموم البلوى قال الكردي في الكبرى ورأيت نقلا عن السيد السمهودي ما نصه حيث لم يجد عنه مندوحة فلا يضر وطؤها قصدا ولو مع الرطوبة كطين الشارع المتيقن نجاسته ولم أر من صرح به فليراجع (قوله والعاجز عن الستر) أي للعورة وهذا محترز قيد ملحوظ فيما مر كما قررته (قوله يطوف ولا اعادة عليه) أي فيجزئه هذا الطواف كما لو صلى كذلك أي عاريا مع العجز عن الستر وسئل العلامة ابن قاسم عن امرأة شافعية المذهب طافت للافاضة بغير سترة معتبرة جاهلة بذلك أو ناسية ثم نكحت شخصا ثم تبين لها فساد الطواف فارادت ان تقلد أبا حنيفة رضي الله عنه في صحته لتصير به حلالا وتتبين صحة النكاح فهل يصح ذلك وتتضمن صحة التقليد بعد العمل فافتى بالصحة وانه لا محذور في ذلك قال تلميذه منصور الطبلاوي ولما سمعت عنه ذلك اجتمعت به فاني كنت أحفظ عنه خلافه في العام قبله فقال هذا هو الذي أعتقده من الصحة وأفتى به بعض الافاضل أيضا تبعا له وهي مسئلة مهمة كثيرة الوقوع وأشباهها كثيرة ومراده باشباهها ما كان مخالفا لمذهب الشافعي رضي الله عنه مثلا وهو صحيح على بعض المذاهب المعتبرة فاذا فعله على وجه فاسد عند الشافعي وصحيح عند غيره ثم علم بالحال جاز له أن يقلد القائل بصحته فيما مضى وفيما يأتي فيترتب عليه أحكامه فتنبه له فانه مهم جدا وينبغي ان اثم الاقدام باق حيث فعله عالما انتهى (قوله والاوجه)

(قوله ان للمتيمم) الخ في شرح المنهج لشيخ الاسلام محل اشتراط الستر والطهر مع القدرة أما مع العجز ففي المهمات جواز الطواف بدونهما الا طواف الركن فالقياس منعه للمتيمم والمتنجس وانما فعلت الصلاة كذلك لحرمة الوقت وهو مفقود هنا لان الطواف لا آخر لوقته انتهى وفي جواز فعله أي غير طواف الركن بدونهما أي الستر والطهر مطلقا نظر انتهى أي فان أراد جوازهما بالتيمم فظاهر وان أراد الجواز مع فقد الطهورين فليس في محله قال الشارح في حاشية الايضاح ان أراد الاسنوي الجواز بلا طهر مطلقا فمردود لقول الاذرعي قضية المذهب أنه لا يجوز الطواف اذا كان نفلا أو للوداع عند فقد الطهورين لامتناع تنفله بالصلاة انتهى قال في التحفة ولا يجوز طواف الركن ولا غيره لفاقد الطهورين بل الاوجه أنه يسقط عنه طواف الوداع انتهى وجرى على ذلك في غير التحفة أيضا والجمال الرملي في النهاية زاد في شرح الروض ويؤيده أي ما قاله الاسنوي في طواف الركن ان فاقد الطهورين اذا صلى ثم قدر على التيمم بعد الوقت لا يعيد الصلاة في الحضر لعدم الفائدة انتهى ونقل ذلك الخطيب الشربيني في المغني وأقره وخالف في ذلك الشارح والجمال الرملي فاعتمدا في كتبهما ما ذكره الشارح هنا والمراد المتيمم لفقد الماء أو لبرد مع ساتر وضعه على حدث أو كان في أعضاء التيمم من كل ما تجب معه الاعادة (قوله طواف الركن) أي وغيره قال في التحفة يجوز لمن عزم على الرحيل أن يطوف ولو للركن وان اتسع وقته لمشقة مصابرة الاحرام بالتيمم ويتحلل به الخ وفي حاشية الايضاح ان أراد الاسنوي بقوله جاز فعل طواف الوداع والنفل محدثا مع التيمم فواضح وكلامهم يشمله لانه طهارة عن الحدث وان لم يرفعه الخ وجرى عليه أيضا الجمال الرملي قال في نهايته ما قاله أي الاسنوي في طواف النفل صحيح أما طواف الوداع فالاقرب فيه جوازه به أيضا الخ (قوله ليستفيد به التحلل) قال الشارح في حاشية الايضاح بالنسبة لاباحة المحظورات له للضرورة وهو محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته الخ ونحوه في شرح الايضاح للجمال الرملي (قوله ثم اذا عاد) أفهم كلامه هذا أمرين * أحدهما أنه لا يلزمه العود لذلك وهذا هو مفاد غير هذا الكتاب حيث عبر بنحو ما فيه كالتحفة وفي حاشية الايضاح للشارح قال الولي العراقي وتجب اعادته اذا تمكن من العود لانه انما فعله لضرورة وقد زالت بعوده الى مكة ويؤخذ من علته أن المراد بتمكنه عوده الى مكة وانه لا يطالب بالعود اليها لفعل ذلك وان استطاعه بل ان عاد لزمه والا فلا وليس ببعيد كمن صلى بتيمم لفقد ماء في محل تجب فيه الاعادة وقدر على الانتقال لماء بعيد عنه فانه لا يلزمه ويحتمل خلافه وانه متى استطاع العود لزمه لما مر عن السبكي من ان الحج يتضيق بالشروع فيه ونقل العلامة ابن قاسم عن استقراب الجمال الرملي انه لا يجب المجيء فورا قال عبد الرؤف وعليه فينبغي ان محله ما لم يتضيق بنحو عضب وبحثه ابن الجمال في شرح الايضاح أيضا قال في التحفة فان فات وجب الاحجاج عنه بشرطه انتهى وخرج بالموت العضب مع بقاء الطواف فالذي أفتى به الشهاب الرملي جواز الاستنابة فيه لعذره مع بقاء الاهلية ونقله عنه العلامة ابن قاسم ونقله أيضا ابن الجمال في شرح الايضاح وأقره * ثانيهما ان الكلام في الآفاقي اذ هو الذي يتصور فيه العود فيستفاد منه أن المكي ليس له فعل طواف الركن بالتيمم وهو مفهوم غير هذا الكتاب أيضا ففي التحفة حاصل المعتمد انه يجوز لمن عزم على الرحيل أن يطوف الى أن قال واذا جاء مكة لزمه اعادته ولا يلزمه عند فعله تحرم ولا غيره انتهى وقد سبق بعضها في القولة السابقة آنفا وفي حاشية الايضاح للشارح ما محصله له فعل الطواف بالتيمم حيث لم يرج البرء أو الماء قبل رحيله لشدة المصابرة في بقائه محرما مع عوده لوطنه الخ ونحوها عبارة الامداد والجمال الرملي في شرح الايضاح وفي شرحي المنهاج والدلجية له لشدة المشقة في بقائه محرما مع عوده الى وطنه الخ ونظر فيه عبد الرؤف بمشقة مصابرة الاحرام وان كان مكيا قال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح وهو ظاهر انتهى ويمكن أن يجمع بان نحو المكي ان رجى حصول البرء أو الماء في زمن قريب لا تعظم فيه مشقة مصابرة الاحرام لا يجوز له التحلل والا جاز وهو ظاهر ثم رأيت البكري في شرح مختصر الايضاح للنووي صرح بذلك وملخص عبارته الاوجه الجزم بالجواز لكن تقيد بما اذا كان له عذر من خروج الرفقة التي يحتاج الخروج معها وكذا اذا حضر أمر يخشى من تأخيره ضرر كتزوج بنته من كفء يخشى فوته وكحاجته الى تناول

ان للمتيمم والمتنجس العاجزين عن الماء طواف الركن ليستفيد به التحلل ثم ان عاد الى مكة لزمهما اعادته

ى من اضطراب طويل حرره في الحاشية (قوله ان للمتيمم والمتنجس العاجزين عن الماء) أي لفقده او لجرح عليه جبيرة في أعضاء التيمم ونحو ذلك مما تجب الاعادة معه (قوله طواف الركن) أي حيث لم يرج البرء أو الماء قبل تمكنه من فعله على وجه مجزئ عن الاعادة ومثل طواف الركن غيره وانما خصه بالذكر لمخالفة الاسنوي فيه فانه قال والقياس منع المتيمم والمتنجس منه لوجوب الاعادة فلا فائدة في فعله لانه لا يحصل الحل وفارق الصلاة بحرمة الوقت وهو لا آخر لوقته الخ كلامه (قوله ليستفيد به التحلل) أي من احرامه لمشقة مصابرة الاحرام مع عوده الى وطنه وبهذا التعليل رد ما مر عن الاسنوي (قوله ثم ان عاد الى مكة الخ) افهم أنه لا يلزمه العود لذلك ولعل محله كما قال جمع ما لم يخف نحو عضب والا وجب فورا واذا أخر فات ينبغي عصيانه من آخر سني الامكان ووجب الاحجاج عنه لامتناع البناء في الحج مع انتفاء الاهلية بخلاف من عضب وعليه الطواف فيجوز له الاستنابة فيه مع بقاء أهليته (قوله لزمهما اعادته) أي الطواف لانه انما فعله فيما مر لضرورة وقد زالت بعوده الى مكة واعترض لزوم الاعادة بانه يلزمه عود

الاحرام

دواء أو غذاء لا يتأتى له قبل التحلل وهو قريب من الاضطرار اليه وينبغي ضبطه بما اذا خشي من التأخير في مثل هذا محذور تيمم وأما اذا لم يكن له عذر فالوجه الجزم بالمنع وواضح ان من العذر كما تومئ اليه العلة السابقة مصابرة الاحرام زمنا يعد به في العرف متحملا لمشقة ظاهرة انتهى ورأيت في فتاوى الجمال الرملي انه ليس لفاقد الطهورين طواف الركن قال فاذا خرج ووصل الى محل يتعذر عليه الرجوع منه الى مكة يتحلل بذبح وحلق ونية وصار حلالا بالنسبة لمحظورات الاحرام محرما بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته فاذا عاد فعل الطواف ولا يلزمه أن يحرم بما أحرم به أولا بل ظاهر كلامهم انه محرم بالنسبة له وانه لا يحتاج في فعله الى احرام انتهى وهذا التفصيل الذي في فاقد الطهورين ذكر نظيره الشارح والجمال الرملي في كتبهما في الحائض اذا خشيت الانقطاع عن الرفقة وخرجت وتعذر عليها العود لعدم النفقة الا في الاحصار من التحفة فانه نظر في قول البلقيني بجواز التحلل لعدم النفقة قال لان نفاد النفقة لا يجوز التحلل من غير شرط لكن جعله في حاشية الايضاح استظهارا على التحلل قبل الوقوف قال أما بعده فيجوز وان لم يشرطه وبينت في الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من متأخري الشافعية أن التحقيق في مسئلة الحائض وكذلك مسئلة فتاوى الجمال الرملي أنها اذا خرجت من النسك بالتحلل كالمحصر يحكم بخروجها من النسك رأسا ويجب عليها نسك جديد باحرام جديد لا الطواف وحده وليس هذا نظير مسئلة المتيمم لان المتيمم لم يتحلل تحلل المحصر بخلاف هذين فحرر ما قررته لك ثمة والله أعلم (قوله فجعل البيت على يساره) قال الشارح في حاشية الايضاح قال الاسنوي ويتحصل من ذلك اثنان وثلاثون صورة حاصلة من ضرب أربعة وهي جعل البيت عن يمينه أو عن يساره أو امامه أو خلفه في اثنين وهما الذهاب الى جهة الباب أو اليماني وهذه الثمانية في أربعة لان كلا منها اما أن يذهب فيه معتدلا أو منكسا رأسه الى أسفل أو مستلقيا أو منكبا على وجهه قال وكلها باطلة الا ان جعل البيت عن يساره ومشى تلقاء وجهه على هيئة الاعتدال فمن الاول ما لو جعل رأسه لاسفل ورجليه لاعلى أو وجهه للارض وظهره للسماء أو عكسه قال فلا يصح مع كون البيت عن يساره لمنابذة الشرع لكن بحث ابن النقيب الصحة في هذه الثلاثة مع العذر قال فان المريض المحمول قد لا يتأتى حمله الا كذلك بل قد لا يتأتى حمله الا ووجهه وظهره الى البيت لتعذر اضطجاعه الا كذلك انتهى وأقول ما ذكره الاسنوي في الصور كلها ظاهر الا في هذه الثلاثة فلا يبعد عندي أن يقال بالصحة فيها ولو بلا عذر قياسا على ما قالوه من الصحة فيما لو طاف حبوا أو زحفا وان قدر على المشي مع منابذته للشرع بخلاف ما لو مشى القهقرى بأنواعه الاربعة الى أن قال في حاشية الايضاح وبما قررته يعلم ان بحثه أيضا منع الطواف منحنيا مبني على ما قاله قبل وقد علمت ان الاوجه خلافه انتهى واعتمد ذلك الشارح في الايعاب أيضا (قوله مع المشي امامه) قال في التحفة ومع وجود هذين لا أثر كما قررته في الحاشية لكونه منكوسا أو مستلقيا على قفاه أو وجهه أو حابيا أو زاحفا ولو بلا عذر بخلاف ما لو اختل جعل البيت عن يساره أو المشي تلقاء الحجر وان كان البيت عن يساره الخ (قوله للاتباع) رواه مسلم مع خبر خذوا عني مناسككم

(و) الرابع (جعل البيت على يساره) مع المشي أمامه للاتباع فان جعله على يمينه

الاحرام بعد الحل والا فكيف يخاطب الحلال بطواف الركن وأجيب بأنه يلزمه متى وصل الى مكة وتمكن منه لزمه العمل بقضية احرامه ولا مانع من ذلك لان تحلله انما كان لعذر وقد زال ويحتمل أن يلتزم أن الحلال يخاطب بالطواف لان هذا وان كان حلالا بالنسبة لاباحة المحظورات له للضرورة الا انه محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته واستقرب هذا في الحاشية ولا يلزمه عند فعله تجرد وغيره والوجه كما قاله سم أنه لا يجوز له الاحرام بغير ذلك النسك كما يمتنع على العاكف بمنى بغير ذلك النسك بل أولى ولا يجوز طواف الركن وغيره لفاقد الطهورين بل الاوجه انه يسقط عنه طواف الوداع (قوله والرابع) أي من واجبات الطواف (قوله جعل البيت على يساره) أي بحيث لا يستقبل شيأ منها بعد الحجر من جهة الباب وشمل ذلك ما لو طاف لصغير حامل له فيجعل البيت عن يسار الطفل ويدور به (قوله مع المشي أمامه) أي تلقاء وجهه بأن يمر الى ناحية الحجر بالكسر (قوله للاتباع) أي رواه مسلم مع خبر خذوا عني مناسككم وقد سرى الى ذهن كثيرين من اشتراط جعل البيت عن اليسار أن الطواف يسار وليس كذلك بل هو يمين كما يصرح به خبر مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم أتى البيت فاستقبل الحجر ثم مشى عن يمينه أي الحجر وحينئذ فيكون الطائف عن يمين البيت لان كل من كان عن يسار شيء فذلك الشيء عن يمينه ولان من استقبل شيأ ثم أراد المشي عن جهة يمينه فانه يجعل ذلك الشيء عن يساره قطعا ثم حكمة ذلك أن القلب في جهة اليسار فيكون مما يليه وان من طاف بالبيت يأتي يوم القيامة متعلقا به كما طافوا بشماله وبيمينه الصحف فافهم (قوله فان جعله عن يمينه الخ) تفريع على المتن واعلم ان العبارة تتناول بالمنطوق والمفهوم اثنين وثلاثين مسئلة لان المنطوق كون البيت عن اليسار والمفهوم منع كونه على اليمين أو مستقبلا أو مستدبرا وعلى كل من الاحوال الاربعة فقد يمشي تلقاء وجهه وقد يمشي القهقرى فهذه ثمانية أحوال وبتقدير كونه على اليسار أو اليمين مع المعتاد أو القهقرى فقد يكون منتصبا وقد يكون منكسا أي رأسه الى أسفل ورجلاه الى فوق وقد يكون مستلقيا على ظهره ومكبوبا على وجهه فحصل من أربعة في أربعة ستة عشر حالة وبتقدير كونه مستقبلا أو مستدبرا مع المعتاد والقهقرى فقد يكون منتصبا وقد يكون منكسا وقد يكون على جنبه الايمن وقد يكون على جنبه الايسر فهذه ستة عشر حالة أيضا ومجموعها اثنان وثلاثون بل جعل بعضهم الصور ثمانيا وأربعين صورة حاصلة من ضرب أربعة

وجهه أو ظهره للبيت صح طوافه للضرورة ويؤخذ منه أن من لم يمكنه الا القلب على جنبه يجوز طوافه كذلك سواء كان رأسه للبيت أم رجلاه للضرورة هنا أيضا ومحله ان لم يجد من يحمله ويجعل

ومشى أمامه أو القهقرى أو أمامه أو خلفه أو على يساره ومشى القهقرى لم يصح لمنافاته ما ورد الشرع به وإذا جعله على يساره وذهب تلقاء وجهه فلا فرق على الاوجه بين أن يذهب ماشيا أو قاعدا زحفا أو حبوا أو يكون ظهره للسماء ووجهه للارض أو عكسه وفيما عدا هذه الصور لا يصح بحال وإذا استقبل البيت لنحو دعاء فليحترز عن المرور في الطواف ولو أدنى جزء قبل عوده الى جعل البيت عن يساره

يساره للبيت والازمه ولو بأجرة مثل فاضلة عما مر في نحو قائد الاعمى كما هو ظاهر انتهى (قوله فليحترز عن المرور) الخ يستثنى من ذلك استقبال الحجر في أول الطواف فيسن أن يقف مستقبل البيت بحيث يحاذي منكبه الايمن طرف الحجر الذي يلي الركن اليماني

وهي جعل البيت يمينه أو يساره وأمامه أو خلفه في اثنين وهما الذهاب الى جهة الباب أو الركن اليماني وعلى كل من الثمانية اما أن يذهب معتدلا أو منكسا رأسه الى أسفل أو مستلقيا على ظهره أو منكبا على وجهه أو زحفا أو حبوا وكلها باطلة الا ستة وهي أن يجعل البيت عن يساره ذاهبا الى جهة الباب بكيفياتها الست على المعتمد تأمل (قوله ومشى أمامه) أي الى جهة الركن اليماني (قوله أو القهقرى) أي الى جهة الباب قال في القاموس القهقرى الرجوع الى خلف وتثنيته القهقران بحذف الياء وقهقر وتقهقر رجع القهقرى (قوله أو امامه أو خلفه) معطوفان على يمينه (قوله أو على يساره ومشى القهقرى) معطوف على عن يمينه (قوله لم يصح) أي طوافه في جميع هذه الصور من قوله فان جعله عن يمينه الخ (قوله لمنافاته) أي الطواف بواحد من هذه الكيفيات تعليل لعدم الصحة فيها (قوله ما ورد به الشرع) أي وهو جعل البيت عن اليسار مارا تلقاء وجهه قال في الحاشية ثم جعل البيت عن يساره هل يشترط فيه التيقن كما في استقبال الكعبة لمن هو في المسجد أو يكتفى فيه بالظن كل محتمل والقياس غير بعيد نعم يتعين عليه أن يستثني الاعمى فانا وان ألزمناه في الصلاة في المسجد المس ولا يجزيه الخبر الا ان كان متواترا لا يمكن أن تقول بقضيته هنا لان المس مبطل للطواف ومس أسفل الشاذروان والخبر المتواتر كل منهما متعذر أو متعسر فينبغي أن يقال حيث ظن ان البيت عن يساره جاز له الطواف للضرورة تأمل (قوله وإذا جعله) أي البيت (قوله على يساره) أي الطائف (قوله وذهب تلقاء وجهه) أي بأن مشى الى جهة الحجر بكسر الحاء والتلقاء بالكسر قال صاحب المحكم اسم مصدر والا لفتحت التاء وقيل مصدر ولا نظير له غير التبيان وقال الجوهري التبيان مصدر وهو شاذ لان المصادر انما تجيء على التفعال بفتح التاء ولم يجيء بالكسر الا حرفان وهما التبيان والتلقاء وزاد بعضهم التمثال والتنضال مصدر ناضله والتشراب مصدر شرب الخمر وأنكر بعضهم مجيء تفعال بالكسر مصدرا وما سمع من ذلك فهو من استعمال الاسم موضع المصدر فليراجع (قوله فلا فرق على الاوجه) أي في صحة طوافه (قوله بين أن يذهب ماشيا) أي على رجليه أو محمولا (قوله أو قاعدا زحفا أو حبوا) أي ولو بلا عذر بأن قدر على المشي (قوله أو يكون ظهره للسماء ووجهه للارض أو عكسه) أي يكون ظهره ووجهه للسماء أو جعل رأسه لاسفل ورجليه لاعلى وخالف في هذه الثلاث الاسنوي فقال بعدم الصحة فيها مع كون البيت عن يساره لمنابذة الشرع قال الشارح في الحاشية لا يبعد عندي أن يقال بالصحة ولو بلا عذر قياسا على ما قالوه من الصحة فيما لو طاف حبوا أو زحفا وان قدر على المشي مع منابذته للشرع بخلاف ما لو مشى القهقرى بأنواعه الاربعة فان البيت وان كان على يساره لكن المنابذة فيه أشد لان فيه ترك الدوران الذي فعله الشارع من أصله بخلاف ما قلناه فان فيه ترك صفة فقط كما في الزحف والحبو الخ ومثله في النهاية (قوله وفيما عدا هذه الصور) أي من بقية الصور السابقة وهي اثنان وأربعون على ما نقلته عن بعضهم ومر ان الصحيحة ست والباقية باطلة (قوله لا يصح بحال) أي سواء كان لعذر أم لا لمنابذته فيها الشرع في أصل الوارد وكيفيته نعم قال في التحفة وبحث ان المريض لو لم يتأت جعله الا وجهه أو ظهره للبيت صح طوافه للضرورة ويؤخذ منه أن من لم يمكنه الا التقلب على جنبيه يجوز طوافه كذلك سواء كان رأسه للبيت أم رجلاه للضرورة هنا أيضا ومحله ان لم يجد من يحمله ويجعل يساره للبيت والازمه ولو بأجرة مثل فاضلة عما مر في نحو قائد الاعمى كما هو ظاهر انتهى (قوله وإذا استقبل) أي الطائف (قوله البيت لنحو دعاء) أي كزحمة (قوله فليحترز عن المرور في الطواف) أي فليتحفظ عنه فيه قال في المصباح واحترز من كذا أي تحفظ وتحرز مثله (قوله ولو أدنى جزء) أي ولو أقل من خطوة (قوله قبل عوده الى جعل البيت عن يساره) أي الطائف فان مر منه

ويصير جميع الحجر عن يمينه ثم ينوي الطواف ثم يمشي مستقبل الحجر الى جهة يمينه حتى يجاوز الحجر أو يقرب من أدنى مجاوزته فينفتل حينئذ ويجعل يساره الى البيت قال النووي في الايضاح وليس شيء من الطواف يجوز مع استقبال البيت الا ما ذكرناه

أولا من أنه يمر في ابتداء الطواف على الحجر الاسود مستقبلا له فيقع الاستقبال قبالة الحجر الاسود لاغير وذلك مستحب في الطوفة الاولى خاصة الى آخر ماقاله ثم اختلفوا في الاعتذار به فقال الشارح في شرح العباب و بما قدمته أن الطواف حقيقة انما هو من حين الانتقال يعلم ان هذا الاستثناء صوري انتهى وفي شرح مختصر الايضاح لتلميذ الشارح عبد الرؤف نقلا عن بعض كتب الشارح مانصه استثناء صوري لان أول الطواف الواجب هذا الانفتال وماقبله مقدمة له لامنه ومن ثمة لم تجز النية الا أن قارنته انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح هذا مااعتمده الشهاب ابن حجر تبعا لغيره وعليه فالاستثناء صوري فان أول طوافه الحقيقي هو محاذاة جزء من الحجر بشقه الايسر قال واعتمد الجمال الرملي والخطيب والعلامة ابن قاسم وغيرهم ان أول طوافه مافعله أولا وان الاستثناء حقيقي و يظهر أن المعتمد من حيث النقل هو الثاني ومن حيث المدرك هو الاول وجرى عليه الزركشي وابن الرفعة انتهى ما أردت نقله مما نقله ابن الجمال (قوله ابتداء منه) أي فيحسب له من حينئذ ولابد من استحضاره النية عند محاذاته حيث وجبت أو أراد ادراك فضلها اذ هي سنة في أطواف النسك خروجا من خلاف الحنابلة فانهم اشترطوها مطلقا والمراد نية كونه ركن الحج أو واجبه أما قصد الفعل فلابد منه مطلقا (قوله أي جميع شقه الايسر) بحث الشارح في التحفة أن المراد بالشق الايسر أعلاه المحاذي للصدر وهو المنكب قال فلو انحرف عنه بهذا وحاذاه ماتحته من الشق الايسر لم

(و) الخامس (الابتداء من الحجر الاسود) للاتباع فلايعتد بما بدأ به قبله ولو سهوا فاذا انتهى اليه ابتدأ منه (و) السادس (محاذاته) أي الحجر أو بعضه (عند النية ان وجبت بجميع بدنه) أي جميع شقه الايسر

أدنى جزء وهو مستقبل الكعبة قبل أن يجعل البيت عن يساره بطلت تلك الخطوة ومابني عليها حتى يرجع الى المحل الذي مر منه وهو مستقبل أو يصل اليه في الطوفة الثانية مثلا وتلغو الطوفة التي وقع الخلل فيها انتهى شيخنا رحمه الله (قوله والخامس) أي من واجبات الطواف (قوله الابتداء من الحجر الاسود) أي ركنه وان قلع الحجر الاسود منه ونقل الى غيره و وصفه بكونه اسود بحسب الحالة الراهنة والافليس كذلك بحسب الاصل ففي الحديث نزل الحجر الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني آدم صححه الترمذي قال جمع من الحفاظ وقد طعن بعض الملاحدة كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات وأجيب بأن الله تعالى أجرى عادته أن السواد يصبغ ولاينصبغ و بأن في ذلك عظة ظاهرة لانه اذا كانت الخطايا تؤثر في الحجر فما ظنك بتأثيرها في القلوب ففي ذلك عبرة لاولي الابصار و وعظ لكل من وافاه من ذوي الافكار فيكون باعثا على مباينة الزلات ومجانبة الذنوب الموبقات وعن ابن عباس رضي الله عنهما انما غير بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا الى زينة الجنة فافهم (قوله فلايعتد بما بدأ به قبله) أي قبل ركن الحجر وكذا لايعتد بما بدأ به بعده من جهة الباب لاخلاله بالترتيب فانه يجب في الطواف وهو في أمرين أحدهما الابتداء من الحجر الاسود والثاني جعل البيت عن يساره كما سبق بيانه (قوله ولو سهوا) كذا في النهاية ولعل الغاية للتعميم (قوله فاذا انتهى اليه) أي الى الحجر الاسود وهو مستحضر للنية حيث وجبت قال في التحفة وعلم منه انه لو لم يكن مستحضرا لها وجب تجديدها بأن كان في نذر أو تطوع (قوله ابتدأ منه) أي وحسب له من حينئذ كما لو قدم متوضئ غير الوجه حسب له ما تأخر عنه دون ما تقدم عليه فيجعل الوجه أول وضوئه (قوله والسادس) أي من واجبات الطواف (قوله محاذاته أي الحجر أو بعضه) انما اكتفى بمحاذاة بعضه قياسا على الاكتفاء بتوجهه بجميع بدنه بجزء من الكعبة في الصلاة وان اختلف المراد بكل البدن في البابين (قوله عند النية ان وجبت) أي النية وذلك في طواف النذر والتطوع والمراد بالنية هنا كما قاله في التحفة قصد الفعل عنه وأما مطلق قصد أصل الفعل فلابد منه حتى في طواف النسك وسيأتي ايضاحه و يجب أيضا عدم صرفه لفرض آخر فقط كطلب غريم فلو شك لم يضر كما في الصلاة فان صرفه انقطع فله اعادته والبناء ولو زاحمته امرأة فأسرع في المشي أو عدل الى جانب آخر خشية انتقاض طهره بلمسها ضر حيث لم يصاحبه قصد الطواف بخلاف مالو دفعه آخر فمشى خطوات بلاقصد فان طوافه يعتد به لان قصده لم يتغير ومن الصارف قال في الايعاب كما هو ظاهر وان غفل عنه أكثر الناس أن يسرع خطاه ليلحق غيره حتى يكلمه أو يصافحه فينقطع به حيث لم يصاحبه قصد الطواف أيضا فليتنبه (قوله بجميع بدنه) متعلق بمحاذاته والافضل كما في التحفة أن يقف بجانب الحجر من جهة اليماني بحيث يصير منكبه الايمن عند طرفه ثم يمر متوجها له حتى يجاوزه فينتقل أي ينحرف جاعلا يساره محاذيا لجزء من الحجر وذكر في النهاية أن الانتقال يكون بعد مفارقة جميع الحجر قال ابن الجمال الراجح من حيث النقل ماقاله الرملي ومن حيث المدرك ماقاله الشارح وعلى كل حال فهو أحوط لعدم الخلاف حينئذ في صحته ولو فعل هذا الانحراف من الاول وترك استقبال الحجر جاز لكن فاتته الفضيلة وليس شئ من الطواف يجوز مع استقبال البيت الا ماذكر من مروره في الابتداء وهو سنة في الطوفة الاولى لاغير بل ممنوع في غيرها وهو غير الاستقبال المستحب عند لقاء الحجر قبل أن يبدأ بالطواف فانه مستحب قطعا وسنة مستقلة (قوله أي جميع شقه الايسر) المراد به على مابحثه في التحفة أعلاه المحاذي للصدر وهو المنكب قال فلو انحرف عنه بهذا وحاذاه ماتحته من الشق الايسر لم يكف قال السيد

يكف انتهى (قوله ببعض شقه) أى الأيسر قال فى حاشية الايضاح لو سامت الحجر بنصف بدنه ونصفه الآخر الى جهة اليمانى أو الى جهة الباب صح لانه اذا انفتل قبل مجاوزة الحجر الى جهة الباب فقد حاذى كل الحجر فى الاولى و بعضه فى الثانية بجميع شقه الايسر وتشترط المحاذاة فى آخر الطواف كما تشترط فى أوله ولا بد أن يكون الجزء المحاذى له آخرا هو الذى حاذاه أولا أو مقدما لى جهة الباب ليحصل استيعاب البيت بالطواف الى أن قال فى الحاشية بعد كلام طويل قول الجمال الطبرى لابد أن يمر فى الآخر على جميع الحجر بحيث يصير خارجا عن جميعه مما يلى الباب ضعيف أو مؤول على ما اذا كان الذى حاذاه أولا هو طرفه مما يلى الباب وهذا ينبهك على دقيقة يغفل عنها أكثر الناس من نيتهم أسبوعا ثانيا عند الوصول الى أول الحجر مما يلى اليمانى ثم يقطع النية قبل المرور على جميع الحجر وهو باطل مطلقا وكذا ان مر على جميعه وهو مستحضرها وكان الذى حاذاه أولا هو طرفه مما يلى الباب لانه اذا وجب المرور اليه لا كمال السبع الاول لاتكفى مقارنة النية به أما اذا كان الذى حاذاه طرف الحجر مما يلى الباب فوصل الى محل بدأه منه فنوى من   فى بعد ذلك الذى بدأ منه فلا منع (قوله لم يصح طوافه) أى طوفته تلك وكذا ما بعدها اذا كان طوافه يحتاج الى النية ولم يستحضر بعد عند محاذاة الحجر والا كان ذلك أول طوافه وكذا يكون محاذاته الحجر ثانيا أول طوافه مطلقا حيث لم يتوقف طوافه على النية (قوله ولو فى وقت كراهة الصلاة) أشار بلو الى خلاف لكنه مخالف للسنة الصحيحة وهى يا بنى عبد مناف لاتمنعوا أحدا طاف بهذا البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار قال الشارح فى شرح العباب ومن ثم لم يسن فيما يظهر مراعاة خلاف من منعه حينئذ لمخالفته لهذه السنة الصحيحة انتهى

بحيث لايتقدم جزء من الشق الايسر على جزء من الحجر فلو لم يحاذه أو بعضه بجميع شقه كان جاوزه ببعض شقه الى جهة الباب أو تقدمت النية على المحاذاة المذكورة أو تأخرت عنها لم يصح طوافه (و) السابع (كونه سبعا) يقينا ولو فى وقت كراهة الصلاة

عمر البصرى هذا واضح لكن يتفرع على ذلك أيضا أنه لو حاذى بالاعلى وكان الاسفل الى جهة الباب أجزأه وهو بعيد جدا فليتأمل (قوله بحيث لايتقدم جزء من الشق الايسر) تصوير للمحاذاة المذكورة (قوله جزء من الحجر) أى أو محله من جهة الباب وبهذا التصوير علم كما قاله فى الحاشية أنه لايحتاج فى تصوير محاذاة بعض الحجر بكل بدنه الى كونه نحيفا لايخرج منه شئ الى جهة الباب أو بعيدا بحيث تصدق المحاذاة لانه اذ لم يستقبله بل جعله على يساره كان فى سمت عرض بدنه والغالب جهة عرض البدن يكون دون عرض الحجر ومن ثم قال الاسنوى قد توقفوا فى تصويره وتكلفوا ولا وقفة ولا تكلف انتهى ولعل سبب التوقف البناء على أن المراد بكل البدن ما بين المنكبين وأنه لو سامت الحجر بنصف بدنه ونصفه الآخر الى جهة اليمانى أو الى جهة الباب صح لانه اذا انفتل قبل مجاوزة الحجر الى جهة الباب فقد حاذى كل الحجر فى الاولى و بعضه فى الثانية بجميع شقه الايسر انتهى (قوله فلو لم يحاذه) أى الحجر الاسود كله (قوله أو بعضه) أى أو لم يحاذ بعض الحجر (قوله بجميع شقه) أى الايسر (قوله كان جاوزه ببعض شقه الى جهة الباب) تصوير لعدم المحاذاة (قوله أو تقدمت النية) أى حيث وجبت عطف على جاوزه (قوله على المحاذاة المذكورة) أى ولم يستحضرها عندها كما هو ظاهر (قوله أو تأخرت عنها) أى تأخرت النية عن المحاذاة المذكورة (قوله لم يصح طوافه) أى طوفته تلك وكذا ما بعدها ان كان طوافه يحتاج الى النية ولم يستحضرها عند محاذاة الحجر والا كان ذلك أول طوافه ثم ان ما ذكر من اشتراط المحاذاة مفروض فى الابتداء ومثله فى الانتهاء فقد قال السبكى تشترط أى المحاذاة فى آخر الطواف كما تشترط فى أوله ولابد أن يكون الجزء المحاذى له آخرا هو الذى حاذاه أولا الى جهة الباب ليحصل استيعاب البيت بالطواف وزيادة ذلك الجزء المحاذى كما يجب غسل جزء من الرأس مع الوجه واستظهره الشارح فى الحاشية وأول قول الجمال الطبرى لابد أن يمر فى الآخر على جميع الحجر بحيث يصير خارجا عن جميعه بما اذا كان الذى حاذاه أولا هو طرفه مما يلى الباب قال وهذا ينبهك على دقيقة يغفل عنها أكثر الناس من نيتهم أسبوعا ثانيا عند الوصول الى أول الحجر مما يلى اليمانى ثم يقطع النية قبل المرور على جميع الحجر وهو باطل مطلقا وكذا ان مر على جميعه وهو مستحضرها وكان الذى حاذاه أولا هو طرفه مما يلى الباب لانه اذا وجب المرور عليه لا كمال السبع الاول لا يكفى مقارنة النية له فليتنبه (قوله والسابع) أى من شروط الطواف (قوله كونه سبعا) أى للاتباع رواه مسلم مع خبر خذوا عنى مناسككم وقضية كلامهم أنه لا تطوع فى الطواف بطوفة واحدة وأكثر أى أقل من السبع وهو الصحيح خلافا لما نقل عن الزركشى من انه يجوز التطوع بذلك وفى حديث غريب من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه قال فى الايعاب المراد بالمرة الاسبوع والا لاقتضى جواز التطوع بطوفة واحدة والصحيح خلافه الخ (قوله يقينا) سيأتى تفريعه (قوله ولو فى وقت كراهة الصلاة) كذا وقع فى غالب الشروح قال شيخنا رحمه الله هذه الغاية للتعميم ولكن لا محل لها اذ لا علاقة بينها و بين العدد حتى يعمم بها فيه فكان المناسب أن يذكرها مسئلة مستقلة كما صنع فى التحفة حيث قال ولا يكره فى الوقت المنهى عن الصلاة فيه قال أعنى شيخنا والمعنى أن الطواف يصح ولو فى الاوقات التى تكره فيها الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم يا بنى عبد مناف لاتمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء انتهى والمراد الاوقات الخمسة السابقة التى تكره الصلاة فيها فى غير مكة لان الصلاة فيها لاتكره فى مكة لهذا الحديث بل ولا فى الحرم كما مر ايضاحه وفى الكبرى أشار بلو الى خلاف لكنه مخالف للسنة الصحيحة ثم ذكر الحديث المذكور وقال

(قوله وان ركب لغير عذر) أشار بان الى خلاف فى ذلك قال القسطلانى فى شرح البخارى مذهب المالكية انه لايجوز الالعذر فان طاف لغير عذر أعاد الاان يرجع الى بلده فيبعث بهدى انتهى وفى مناسك المناوى قال الحنفية مادام بمكة يعيد فان عاد الى أهله فلااعادة وعليه دم لان المشى واجب وقال الحنابلة من طاف راكبا أو محمولا لم يجز الالعذر انتهى (قوله لم يجزه) أى طوافه حتى يأتى بالطواف فى ذلك الجزء الذى تركه فيه وفيما بعده الى الحجر الاسود أو الى موضع الترك اذ مابعد المتروك لغو قال الشارح فى شرح العباب قال أصحابنا ومتى فعل فى مروره مايقتضى بطلان طوفته فانما يبطل به مايأتى به بعد منها الامامضى فليرجع لذلك الموضع و يطوف خارجا عن البيت ويحسب طوفته حينئذ انتهى نقله فيه عن المجموع وغيره (قوله فيسن له أن يأخذ) الخ قال فى التحفة ولا يلزمه الاان أورثه الخبر ترددا انتهى وهو ظاهر لانه يبنى على يقينه وهو الاقل (قوله وان كثر) كذلك فى شرح العباب قال نظير مامر فى الصلاة وفى حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملى وابن علان ان محل ذلك مالم يبلغ عدد التواتر كالصلاة وكذلك فى شرح الدلجية للجمال الرملى (قوله وان وسع) أشار بان الى خلاف ابن أبى الدم حيث رجح انه اذا وسع لا يصح الطواف الاان يصدق عليه انه طائف بالبيت عرفا وان لم يخرج الى الحل قال الشارح فى شرح العباب هو ضعيف وان كان له وجه انتهى نعم يشترط لصحته الحرمية والمسجدية فلو فرض خروج المسجد عن الحرم لم يصح الطواف خارج الحرم وان كان فى المسجد كما نقله شيخ الاسلام فى شرح البهجة والروض عن مهمات الاسنوى وأقره وكذلك الخطيب الشربينى فى شرح التنبيه والمنهاج والجمال الرملى فى النهاية وجزم به صاحبها فى شرحى الايضاح والدلجية واعتمده عبد الرؤف فى شرح المختصر وابن علان وغيرهم وتردد فى ذلك الشارح فقال فى شرحى الارشاد وان وسع حتى بلغ الحل على نظر فيه انتهى وقال فى حاشية الايضاح وان فرض انتهاؤه الى الحل على مااقتضاه اطلاق المصنف وغيره ورجحه الاسنوى فى بعض كتبه وكلام الرافعى يقتضيه أيضا كما يظهر بتأمله لكن رجح بعضهم خلافه تبعا للمهمات انتهى ورجح فى شرح العباب صحة الطواف فى الحل حيث امتد المسجد اليه لكنه قال فى التحفة يعتد بامتداده وان بلغ الحل على تردد فيه الاوجه منه خلافه لان الاصل فيما وقع مستمرا بالحرم دون غيره اختصاصه به اذ الغالب على مايتعلق بالمناسك التعبد انتهى *

وان ركب لغير عذر فلو ترك من السبع خطوة أو أقل لم يجزئه ولو شك فى العدد أخذ باليقين كما فى الصلاة نعم يسن له أن يأخذ بخبر من أخبره بالنقص أما من أخبره بالاتمام فليس له الاخذ بخبره وان كثر (و) الثامن (كونه داخل المسجد) وان وسع

فى الايعاب ومن ثم لم تسن فيما يظهر مراعاة خلاف من منعه حينئذ (قوله وان ركب لغير عذر) هذه الغاية للتعميم أيضا يدلك عليه تعبير شرح المنهج بقوله ماشيا أو راكبا أو زاحفا بعذر أو غيره ويحتمل أنها اشارة الى الخلاف ففى القسطلانى مذهب المالكية انه لايجوز الالعذر فان طاف بغير عذر أعاد الاأن يرجع الى بلده فيبعث بهدى وفى المناوى قال الحنفية مادام بمكة يعيد فان عاد الى أهله فلااعادة وعليه دم لان المشى واجب وقال الحنابلة من طاف راكبا أو محمولا لم يجز الالعذر نقلهما فى الكبرى (قوله فلو ترك من السبع خطوة) مفرع على قوله السابق سبعا يقينا (قوله أو أقل) أى من خطوة (قوله لم يجزئه) أى طوافه حتى يأتى بالطواف فى ذلك الجزء الذى تركه فيه وفيما بعده الى الحجر الاسود أو الى موضع الترك اذ مابعد المتروك لغو فقد قالوا متى فعل فى مروره مايقتضى بطلان طوفته فانما يبطل به مايأتى به بعدها الامامضى فليرجع لذلك الموضع و يطوف خارجا عن البيت وتحسب طوفته حينئذ انتهى من الكبرى (قوله ولو شك فى العدد) هذا مفرع على قوله يقينا (قوله أخذ باليقين) أى وهو الاقل وهذا حيث كان الشك فى ذلك أثناء الطواف وعبارة العباب بشرحه ولو شك فى العدد قبل تمامه أى الطواف أخذ بالاقل اجماعا وان ظن خلافه أو شك فى ذلك بعده أى بعد فراغه لم يؤثر نظير مامر فيما لو شك فى الفاتحة فى انه ان كان قبل تمامها أثر أو بعده وقبل الركوع لم يؤثر انتهى (قوله كما فى الصلاة) أى قياسا على الشك فى عدد ركعات الصلاة (قوله نعم يسن له) أى للطائف (قوله أن يأخذ بخبر من أخبره بالنقص) أى فلو اعتقد أنه طاف سبعا فأخبره عدل بأنه ست سن له العمل بقوله كما فى الانوار وجزم به السبكى وفارق عدد ركعات الصلاة حيث لم يعمل فيها بقول غيره مطلقا بأن زيادة الركعات مبطلة بخلاف الطواف لامحذور فى الاخذ بقول المخبر بذلك تأمل (قوله أما من أخبره بالاتمام) أى وعنده أنه لم يتم (قوله فليس له الاخذ بخبره وان كثر) أى المخبر بالاتمام وعبارة الحاشية يحرم العمل بالخبر هنا وان كثر المخبرون مالم يبلغوا عدد التواتر فيما يظهر (قوله والثامن) أى وهو آخر الواجبات (قوله كونه داخل المسجد) أى ولو على سطحه وان كان أعلى من الكعبة على المعتمد لانه يصدق انه طائف بها اذ لهوائها حكمها وقول جمع القصد هنا نفس بنائها وفى الصلاة مايشمل هواءها ضعيف والفرق فيه تحكم وان حال بين الطائف والبيت حائل والسوارى نعم ينبغى الكراهة هنا بل خارج المطاف لان بعض الائمة قصر صحته عليه تحفة (قوله وان وسع) أى المسجد وأشار بان الى خلاف ابن أبى الدم فانه رجح انه اذا وسع لا يصح الطواف الاأن يصدق عليه أنه طائف بالبيت عرفا وان لم يخرج الى الحل وهو كما قاله فى الايعاب ضعيف نعم يشترط لصحته الحرمية والمسجدية فلو فرض خروج المسجد عن الحرم لم يصح الطواف خارج الحرم وان كان فى المسجد كما نقلوه عن المهمات وأقروه وهو المعتمد

(خارج البيت والشاذروان والحجر) قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وانما يكون طائفا به حيث لم يكن جزء منه فيه والا فهو طائف فيه والشاذروان وهو الجدار القصير المسنم بين اليمانيين والغربي واليماني دون جهة الباب وان أحدث الآن عنده شاذروان

وان خالفه في الايعاب فاعتمد صحة الطواف في الحل حيث امتد المسجد اليه فقد قال في التحفة فلا يصح الطواف خارجه أي المسجد اجماعا ويمتد بامتداده وان بلغ الحل على تردد فيه الاوجه منه خلافه لان الاصل فيما وقع مستمرا بالحرم دون غيره اختصاصه به اذ الغالب على مايتعلق بالمناسك وتوابعها التعبد تأمل (قوله خارج البيت والشاذروان والحجر) هو بكسر الحاء مابين الركنين الشاميين عليه جدار قصير دون القامة بينه وبين كل من الركنين فتحة كان زريبة لغنم اسمعيل صلى الله عليه وسلم وروى أنه دفن فيه وسمى حطيما لكن الاشهر ان الحطيم مابين الحجر الاسود ومقام ابراهيم قاله في التحفة واستشكل ابن قاسم كون الحجر زريبة مع كون بعضه من البيت بأن البيت مسجد ويمتنع ايواء الدواب فيه المستلزم لتنجيسه ثم أجاب باحتمال جواز ذلك في شرع اسمعيل عليه الصلاة والسلام أو ان ايواء الدواب في بعضه قال الشيخ الجل ويجاب بما هو أحسن من هذا وهو ان جعل اسمعيل هذا الموضع زريبة انما كان قبل بناء البيت وأما بعد بنائه فكان داخلا فيه وجزأ منه فلا يتصور جعله زريبة كما هو ظاهر ومعلوم انه قبل البناء كان المحل فضاء كسائر البقاع لا يعلم أنه بيت الله تعالى تأمل (قوله قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) دليل لوجوب كون الطواف خارج البيت الخ سمى البيت عتيقا لان الله تعالى اعتقه من أيدي الجبابرة فلم يسلط عليه جبار قط بل كل من قصده بسوء هلك وقال أبو بكر الواسطي انما سمى عتيقا لان من طاف به صار عتيقا من النار ولله در من قال

طوبى لمن طاف بالبيت العتيق وقد * جا الى الله في سر واجهار
وكل من طاف بالبيت العتيق غدا * بين الورى معتقا حقا من النار

(قوله وانما يكون طائفا به) أي بالبيت بيان لوجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب ذلك (قوله حيث لم يكن جزء منه فيه) أي جزء من عضوه في البيت يقال طاف بالشيء يطوف طوفا وطوافا استدار به والمطاف موضع الطواف وتطوف بالبيت واطوف على البدل والادغام (قوله والا) أي بأن كان جزأ من الطائف في البيت (قوله فهو طائف فيه) أي في البيت لا بالبيت فلا يصح طوافه حينئذ (قوله والشاذروان) مبتدأ خبره قوله الآتي من البيت ومابينهما جملة معترضة (قوله وهو) أي الشاذروان بفتح الذال المعجمة وسكون الراء قال جماعة هو دخيل في اللغة العربية وسماه المزني تأزير البيت أي هو كالازار له وقد يقال تأزير بزاءين وهو التأسيس (قوله الجدار القصير) أي وهو الخارج عن عرض جدار البيت قدر ذراع أو ثلثيه أو ثلاثة أرباعه وبالاول جزم الازرقي كذا في الايعاب وهو مرتفع عن الارض قدر ثلثي ذراع (قوله المسنم) أي سنمه الامام المحب الطبري وكان قبله مثل الدكة فاجتهد هذا الامام جزاه الله خيرا في تسنيمه وتتميمه ذراعا عملا بقول الازرقي وصنف في ذلك جزأ حسنا سماه استقصاء البيان في مسئلة الشاذروان ذكر فيه وجوب ذلك صونا لطواف العامة فيه وانه استنتج من خبر عائشة رضي الله عنها الآتي أنه يجوز التغيير فيه لمصلحة ضرورية أو حاجية ومستحسنة وهكذا الآن هو مسنم كما هو مشاهد (قوله بين اليمانيين) أي ركن الحجر الاسود واليماني (قوله والغربي واليماني) أي وهو جهة مقام المالكي (قوله دون جهة الباب) أي فليس فيها الشاذروان على ماسيأتي آنفا (قوله وان أحدث الآن عنده شاذروان) هذا يفيد أنه لا يثبت حكم الشاذروان في جهة الباب وعليه جرى في الاسنى لكن تعجب منه الشارح في الحاشية بتصريح جماعة منهم الاسنوي عن الازرقي بأن الشاذروان عام في الجهات الثلاث وقد صرح به التقي الفاسي أيضا وهو العمدة في هذا الشان بعد الازرقي فقد قال أما شاذروان الكعبة فهو الاحجار المتلاصقة بالكعبة التي عليها البناء المسنم المرخم في جوانبها الثلاثة الشرقي والغربي واليماني وبعض حجارة الجانب الشرقي لا بناء عليه وهو شاذروان وأما الحجارة الملاصقة لجدار الكعبة التي تلي الحجر أي بكسر الحاء فليست شاذروانا والان موضعها من الكعبة بلا ريب انتهى قال في الحاشية

(قوله الشاذروان) بفتح الذال المعجمة قال في المصباح وهو دخيل وفي شرح العباب للشارح بفتح المعجمة الثانية فراء وهو الخارج عن عرض جدار البيت قدر ذراع أو ثلثيه أو ثلاثة أرباعه وبالاول جزم الازرقي انتهى (قوله للمسنم) أي المثبت فيه حلق ازرار الكعبة (قوله وان أحدث عنده الآن شاذروان) هذا الكلام يفيد كما ترى أنه لا يثبت في جهة الباب حكم الشاذروان وعليه جرى الجمال الرملي في موضع من النهاية وفي شرح الدلجية تبعا لشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض أخذا من كلام الاسنوي في شرح المنهاج لكن المعتمد وجوده ثمة كما اعتمده الشارح وغيره وأطالوا في الاستدلال له واقتضاه كلام الرملي في موضع آخر من نهايته حيث قال في شرح قول المنهاج ولو مشى على الشاذروان مانصه وكأنهم تركوا رفعه لتهوين الاستلام وأطال أعني الجمال الرملي في شرح الايضاح الاستدلال له قال ولا ينافيه قوله أي الازرقي وقد أحدث في هذه الازمان عنده شاذروان فتأمل لان مراده احداث البناء المسنم لا أصل الشاذروان الخ وقد أشبع الشارح الكلام على ذلك في حاشية الايضاح وفي شرح العباب فتنبه له

فتأمل تصريحه في الجانب الشرقي وهو جهة الباب بأن فيه شاذروانا سواء الذي عليه بناء أو غيره (قوله من البيت) أي فيثبت له جميع أحكام البيت فلو طاف على الشاذروان أو طاف خارجه وكان يضع احدى رجليه احيانا عليه و يقفز بالاخرى ولمس بيده الجدار في موازاته لم يصح قال في الايضاح على المذهب الصحيح الذي قطع به الجماهير لان بعض بدنه في البيت (قوله لان قريشا تركته منه) أي تركت الشاذروان من البيت تعليل لكونه منه (قوله عند بنائهم الكعبة) أي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان سنه اذ ذاك خمسا وعشرين وسبب بنائهم لها أن امرأة جمرت الكعبة بالبخور فطارت شرارة من مجمرتها في ثياب الكعبة فاحترق أكثر اخشابها وجاء سيل عظيم فصدع جدرانها بعد توهينها فقال أبو حذيفة بن المغيرة ياقوم ارفعوا باب الكعبة حتى لا يدخل اليها الا بسلم فانه لا يدخلها حينئذ الا من أردتم فان جاء أحد ممن تكرهونه رميتم به وسقط وصار نكالا لمن فعل ففعلت ما قال (قوله لضيق النفقة) متعلق بتركته قال في الكبرى حذفوا أي قريش من طول الكعبة مما يلي الحجر مقدار ستة أذرع و بنوا الحائط دونها وأخروا من عرض حائط الكعبة مقدار ذراع فما دونه و بنوا باقي الحائط فصار ذلك الذراع في أسفل الحائط وهو الشاذروان ومعنى ضيق النفقة ليس لان أموالهم قلت عليهم ولم تتسع لبناء البيت ولا لانهم بخلوا به ولكن كان للكعبة أموال طيبة من النذور والهدايا فقالوا لا ننفق على البيت من أموالنا التي جرى فيها الربا والنهب والاغارات فقصر مال الكعبة عن بنائها انتهى وفي القسطلاني ما يوافقه (قوله ولا ينافيه) أي كون الشاذروان من البيت (قوله كون ابن الزبير رضي الله عنهما أعاد البيت على قواعد ابراهيم) أي وذلك أنه لما حاصره جيش يزيد بن معاوية التجأ ابن الزبير رضي الله عنهما الى المسجد الحرام فنصبوا عليه المجانيق وأصاب بعض حجارتها الكعبة فتهدم بعض جدرانها واحترق بعض أخشابها وكسوتها ثم انهزم جيش يزيد لما سمعوا هلاكه فرأى عبد الله بن الزبير أن يهدم الكعبة و يحكم بناءها و يبنيها على قواعد ابراهيم لما سمعه من حديث عائشة رضي الله عنها لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالارض وجعلت لها بابا شرقيا و بابا غربيا و زدت فيها ستة أذرع من الحجر فان قريشا استقصرتها حين بنت الكعبة فان بدا لقومك من بعدي أن يبنوه فهلمي لاريك ما تركوا منه فأراها نحوا من سبعة أذرع أخرجه الشيخان فكشف ابن الزبير عن أساس ابراهيم فبنى البيت على ذلك كما هو مذكور في التواريخ (قوله لانه باعتبار الاصل) أي الاساس الذي في الارض (قوله فلما ظهر الجدار نقص من عرضه) أي عرض الاساس (قوله لما فيه من مصلحة البناء) أي وكان طول الكعبة في السماء سبعة وعشرين ذراعا وكان فراغه من عمارة البيت في سابع عشر رجب سنة ٦٤ من الهجرة ثم أمر عبد الملك بن مروان الاموي الحجاج ابن يوسف الثقفي باعادة بناء الكعبة على ما كانت عليه من بناء قريش فهدم الحجاج من جانبها الشامي قدر ستة أذرع وشبرا و بنى ذلك الجدار على أساس قريش و رفع الباب الشرقي وسد الباب الغربي وترك سائر الجوانب ولم يغير منها شيأ ثم استمرت الكعبة على بناء الحجاج الى سنة ١٢٠٩ وفيها حدث بمكة سيل عظيم دخل المسجد الحرم حتى تهدمت جهات الكعبة ما عدا الجهة اليمانية فاصلحها الشريف مسعود بن ادريس أمير مكة ثم هدمت الكعبة كلها و بنيت بهذا البناء الموجود اليوم وذلك في سلطنة السلطان مراد الرابع العثماني وقد بنيت الكعبة قبل بناء قريش تسع مرات فيكون ابنية الكعبة اثنتي عشرة مرة ونظمها العلامة محمد بن علي بن علان الصديقي بقوله

بنى الكعبة الاملاك آدم بعده * فشيث وابراهيم ثم العمالقه
وجرهم قصي مع قريش وتلوهم * هو ابن زبير فادر هذا وحققه
وحجاج تلوهم مسعود بعده * شريف بلاد الله بالنور أشرقه
ومن بعد ذا حقا بنى البيت كله * مراد بن عثمان فشيد رونقه

وتفصيل ذلك في التواريخ (قوله والحجر) أي حجر اسمعيل فهو بكسر الحاء (قوله فيه من البيت ستة أذرع)

من البيت لان قريشا تركته منه عند بنائهم الكعبة لضيق النفقة ولا ينافيه كون ابن الزبير رضي الله عنهما أعاد البيت على قواعد ابراهيم لانه باعتبار الاصل فلما ظهر الجدار نقص من عرضه لما فيه من مصلحة البناء والحجر فيه من البيت ستة أذرع

(قوله من البيت) خبر المبتدا الذي هو قوله والشاذروان (قوله لضيق النفقة) حذفوا من طول الكعبة مما يلي الحجر مقدار ستة أذرع و بنوا الحائط دونها وأخروا من عرض حائط الكعبة مقدار ذراع فما دونه و بنوا باقي الحائط فصار ذلك الذراع في أسفل الحائط وهو الشاذروان ومعنى ضيق النفقة ليس لان أموالهم قلت عليهم ولم تتسع لبناء البيت ولا لانهم بخلوا به ولكن كان للكعبة أموال طيبة من النذور والهدايا فقالوا لا ننفق على البيت من أموالنا التي جرى فيها الربا والنهب والغارات فقصر مال الكعبة عن بنائها

(قوله وانما وجب ذلك) أي الطواف خارج البيت وقد نقل النووي في ايضاحه عن كثيرين صحة الطواف ونقل هذا عن المالكية أيضا
وبعضهم يقول سبعة أذرع وبهذا قال أبو محمد الجويني وولده امام الحرمين والبغوي وقال الرافعي انه الصحيح لكن الراجح وجوب
الطواف خارج جميعه حتى هواء الرفرف الذي في طرف الحجر فان ما يحاذيه فوق وأسفل منه كما في التحفة وشرح الايضاح لابن علان (قوله
من بدنه) ظاهره أنه لا يضر دخول ثوبه واعتمده الخطيب الشربيني في المغني والجمال الرملي في شرحه على المنهاج والدلجية والايضاح
لكن قال الشارح في التحفة

وكذا ملبوسه على أحد احتمالين لي فيه في هواء الشاذروان وان لم يمس
الجدار ثم رأيت بعضهم جزم بأنه لا يضر دخول ملبوسه في هوائه وفيه نظر وقياس الحاقهم الطواف بالصلاة في أكثر أحكامها ومنها أن الملبوس كالبدن يرد ذلك الجزم انتهى وفي الايعاب وهل مثلها أي اليد هنا ثوبه

تتصل بالبيت وانما وجب مع ذلك الطواف خارجه لانه صلى الله عليه وسلم انما طاف خارجه وقال خذوا عني مناسككم فتى دخل جزء من بدنه

محل نظر وقياس الحاقها بها في الصلاة الحاقها بها هنا أيضا انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح تعبيره باليد ربما يخرج الثوب لكن القياس الحاق ملبوسه ببدنه ويحتمل خلافه انتهى ومما ذكرته تعلم أن الشارح متردد في الثوب لكنه مائل الى الحاق الثوب بالبدن وصرح في شرحي الارشاد بتقييد الملبوس
بالمتحرك بحركته قياسا على الصلاة قال ابن الجمال في شرح الايضاح وهو ظاهر انتهى وفرق بأن القصد بالملبوس
من السجود استقرار جبهته على منفصل عنه ليس جزأ ولا كجزئه ليتم تواضعه وخشوعه والقصد من الطواف تسميته طائفا بالبيت وهو
سيماه اذا خرج عنه ببدنه قال الشيخ عبد الرؤف واذا تأملته ظهر أن البحث للالحاق أوجه من الجزم اذ لا نسلم أنه يسماه اذا دخل ملبوسه
انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح قلت العرف يشهد لاطلاق ذلك عليه عند خروج بدنه فقط عنه وعليه المدار في ذلك انتهى وفي
الامداد للشارح وهو العود الذي بيده يستلم به مثلا كيده قياسا على الثوب أو يفرق بأنهم لم يجعلوه في السجود عليه كالجزء منه وان جعلوه
مثله في ملاقاة النجاسة ينبغي أن يقال فيه ما في غير المتحرك بحركته وفي الامداد أيضا هل دابته وحامله مثله حتى يضر دخول جزء منهما في

أي كما رواه الترمذي وحسنه والروايات المخالفة محمولة عليه (قوله تتصل بالبيت) أي لانها التي تركتها
قريش عند بنائهم الكعبة كما علم مما مر قال البجيرمي وأخرج الحسن أن اسمعيل عليه السلام شكى الى
ربه حر مكة فأوحى الله اليه أن افتح لك بابا من الجنة من الحجر يخرج عليك الروح الى يوم القيامة قال
والروح بالفتح نسيم الريح (قوله وانما وجب مع ذلك) أي مع كون الحجر ليس كله من البيت الذي أفاده
قوله فيه من البيت الخ (قوله الطواف خارجه) أي الحجر جميعه فلو اقتحم جدار الحجر وراء ستة أذرع لم
يصح طوافه في الاصح الذي جزم به معظم الاصحاب وهو المنصوص عليه قال في التحفة الظاهر أن وضع
الحجر الموجود الآن انه على الوضع القديم فتجب مراعاته ولا نظر لاحتمال زيادة أو نقص فيه نعم في كل من
فتحتيه فجوة نحو ثلاثة أذرع بالحديد خارجة عن سمت ركن البيت بشاذروانه وداخلة في سمت حائط الحجر
فهل تغلب الاولى فيجوز الطواف فيها أو الثانية فلا كل محتمل والاحتياط الثاني ويتردد النظر في الرفرف
الذي بحائط الحجر هل هو منه أولا ثم رأيت ابن جماعة حرر عرض الحجر بما لا يطابق الخارج الآن الا
بدخول ذلك الرفرف فلا يصح طواف من جعل أصبعه عليه ولا من مس جدار الحجر تحت الرفرف وقد
أطلق في المجموع وغيره وجوب الخروج عن جدار الحجر وهو يؤيد ذلك (قوله لانه صلى الله عليه وسلم
انما طاف خارجه) أي الحجر جميعه والعمدة في المناسك الاقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم فيجب الطواف
بجميعه سواء كان من البيت أم لا قال في الحاشية لا يقال أفعاله صلى الله عليه وسلم في حجه كثير منها للندب
فلم يكن هذا منه لانا نقول الاصل في أفعاله التي وقعت فيها الوجوب الا ان دل دليل على الندب وعلى تسليم أنه
ليس الاصل ذلك فاطباق الخلفاء الراشدين ومن بعدهم على الطواف خارجه أدل دليل على وجوب ذلك
والا لفعله واحد منهم سيما المعذورين (قوله وقال) أي النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم وغيره عن
جابر رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته ويقول خذوا الخ (قوله خذوا عني
مناسككم) يعني أن هذه الامور التي أتيت بها في حجتي من الاقوال والافعال والهيآت هي أمور الحج وصفته
وهي مناسككم فخذوها عني واقبلوها واحفظوها واعملوا بها وعلموها الناس وهذا الحديث أصل عظيم في
المناسك مثل حديث الذي في الصلاة صلوا كما رأيتموني أصلي وتمام الحديث المذكور فاني لا أدري لعلي
لا أحج بعد حجتي هذه وفيه كما قاله النووي اشارة الى توديعهم واعلامهم بقرب وفاته صلى الله عليه وسلم
وحثهم على الاعتناء بالاخذ عنه وانتهاز الفرصة من ملازمته وتعلم أمور الدين وبهذا سميت حجة الوداع
﴿ فائدة ﴾ يجوز في مناسككم اسكان الكاف الاولى وادغامها في الثانية وهذا يسمى بالادغام الكبير وهو
ما كان الاول من الحرفين متحركا ثم سكن وأدغم وقد قرأ كذلك أبو عمرو والبصري قوله تعالى فاذا قضيتم
مناسككم وقوله ما سلككم في سقر ولم يدغم من المثلين في كلمة واحدة الا هاتين وكذا قال الشاطبي في حرزه

ودونك الادغام الكبير وقطبه * أبو عمرو والبصري فيه تحفلا
ففي كلمة عنه مناسككم وما * سلككم وباقي الباب ليس معولا

(قوله فتى دخل جزء من بدنه) أي الطائف وكذا ملبوسه على ما مال اليه في غالب كتبه نعم قيد في بعضها

هواء ما يأتي أو العبرة به فقط يحتمل ترجيح الاول أخذا مما يأتي في السعي من أن العبرة بلصق حافر الدابة لما يذهب منه واليه ويحتمل الفرق بأن القصد ثمة قطع المسافة والحامل ثمة هو القاطع لها فاعتبر واهنا خروج الطائف عن الهواء فلم يضر دخول جزء من غيره فيه وهذا أقرب انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح وما استقر به ظاهر الى آخر ما ذكره ابن الجمال في بيان وجه ذلك وجرى الشارح على ذلك في فتح الجواد أيضا فقال حتى بيده وثوبه المتحرك بحركته دون عود بيده ودابته وحامله كما بينته في الاصل انتهى وعبر ابن قاسم العبادي في شرح مختصر أبي شجاع بقوله وهل ملبوسه كبدنه حتى لو جعل كمه أو ذيله أو الخشبة التي بيده أو أذن دابته أو رأسها في هواء الشاذروان أو جدار الحجر ضر أو لا فيه نظر والمتجه الثاني في الخشبة والدابة وهو المفهوم من الملبوس من تعبيرهم ببدنه انتهت (قوله أو جداره) أي جدار كل من الشاذروان والحجر وأفرد الضمير لان العطف باو ويمكن أن يكون مراده جدار البيت ويدل على أن ذلك هو مراده تعبير الشارح بل وتعبيره هنا لان ماذكره هنا هو محترز قوله أو لا خارج البيت والشاذروان والحجر فذكر محترز ذلك هنا من قبيل اللف والنشر المشوش وخرج بدخول جزء من ذلك في جدار الشاذروان أو

بالملبوس المتحرك بحركته قياسا على الصلاة واستظهره ابن الجمال لكن فرق الكردي بأن القصد من السجود استقرار جبهته على منفصل عنه ليس بجزء ولا كجزئه ليتم تواضعه وخشوعه والقصد من الطواف تسميته طائفا بالبيت وهو سيما اذا خرج عنه ببدنه قال في الامداد هل دابته وحامله مثله حتى يضر دخول جزء منهما في هواء ما يأتي أو العبرة به فقط يحتمل ترجيح الاول أخذا مما يأتي في السعي من أن العبرة بلصق حافر الدابة لما يذهب منه واليه ويحتمل الفرق بأن القصد ثم قطع المسافة والحامل ثم هو القاطع لها فاعتبر واهنا خروج الطائف عن الهواء فلم يضر دخول جزء من غيره فيه وهذا أقرب واستظهره ابن الجمال (قوله في هواء الشاذروان) أي وان لم يمس الجدار قاله في التحفة (قوله أو الحجر) أي حجر اسمعيل (قوله أو جداره) أي جدار كل من الشاذروان والحجر وافراد الضمير لان العطف بأو ويمكن أن يكون مراده جدار البيت ويدل عليه تعبير غيره بل وتعبيره هنا لان ماذكره هنا هو محترز قول المتن خارج البيت والشاذروان والحجر فذكر الشارح محترزات ذلك هنا من قبيل اللف والنشر المشوش وخرج بدخول جزء من ذلك في هواء الشاذروان أو الحجر ما لو لم يدخل فيه كان كان يمس جدار الشاذروان من خارجه فانه لا يضر ذلك كما يدل عليه كلامهم أفاده في الكبرى (قوله لم يصح طوافه) أي بعضه الذي قارنه ذلك الدخول لانه حينئذ طائف في البيت لانه المذكور في الآية كما مر أما في الاولى فلان الشاذروان من البيت كما علم من تعريفه وأما في الحجر فهو وان لم يكن من البيت الا ستة أذرع أو سبعة لكن الغالب على الحج التعبد وهو صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون ومن بعدهم لم يطوفوا الا خارجه فوجب اتباعهم فيه كما مر أيضا (قوله وليتفطن لدقيقة) أي ينبغي للطائف التنبه لها لخفائها على العوام قال في المصباح والدقيق خلاف الجليل ودق الامر دقة اذا غمض وخفي معناه فلا يكاد يفهمه الا الاذكياء (قوله وهي أن من قبل الحجر الاسود) أي وكذا من استلمه فان يده في حال استلامه في هواء الشاذروان (قوله فرأسه في حال التقبيل في جزء من البيت) أي بناء على الاصح أن ثم شاذروان كذا في التحفة قال سم بل وعلى مقابله أيضا لان الحجر حصل فيه انبراء بحيث دخل في الجدار كما يدل عليه المشاهدة (قوله فيلزمه أن يقر قدميه في محلهما) أي يثبتهما في محلهما (قوله حتى يفرغ من التقبيل ويعتدل قائما) أي ويجعل البيت عن يساره لانه لو زالت

في هواء الشاذروان أو الحجر أو جداره لم يصح طوافه وليتفطن لدقيقة وهي أن من قبل الحجر الاسود فرأسه في حال التقبيل في جزء من البيت فيلزمه أن يقر قدميه في محلهما حتى يفرغ من التقبيل ويعتدل قائما

الحجر ما لو لم يدخل فيه بأن كان يمس جدار الشاذروان من خارجه فانه لا يضر ذلك كما يدل عليه كلامهم قال في شرح العباب ظن جماعة أن نفي الشاذروان في جهة الباب على حقيقته فقالوا لو مس الجدار من جهة الباب لم يضر وليس كما ظنوا وبينت في الحاشية ما يبطل هذا الظن من العبارات المصرحة بأنه أي الشاذروان في جميع جهات الكعبة الخ فارد عليهم الا بوجود الشاذروان ثمة فيكون في حال مس جدار الكعبة في هواء الشاذروان وعبر بنحو ذلك في حاشية الايضاح فقال وقوله في موازاة الشاذروان احترز به عن جدار لا شاذروان عنده وهو جدار الباب فلا يضر مسه كذا قاله شيخنا في شرح الروض وتبعه غيره أخذا من كلام الاسنوي في شرح المنهاج وهو عجيب وذكر الشارح رده بوجود الشاذروان ثمة وجرى الجمال الرملي في النهاية على انه لا يضر مس الجدار الذي في جهة الباب قال لانه لا يوازيه شاذروان كما قاله الشيخ قال ويلحق بذلك كل جدار لا شاذروان به وقد سبق أن المعتمد خلاف ذلك لكن من حيث ان الشاذروان محيط بجهات البيت فلو سلم أنه لا شاذروان في نحو جهة الباب لكان مس البيت من تلك الجهة لا يضر فيعلم منه أن مس جدار الشاذروان من خارجه من غير أن يدخل شئ من بدنه وكذا من ثيابه على ما سبق في شئ من هواء البيت صح طوافه فتنبه له وفي شرح العباب عند الكلام على القرب من البيت مع بقاء الشاذروان لا ابعاد بل ينبغي أن يقرب ما أمكنه وان مس أصل جدار الشاذروان أو حائط الحجر لانه حينئذ ليس في هواء شئ من البيت ولا الحجر قطعا الى آخر ما قاله (قوله في جزء من البيت) قال ابن علان في شرح الايضاح هو الشاذروان المحاذي له وكذا من استلم

الركن اليماني قيده في محاذاة ذلك انتهى وعبر في التحفة بقوله لانه حال التقبيل في هواء البيت بناء على الاصح أن ثمة شاذروان فمتى زالت قدمه عن محلها قبل اعتداله كان قد قطع جزأ من البيت وهو في هوائه فلا يحسب له وكذا يقال في مستلم الركن اليماني (قوله ولو امرأة) فتقييد الشافعي في الام بالرجل في قوله فأحب أن يطوف الرجل بالبيت والصفا والمروة ماشيا الا من علة ليس لاخراج المرأة فما كل قيد يذكر للاخراج (قوله للاتباع) رواه مسلم أي في أكثر أحواله صلى الله عليه وسلم قال الشافعي في الام وأكثر ما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت والصفا والمروة لنسكه ماشيا وفي شرح العباب للشارح ومن ثمة قيل انه صلى الله عليه وسلم مشى في عمره كلها

(قوله خلاف الاولى) نقل الشيخان عن أصحابنا عدم كراهة ذلك واعتمده شيخ الاسلام زكريا والشارح والذي اعتمده الخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهما حرمة ادخال البهيمة المسجد حيث خشي منها تلويث المسجد فان أمن التلويث فان كان الادخال لحاجة فلا كراهة والا كره وأطال كل فريق في الاستدلال لمقالته كما يعلم ذلك من كتبهم المبسوطة واذا كان معذورا فطوافه محمولا أولى منه راكبا صيانة للمسجد من الدابة وركوب الابل أيسر حالا من ركوب البغال والحمير كذلك في المجموع وفي التحفة وغيرها المراد بأمن التلويث غلبة الظن باعتبار العادة أنه لا يخرج منه مالا نجس يصل المسجد منه شيء بخلاف ما لو أحكم شد ما على فرجه بحيث أمن تلويث الخارج للمسجد ويسن أيضا الحفاء في حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان الا لعذر كشدة الحر وعليه يحمل ما نقله الزركشي وغيره عن جمع من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين أنهم كانوا يطوفون بنعالهم بل في مسند أبي داود الطيالسي أنه صلى الله عليه وسلم طاف بنعلين وهذا لا يدل على أنه ليس خلاف الاولى أو مكروها خلافا لمن توهمه لتوقفه على صحة الحديث وعلى تسليمه فقد يكون بيانا للجواز أو لعذر انتهى كلامهم وفي شرح العباب للشارح بل قد يجب ان ظن حصول ضرر له يبيح التيمم من الحفا انتهى وفي فتح الجواد ان لم يتأذ به والا حرم ان اشتد الاذى لنحو حر مفرط كما هو

(ومن سننه) وهي كثيرة اذ هو يشبه الصلاة فكل ما يمكن جريانه فيه من سننها لا يبعد أن يقال بندبه فيه قياسا عليها (المشي فيه) ولو امرأة للاتباع فالركوب بلا عذر خلاف الاولى

قدماه من موضعهما الى جهة الباب قليلا ولو قدر بعض شبر في حال تقبيله ثم لما فرغ منه اعتدل عليهما في الموضع الذي زال اليه ومضى من هناك في طوافه لكان قد قطع جزأ من مطافه في هواء الشاذروان فتبطل طوفته تلك وكذا في مستلم الركن قيده في محاذاة ذلك ولا يرد على ما تقرر أنه خفي تجهله العامة فيغتفر لهم لان الاغتفار انما هو في المنهي عنه أما الواجب من الركن أو الشرط فلا يغتفر لاحد (قوله ومن سننه) أي الطواف بأنواعه حتى النفل فيأتي فيه جميع السنن الآتية الا ما استثني كما سيأتي وأشار بمن الى أنه لم يستوف جميع سننه والامر كما أشار (قوله وهي كثيرة) أي فمن ذكر أنها ثمانية فليس مراده الحصر بل بيان المؤكد منها (قوله اذ هو يشبه الصلاة) أي لما في الخبر السابق الطواف بالبيت صلاة الخ فان معناه على التشبيه بدليل رواية الترمذي الطواف بالبيت مثل الصلاة الا أنكم تتكلمون فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير (قوله فكل ما يمكن جريانه فيه) أي في الطواف (قوله من سننها) أي الصلاة ومر هنالك أنها كثيرة جدا حتى نقل عن بعض أئمتنا أن مصلي الظهر مثلا أربع ركعات عليه نحو ستمائة سنة (قوله لا يبعد أن يقال بندبه فيه قياسا عليها) أي ومن ذلك وضع اليدين تحت الصدر كما في التحفة اذ قال فيها ومنه مع تشبيههم الطواف بالصلاة في كثير من واجباته وسننه الظاهر في أنه يسن ويكره فيه كل ما يتصور من سنن الصلاة ومكروهاتها يؤخذ أن السنة في يدي الطائف ان دعا رفعهما والا فجعلهما تحت صدره بكيفيتهما ثم انتهى (قوله المشي فيه) أي في الطواف للقادر الذي لا يحتاج للركوب فان كان به عذر كمرض أو احتاج الى ظهوره ليستفتى فلا بأس بالركوب لما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال لام سلمة رضي الله عنها وكانت مريضة طوفي وراء الناس وأنت راكبة وفيهما أنه صلى الله عليه وسلم طاف راكبا في حجة الوداع ليظهر فيستفتى فلمن احتيج الى ظهوره للفتوى أن يتأسى به (قوله ولو امرأة) أي وخنثى قال في الكبرى فتقييد الشافعي في الام بالرجل في قوله فأحب أن يطوف الرجل بالبيت والصفا والمروة ماشيا الا من علة ليس لاخراج المرأة فما كل قيد يذكر للاخراج انتهى (قوله للاتباع) أي رواه مسلم أي في أكثر أحواله صلى الله عليه وسلم بل قيل انه صلى الله عليه وسلم مشى في طواف عمره كلها (قوله فالركوب) أي في الطواف (قوله بلا عذر خلاف الاولى) أي لا مكروه كما نقله الشيخان عن الاصحاب وهو المعتمد خلافا لمن أطال في رده والنص على الكراهة محمول على اصطلاح المتقدمين أنهم يعبرون بها عما يشمل خلاف الاولى وفارق هذا حرمة ادخال غير مميز المسجد اذا لم يؤمن تلويثه وكراهته ان أمن بأنه ورد هنا دخول الدابة وغير المميز لغرض من غير تفصيل فأخذنا باطلاقه وأخرجناه عن نظائره بخلافه ثم لم يرد فيه ذلك فأجرينا فيه ذلك التفصيل والمراد بأمن التلويث كما هو ظاهر غلبة الظن باعتبار العادة أنه لا يخرج منه نجس يصل للمسجد منه شيء بخلاف ما لو أحكم شد ما على فرجه بحيث أمن تلويث الخارج للمسجد أمنا مستندا الى الشد المذكور لا الى العادة بأن يكون له عادة تغلب شيأ على الظن أوله عادة تغلب على الظن عدم الامن لا يقال صرحوا بحرمة اخراج نحو البول بالمسجد وان أمن التلويث فلم لم ينظر هنا الى أمن الخروج وعدمه لانا نقول يحتاط للاخراج المتيقن

مالا يحتاط للظنون فليتأمل (قوله والزحف مكروه) أي حيث قدر على المشي لان السنة للطائف أن يكون قائما واعترض صحة الطواف زحفا عند القدرة على المشي بأنه أحدث هيئة لم ترد وبأن استنباطها من الطواف راكبا بعيد وبأنه كالصلاة وأجيب بأنه لا بعد فيه فان الراكب كما أسقط عنه القيام مع قدرته عليه وان كان ركوبه لغير عذر فالماشي ينبغي أن يسقط عنه القيام فاذا سقط عنه فلا فرق بين أن يزحف أو يجلس على شيء ويجره غيره ولا بين الفرض والنفل وأما كون الطواف صلاة فانما هو في شيء خاص لا مطلقا وبه يعلم صحة الطواف مع الانحناء خلافا للاسنوي (قوله ويسن أيضا الحفاء) أي عدم الانتعال الا لعذر كشدة الحر وعليه حمل مانقل عن السلف أنهم يطوفون بنعالهم وكذا ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم طاف بنعلين على أنه يحتمل أنه لبيان الجواز نعم يحرم الحفاء ان اشتد الاذى لنحو حر مفرط كما هو ظاهر خلافا لبعض الجهلة الذين يرون ذلك قربة في هذه الحالة (قوله وتقصير الخطا) بضم الخاء جمع خطوة بضمها اسم لما بين القدمين (قوله رجاء كثرة الاجر له) أي للطائف فانه لا يضع قدما ولا يرفع أخرى الا حط عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة ورفع له بها درجة كما ورد في الحديث قال الشافعي رضي الله عنه وأكره له اسراعه اذا كان خاليا ما أكره له اذا كان مع الناس وكان يؤذيهم بالاسراع وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما أسعد الناس بهذا الطواف قريش وأهل مكة لانهم يمشون فيه التؤدة قال في الحاشية وواضح أنه في تؤدة لم يصحبها تبختر والا فهو مكروه بل حرام ان قصد به الخيلاء (قوله واستلام الحجر الاسود) أي ومن سنن الطواف استلام الخ (قوله بيده أول طوافه) أي بعد استقباله بلا حائل بينه وبين يده قال ابن علان الاستلام افتعال من السلمة بفتح فكسر وهي الحجارة لوضع اليد على الحجر وقيل من السلام بفتح اللام وهي التحية لان هذا الفعل سلام على الحجر وتحية له وأهل اليمن يسمون الحجر الاسود المحيا وفي المصباح واستلأمت الحجر قال ابن السكيت همزته العرب على غير قياس والاصل استلمت لانه من السلام وهي الحجارة وقال ابن الاعرابي الاستلام أصله مهموز من الملاءمة وهو الاجتماع وحكى الجوهري القولين (قوله وتقبيله) أي الحجر الاسود دون ركنه مادام الحجر موجودا فيه قال الزركشي ولا يسن تقبيل الحجر الا في طواف ورد عليه بان ابن عمر كان لا يخرج من المسجد حتى يقبله ويجاب بأن فعل ابن عمر غير حجة كذا في الحاشية وغيرها وأقره سم ونائي (قوله من غير صوت يظهر) أي فالسنة في التقبيل تخفيفه بحيث لا يظهر له صوت قال في التحفة ويكره اظهار صوت لقبلته قال ع ش وينبغي أن مثله أي الحجر في ذلك كل ما طلب تقبيله من يد عالم وولي والد وأضرحة (قوله ووضع جبهته عليه) أي على الحجر الاسود والا كمل وضعها عليه بلا حائل وتردد سم فيما لو تعارض التقبيل ووضع الجبهة بأن أمكن أحدهما دون الجمع بينهما هل يؤثر التقبيل لسبقه أو وضع الجبهة لانه أبلغ في الخضوع والظاهر وفاقا لع ش الاول لانه ثابت في رواية الشيخين وهي مقدمة على غيرها (قوله للاتباع في الثلاثة) أي الاستلام والتقبيل ووضع الجبهة رواه في الاولين الشيخان وفي الثاني البيهقي وغيره فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قبله وسجد عليه وقال رأيت عمر رضي الله عنه قبله وسجد عليه وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا ففعلت وفي الحديث الحجر يمين الله في الارض يصافح بها عباده رواه جمع من الحفاظ ببعض اختلاف في لفظه قال بعض المحققين تسميته يمين الله تعالى انما هو من باب التمثيل ترغيبا للناس وتقريبا الى أذهانهم ولله المثل الاعلى وفي الحديث أيضا أنه صلى الله عليه وسلم قبل الحجر ووضع شفتيه عليه طويلا يبكي ثم التفت فاذا عمر خلفه فقال يا عمر هنا تسكب العبرات ليبعثن الله تعالى هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق رواه الشافعي وغيره فليجتهد مستلمه في الاخلاص وليخلص في الطاعة ويجتهد في أن يثبت له هذا الوصف بحسب الطاقة وليقم بما يجب له من حق التعظيم من التعظيم والاحترام وليحذر من أن يقبله بلا اخلاص وحضور قلب لئلا يعقته الله تعالى ويحرمه مثوبة ذلك

أطلقه هنا وفي التحفة وشرحي الارشاد وكذلك شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرملي وغيرهم وقيده في العباب بعذر خلو المطاف قال الشارح في شرحه أما عند الزحمة فان أذى أو تأذى بتقصير المشي لم يسن والا سن أيضا كما هو ظاهر انتهى وهو ظاهر (قوله للاتباع في الثلاثة) رواه في الاستلام والتقبيل الشيخان وفي وضع الجبهة

والزحف مكروه ويسن أيضا الحفاء وتقصير الخطا رجاء كثرة الاجر له (واستلام الحجر) الاسود بيده أول طوافه (وتقبيله) من غير صوت يظهر (ووضع جبهته عليه) للاتباع في الثلاثة

البيهقي وغيره قال في التحفة والافضل أن يستلم ثلاثا متوالية ثم يقبل كذلك ويسجد كذلك وذكر نحوه في حاشية الايضاح ثم قال على ما مر فيه وكذلك في شرحه للجمال الرملي وأراد بذلك ما قدمه بقوله ظاهر صنيعه أي النووي في الايضاح أن التقبيل مرتب على الاستلام وان السجود لا ترتيب فيه وعبر في الروضة كاصلها وغيرها بالواو ولكن صح أنه صلى الله عليه وسلم قبل ثم سجد وحينئذ فالاكمل أخذا من تقديمهم في العبارة أن يبدأ بالاستلام ثلاثا ثم التقبيل كذلك ثم السجود كذلك الخ

(قوله فان منعته زحمة من الاخيرين) هما تقبيله و وضع جبهته عليه قال في التحفة و يظهر ضبط العجز هنا بما يخل بالخشوع من أصله له
أو لغيره وان ذلك هو مرادهم بقولهم لا يسن استلام ولا ما بعده في مرة من مرات الطواف ان كان بحيث يؤذي أو يتأذى قال في حاشية الايضاح
والذي يظهر أيضا أنه لو رجا زوال الزحمة عن قرب عرفا فالاولى أن ينتظر زوال ذلك مالم يؤذ بوقوفه أو يتأذ ثم رأيت ابن خليل المالكي
أشار لذلك انتهى (قوله و يقبل ما استلمه به) أي من يده فيما فيها وقوله فيهما أي في الصورتين وهما ما اذا قدر على الاستلام بيده وعجز عن
التقبيل و وضع الجبهة وما اذا عجز عن الاستلام بيده كتقبيله وقدر على استلامه بنحو عود بيده وافهم كلامه انه عند قدرته على استلام الحجر
وتقبيله والسجود عليه لا يقبل يده بعد الاستلام وان قبل الحجر و به صرح ابن الصلاح لكن خصه الشيخان بتعذر تقبيله ونقله في المجموع
عن الاصحاب انتهى ونحوه فتح الجواد وفي التحفة ولا يقبلها مع القدرة على تقبيل الحجر كما أفهمه كلامهما كالاصحاب لكن الذي نص
عليه وصرح به ابن الصلاح وتبعه جمع لانه الذي دلت عليه الاخبار انه يقبلها مطلقا انتهى وفي شرح العباب بعد أن ذكر القول بتقبيلها قال
لكن الذي ذكره الشيخان ومختصر وكلامهما ونقله في المجموع عن الاصحاب انه لا يقبل يده الا اذا تعذر تقبيل الحجر واعتمده الاسنوي
وغيره انتهى و بما تقرر تعلم ان الشارح كالمتردد في ذلك لكن ميل كلامه الى عدم التقبيل وفي حاشية الايضاح له قول ابن الصلاح
وغيره تبعا لقضية كلام جمع يقبل وان قبل الحجر ضعيف وان اعتمده ابن النقيب ونقله عن اطلاق النص لانه محمول
كالخبر المؤيد له على ما قاله الاصحاب الذين هم أدرى به من غيرهم انتهى وكذلك الخطيب وشيخ
الاسلام والجمال الرملي أما الجمال الرملي فسبقت عبارة نهايته وفي شرح الايضاح له وظاهر ان تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف على العجز عن
تقبيله لعدم مشروعيته ولا كذلك تقبيل الحجر وفي شرح الدلجية له و يقبل يده بعد الاستلام حيث عجز عن تقبيل الحجر في
وأما شيخ الاسلام والخطيب فقد قالا في الاسنى والمغني لما روى مسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم يقبل يده ويقول ما تركته منذ
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله مع أن ظاهره مع اخبار أخر انه يقبل يده بعد استلام الحجر بها مع تقبيل الحجر اذا لم يتعذر و به
صرح ابن الصلاح في منسكه وهو قضية اطلاق الشافعي وجماعة لكن خصه الشيخان ومختصر كلامهما بتعذر تقبيله كما تقرر ونقله في
المجموع عن الاصحاب انتهى كلامهما و بما قررته لك تعلم أن المعتمد نقلا عدم ندب تقبيل الحجر وان المختار من حيث الدليل ندبه لخبره
ثم ظاهر كلامهم ان الاستلام هو عبارة عن مسح الحجر بكفه قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه فيستلمه بيمينه أي
يمسحه بها انتهى وقال الرافعي في شرح مسند الشافعي المراد لمسه كما يقال اكتحل من الكحل انتهى وقال المحب الطبري العمل عندنا
في كيفية الاستلام أن يضع يده على الحجر ثم يضعها على فيه وكذلك هو عند جمهور أهل العلم انتهى و يحمل على هذا ما قد يوهم خلافه ففي
شرح العباب للشارح في شرح قوله وللزحمة يستلم الحجر بيده ثم يقبلها ما نصه قال في الجواهر كناقل شيء الى فيه وكانه أخذه من أحد الوجهين
الآتيين عن المجموع في شرحه ثم يقبل يده انتهى وأراد بذلك قول المجموع أحدهما أي الوجهين يقبل يده ثم يستلمه كانه ينقل القبلة اليه ثانيهما
يستلمه ثم يقبل يده كانه ينقل بركته الى نفسه ثم قال والمذهب ندب تقديم الاستلام لخبر البيهقي بسند ضعيف الخ

ويسن تكرير كل منها ثلاثا وفعل ذلك في كل مرة فان منعته زحمة من الاخيرين استلم بيده فان عجز فبنحو عود و يقبل ما استلمه به فيهما

و يفوته عميم بركته (قوله و يسن تكرير كل منها ثلاثا) أي ثلاث مرات والافضل أن يستلم ثلاثا متوالية
ثم يقبل كذلك وهذا الترتيب هو المعتمد خلافا لما يوهمه بعض العبائر من أنه لا ترتيب بين التقبيل والسجود
فقد صح انه صلى الله عليه وسلم قبل ثم سجد (قوله وفعل ذلك) أي الثلاثة المذكورة عطف على تكرير كل
منها (قوله في كل مرة) أي من مرات الطواف السبع وآكدها المرة الاولى كما سيأتي بزيادة (قوله
فان منعته زحمة من الاخيرين) أي التقبيل و وضع الجبهة قال في الحاشية واذا اراد التقبيل و بفمه ريح
كريه يمكن زواله سن له تنظيفه فان لم يمكنه لنحو بخر قبل حيث لم يؤذ أحدا بريحه وليحذر المحرم من التقبيل
ومسه حيث كان مطيبا هو وغيره من لمسه بلسانه كما يفعله بعض العامة فان ذلك حرام ان وصله رطوبة منه
انتهى (قوله استلم بيده) أي اقتصر على استلامه باليد واستظهر في الحاشية أنه لو رجا زوال الزحمة من قرب
عرفا فالاولى ان ينتظر زوال ذلك مالم يؤذ بوقوفه أو يتأذ (قوله فان عجز) أي عن الاستلام باليد قال في التحفة
و يظهر ضبط العجز هنا بما يخل بالخشوع من أصله لنفسه او لغيره وان ذلك مرادهم بقولهم لا يسن استلام ولا
ما بعده في مرة من مرات الطواف ان كان بحيث يؤذي أو يتأذى (قوله فبنحو عود) أي كمنديل ورأس كمه
قال في التحفة أي في اليمنى ثم اليسرى نظير ما يأتي أي في استلام الركن اليماني شرواني (قوله و يقبل ما استلمه
به) أي من يده فيما فيها (قوله فيهما) أي في الصورتين وهما ما اذا قدر على الاستلام بيده وعجز عن التقبيل
و وضع الجبهة وما اذا عجز عن الاستلام بيده كتقبيله وقدر على استلامه بنحو عود بيده وافهم كلامه هنا انه عند
قدرته على استلام الحجر وتقبيله والسجود عليه لا يقبل يده بعد الاستلام وقد صرح باعتماده في الحاشية قال

في التحفة لكن الذي نص عليه وصرح به ابن الصلاح وتبعه جمع لانه الذي دلت عليه الاخبار انه يقبل مطلقا (قوله فان عجز عن استلامه) أي الحجر الاسود باليد وبما فيها (قوله أشار اليه باليد او بشيء فيها) اى اليد وظاهره ان اليد وما فيها في مرتبة واحدة لكن الذي في التحفة الترتيب بينهما حيث قال اشار اليه بيده ليمنى فاليسرى فبما في اليمنى فبما في اليسرى للاتباع رواه البخاري أي فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم طاف على بعيركلما أتى الركن أشار اليه بشيء عنده وكبر وروى الشافعي وأحمد رضي الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا عمر انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة والا فهلل وكبر قال في التحفة ويؤخذ منه انه يندب لمن لم يتيسر له الاستلام خصوص التهليل والتكبير وهو واضح وان لم يصرحوا به بل هذا اولى من كثير من اذكار استحبوها مع عدم ورودها عنه صلى الله عليه وسلم اصلا قال السيد عمر البصري وعليه فظاهر اخذا مما يأتي انه يندب فيه التثليث ويظهر انه يكون مقارنا للاشارة (قوله ولا يشير للتقبيل بالفم) اى فتكره الاشارة له به كما في التحفة (قوله لقبحه) أي فعل الاشارة للتقبيل بالفم وبهذا التعليل اجيب عما استشكل به الزركشي من ان العاجز عن الرمل يظهر ما يقتضي فعله لان التشبه بالمتعبدين مطلوب قال في التحفة ويظهر في الاشارة بالرأس أنه خلاف الاولى ما لم يعجز عن الاشارة بيديه وما فيهما فتسن ثم بالطرف كالايماء في الصلاة وينبغي كراهتها بالرجل بل صرح الزركشي بحرمة مد الرجل للمصحف فقد يقال ان الكعبة مثله لكن الفرق أوجه انتهى (قوله ويندب كون الاستلام والاشارة) أي للحجر الاسود (قوله باليد اليمنى) أي ان قدر عليه (قوله فان عجز فباليسرى) أي كما استقر به الزركشي والغزي وغيرهما وهو وجيه وان اعتمد الاذرعي خلافه وفارق نظيره في الاشارة بالسبابة في التشهد بانه يلزم فيه ثم مخالفته هيئة اليد اليسرى وهو مفقود هنا وعلم من ذلك ان من فقدت يمناه سن له المصافحة باليسرى بالاولى هذا قال سم قد تقرر أنه يسن تقبيل يد الصالح بل ورجله فلو عجز عنه فهل يأتي فيه ما يمكن من نظير ما هنا أي من الاشارة باليد ونحوها فيه نظر قال ع ش الاقرب عدم سن ذلك والفرق ان أعمال الحج يغلب عليها الاتباع فيما ورد فعله عن الشارع وان كان مخالفا لغيره من العبادات ولا كذلك يد الصالح فان تقبيلها شرع تعظيما له وتبركا به فلا تتعداه الى غيرها تأمل (قوله واستلام الركن اليماني) بتخفيف الياء أكثر من تشديدها نسبة الى اليمن والالف بدل من احدى ياءي النسب على الاول وزائدة على الثاني قال في المصباح النسبة اليه أي الى اليمن يمني على القياس ويمان بالالف على غير قياس وعلى هذا ففي الياء مذهبان أحدهما وهو الاشهر تخفيفها واقتصر عليه كثيرون وبعضهم ينكر التثقيل ووجهه أن الالف دخلت قبل الياء لتكون عوضا عن التثقيل لان الالف زيدت بعد النسبة فيبقى التثقيل الدال على النسبة تنبيها على جواز حذفها تأمل (قوله بيده) أي اليمنى فاليسرى فبما في اليمنى فاليسرى قال في التحفة فالاستلام باليسرى يقدم على الاستلام بما في اليمني وتقدم في الحجر الاسود ما يدل على أن الاشارة بما في اليمنى مقدم على الاشارة باليسرى والفرق ظاهر انتهى سم (قوله ثم يقبلها) أي يده بعد استلامه (قوله فان عجز عن استلامه) أي الركن اليماني لزحمة أو نحوها (قوله أشار اليه) أي بما في الحجر الاسود بترتيبه هذا هو الاوجه كما قاله ابن عبد السلام والبارزي والمحب الطبري وغيرهم قياسا على الحجر الاسود خلافا لابن أبي الصيف وان اختاره ابن جماعة قال في التحفة ثم قبل ما أشار به على الاوجه انتهى واستقرب في الحاشية عدم التقبيل له قال لان الحجر امتاز عنه أي الركن اليماني بخصائص فلا يلزم من الحاقه به في نفس الاشارة الحاقه

فان عجز عن استلامه أشار اليه باليد أو بشيء فيها ثم يقبل ما أشار اليه ولا يشير للتقبيل بالفم لقبحه ويندب كون الاستلام والاشارة باليد اليمنى فان عجز فباليسرى (واستلام الركن اليماني) بيده ثم يقبلها فان عجز عن استلامه أشار اليه

(قوله أو بشيء فيها) كذلك عبر في فتح الجواد والعباب وأقره الشارح في شرحه ونقله عن المجموع وكذلك الامداد وشيخ الاسلام في الاسنى والخطيب في المغني وجرى عليه في شرح التنبيه أيضا والجمال الرملي في النهاية والغرر والسنية في شرح المناسك للدجية وغيرهم وظاهره انهما في رتبة لكن قال قال شيخ الاسلام في شرح المنهج اشار اليه بيده اليمنى فبما فيها فرتب بينهما كما ترى وكذلك الشارح في التحفة فقال أشار اليه بيده اليمنى فاليسرى فبما في اليمنى فما في اليسرى انتهى وجرى على ذلك في حاشية الايضاح أيضا والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح قال الشارح في حاشية الايضاح هل يسن تكرير الاشارة ثلاثا كالاستلام لانها نائبة عنه أولا فيه نظر والذي يظهر الاول ويدل له ما يأتي من أنه يسن أن يقبل ما أشار به ثم قال واذا أراد التقبيل وبقي ريح كريه يمكن له زواله سن له تنظيفه وان لم يمكنه لنحو بخر قبل حيث لم يؤذ احدا بريحه وليحذر المحرم من تقبيله ومسه حيث كان مطيبا وهو وغيره من لحسه بلسانه فان ذلك حرام ان وصل له رطوبة منه انتهى ما أردت نقله منه وجميعه مذكور في شرح م ر على الايضاح (قوله لقبحه) قال في التحفة ويظهر في الاشارة بالرأس انها

به في شيء تابع لها انتهى وهو لطيف لكن المعتمد كما قاله الكردي الاول (قوله ولا يقبله) أي الركن اليماني لانه لم ينقل كذا في التحفة والنهاية وذكر في الحاشية أن حديث كونه صلى الله عليه وسلم استلم اليماني فقبله وحديث الحاكم أنه صلى الله عليه وسلم قبل اليماني و وضع خده الشريف عليه محمولان على ركن الحجر هذا وارجع الكردي ضمير و يقبله لما أشار به الى اليماني وهو محتمل لكن الاوفق لما في غير هذا الكتاب ما قررته فليراجع (قوله ولا يستلم ولا يقبل) أي اتفاقا كما في الايضاح أي لا يسن ذلك والا فهو مباح كما سيأتي (قوله الركنين الاخيرين) أي الركن العراقي والركن الشامي ويعبر عنهما بالشاميين كما يعبر عن ركن الحجر و ركن اليماني باليمانيين (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لسن استلام الركن اليماني بل و ركن الحجر وعدم سنه للشاميين والحديث رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما (قوله كان يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل طوفة) أي لكونهما موضوعين على قواعد ابراهيم وسرانه صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود اذ ركنه فضيلتان كون الحجر الاسود فيه وكونه على قواعد ابراهيم بخلاف الركن اليماني ليس له الا الثانية ولذا لم يقبله (قوله ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر) بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وهما الركن العراقي والركن الشامي لانهما ليسا على قواعد ابراهيم لما مر أن قريشا لما بنت الكعبة على الهيئة التي هي عليها اليوم نقصوا عرض الجدار لما ارتفع على وجه الارض وتركوا من جانب هذين الركنين بعض البيت فهما ليسا موضوعين على قواعد الاركان التي وضعها كما في اليمانيين وان كانا موضوعين على أساس البيت لوقوع البناء الذي حصل التركيب به على الاساس الذي أسسه اذ الركن عبارة عن ملتقى طرفي جدارين وكل منهما موضوع على أس ابراهيم كما هو جلي ولم يراعوا ذلك لان الاستلام للاركان المخصوصة لا لنفس البيت ولذا لما بناها ابن الزبير رضي الله عنهما من جهة الحجر على القواعد استلمت الاركان فافهم (قوله وتقبيل واستلام غير ماذكر) أي غير الركنين اليمانيين (قوله من سائر أجزاء البيت) بيان للغير (قوله مباح) أي غير مكروه ولا خلاف الاولى قال في الحاشية فقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام وغيرها وأي البيت قبل فحسن غير انا نؤمر بالاتباع و يؤخذ من قوله غير انا الخ ومن قوله في موضع آخر ولكن الاتباع أحب ان مراده بالحسن المباح ثم رأيت الزين العراقي صرح بذلك مستدلا بان المباح من جملة الحسن عند الاصوليين واذ قد علمت أنه نص الام وان معناه ما تقرر بان لك اندفاع قول الاذرعي ان هذا النص غريب مشكل (قوله و يسن فعل جميع ماذكر) أي من استلام الحجر الاسود وتقبيله و وضع الجبهة عليه والاشارة بما تقدم والتثليث لما ذكر وكذا في الركن اليماني الا التقبيل له و وضع الجبهة فيه فانهما لا يسنان فيه كما مر (قوله في كل مرة) أي من المرات السبع لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل طوفة وقيس بما فيه ما ليس فيه مما مر (قوله وهو) أي فعل ماذكر (قوله في الاوتار آكد) أي منه في الاشفاع لحديث ان الله وتر يحب الوتر وآكد الاوتار الاولى والاخيرة لكن قال سم ان الاولى آكد ووجهه تميزها بشرف البداءة (قوله والاذكار المأثورة) أي في الطواف فالواقف يقول عند استلام الحجر في كل طوفة والاولى آكد بسم الله والله أكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك و وفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقبالة الباب اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار و يشير الى مقام ابراهيم وقيل الى نفسه وعند الانتهاء الى الركن العراقي اللهم اني أعوذ بك من الشك والشرك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر في الاهل والمال والولد وعند

الانتهاء

خلاف الاولى مالم يعجز عن الاشارة بيديه فيما فيهما فيسن به ثم بالطرف كالايماء في الصلاة و ينبغي كراهتها بالرجل بل صرح الزركشي بحرمة مد الرجل للمصحف فقد يقال انها الكعبة مثله لكن الفرق أوجه انتهى و في حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان لا يبعد الاشارة له بالسجود لانتفاء المعنى المانع للاشارة قال ابن الجمال في شرح الايضاح والظاهر خلافه ولهذا لم يذكره في شرح المختصر المتتبع الحاشية وتردد ابن قاسم فقال هل ينهى عن الاشارة بالجبهة للسجود على الحجر عند العجز كما نهى عن الاشارة بالفم للتقبيل أو يفرق بقبح تلك دون هذه فيه نظر انتهى (قوله

ولا يقبله ولا يستلم ولا يقبل الركنين الاخيرين لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل طوفة ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر وتقبيل واستلام غير ماذكر من سائر أجزاء البيت مباح ويسن فعل جميع ماذكر في كل مرة وهو في الاوتار آكد (والاذكار) المأثورة

ولا يقبله) أي ما أشار به الى اليماني واستقر به في حاشية الايضاح واعتمده في مختصره ومال اليه في الامداد فقال كل محتمل ولعل الثاني أي عدم التقبيل أقرب ثم رأيت بعض المتأخرين ذكر ذلك لكن ألحق في هامش الامداد بعد ذلك قوله لكن الاول هو ظاهر كلام النووي وغيره وكتب عليه صح وفي فتح الجواد ظاهر كلام النووي وغيره تقبيل ما أشار به هنا أيضا انتهى وفي التحفة أنه الاوجه واعتمده الخطيب ونقله عن افتاء الشهاب الرملي في المغني واعتمده الجمال الرملي أيضا وغيره (قوله يليان الحجر) بكسر الحاء وسكون الجيم وهما الشاميان وذلك للاتباع متفق عليه (قوله غير ماذكر) هو تقبيل الحجر واستلامه واستلام الركن اليماني (قوله ماذكره) أي من الاستلام والتقبيل و وضع الجبهة والاشارة بما تقدم وتثليث ماذكر

(قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم) الخ قال في التحفة منع القراءة بعضهم فمن ثمّ اكتفى في تفضيل الاشتغال بغيرها عليها بالنسبة لهذا المحل بخصوصه بأدنى مرجح كورودها عن صحابي ولو من طريق ضعيف على ما اقتضاه اطلاقهم انتهى واستشكل في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه تفضيل ما ورد عن الصحابة على القراءة ثم قالا كان عذر الاصحاب في ذلك ان القراءة لما كثر الاختلاف فيها في الطواف وقال كثيرون بكراهتها فيه ضعف أمرها في هذا المحل بخصوصه فقدموا غيرها عليها انتهى كلامهما وفي شرح الايضاح لابن علان المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمن دونه من صحابي وتابعي (قوله والذي صح) الخ أما ربنا آتنا الخ فرواه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما والنسائي وصح في أبي داود وقال ابن المنذر لا نعلم خبرا ثابتا عنه عليه الصلاة والسلام يقال في الطواف غيره وثبت في الصحيحين عن أنس قال كان ذلك أكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنهما لم يقيداه بالطواف قال النووي في الايضاح قال الشافعي هذا أحب ما يقال في الطواف قال وأحب أن يقال في كله قال أصحابنا وهو فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود آكد انتهى وأما اللهم قنعني الخ فرواه الحاكم في المستدرك بسند صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوله بين اليمانيين وصح عن ابن عباس انه كان يدعو به بين اليمانيين

عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم والذي صح عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير بين اليمانيين

الانتهاء الى تحت الميزاب اللهم أظلني في ظلك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكاس سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم شرابا هنيأ لا أظمأ بعده أبدا ياذا الجلال والاكرام وبين الركن الشامي واليماني اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور أي واجعل ذنبي ذنبا مغفورا وقس به الباقي ومحل الدعاء بهذا اذا كان الطواف في ضمن نسك وبين اليمانيين ربنا آتنا الخ (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم) هذا هو المراد بالمأثور هنا قال في الحاشية وبحث بعضهم انه يشترط صحة سنده وفيه نظر لانهم نصوا على استحباب أدعية وردت من طرق ضعيفة وكأنهم نظروا الى أن فضائل الاعمال يكتفى فيها بالضعيف والمرسل والمنقطع قال في المجموع اتفاقا (قوله والذي صح عنه صلى الله عليه وسلم من ذلك) أي من أذكار الطواف (قوله اللهم ربنا آتنا الخ) هذا عبارة الشافعي رضي الله عنه ووقع في المنهاج كالروضة اللهم آتنا بغير ذكر ربنا والاولى أفضل كما قاله في التحفة (قوله في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) المراد بحسنة الدنيا العلم والعبادة والعافية أو المراد المرأة الصالحة أو النعمة أو الرزق الواسع أقوال والاقرب ان المراد كل ذلك وأعم مما ينشأ عنه خير دنيوي أو أخروي وبحسنة الآخرة الجنة أو الحور العين أو العفو أقوال والاقرب أيضا أن المراد جميع ذلك وأفضل منه النظر الى وجه الله تعالى أو دوامه لا يقال حسنة نكرة وموضوعها الفرد المنتشر ولا يراد منها العموم الا في مواضع ليس هذا منها لانا نقول ان العموم مستفاد من المقام كما في قوله تعالى علمت نفس ما قدمت وقولهم تمرة خير من جرادة تأمل (قوله وقنا عذاب النار) أي بالعفو والمغفرة وهذا الدعاء رواه الشافعي في المسند وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم قال في الايضاح عن الشافعي هذا أحب ما يقال في الطواف وأحب أن يقال في كله قال أصحابنا وهو فيما بين الركن والاسود آكد انتهى (قوله اللهم قنعني بما رزقتني) أي اجعلني قانعا أي راضيا به (قوله واخلف على كل غائبة لي منك بخير) بهمزة وصل في اخلف وضم لامه أي كن خلفا على كل غائبة أي نفس غائبة لي بخير أي ملابسا به واجعل خلفا على كل غائبة لي خيرا فالباء للتعدية يقال خلف الله عليك خلافه أي كان خليفة من فقدته عليك وتشديد ياء على تصحيف بل الصواب تخفيفها وهذا الدعاء رواه ابن ماجه والحاكم في المستدرك بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين الركنين اللهم قنعني الخ وكذا الازرقي بلفظ واحفظني في كل غائبة لي بخير انك على كل شيء قدير (قوله بين اليمانيين) راجع لهذين الدعاءين اللهم ربنا آتنا الخ واللهم قنعني الخ وما قيل ان رواية الحاكم ليس فيها التقييد بزمان ولا مكان مردود بان الائمة نقلوا عنها التقييد بين اليمانيين كما تقرر ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وروى أبو داود خبر ما مررت بالركن اليماني الا وعنده ملك ينادي يقول آمين آمين فاذا مررتم به فقولوا اللهم ربنا

ويرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الازرقي واحفظني في كل غائبة لي بخير انك على كل شيء قدير ومما ثبت في ذلك التكبير كلما أتى الركن فقد أورده البخاري في مواضع من صحيحه وأورده غيره أيضا (قوله واخلف على كل غائبة) الخ المشهور تشديد الياء من على لكن قال المنلا علي القاري الحنفي في شرح الحصن الحصين واخلف بهمزة وصل وضم لامه أي كن خلفا على كل غائبة أي نفس غائبة لي بخير أي ملابسا به أو اجعل خلفا على كل غائبة لي خيرا فالباء للتعدية ففي القاموس خلفه خلافة كان خليفة من فقدته أي عليك وأما ما لهج به بعض العامة من قول علي بتشديد الياء فهو تصحيف في المبني وتحريف في المعنى كما لا يخفى انتهى فراجعه (قوله بين اليمانيين) ظرف لقوله اللهم آتنا أو لقوله اللهم قنعني الخ قال في حاشية الايضاح قيل رواية الحاكم ليس فيها التقييد بزمان ولا مكان ويرد بان الائمة نقلوا عنها التقييد بين اليمانيين كما تقرر ومن حفظ حجة على من لم يحفظ انتهى ونحوه في شرح العباب واليمانيان بتخفيف الياء على اللغة الفصحى المشهورة حكى سيبويه والجوهري وغيرهما فيها لغة أخرى بالتشديد فمن خفف قال هي نسبة الى اليمن فالالف عوض عن احدى ياءي النسب فتبقى الياء الاخرى مخففة ولو شددناها لكان جمعا بين العوض والمعوض عنه وذلك ممتنع ومن شدد قال الالف في اليماني زائدة وأصله اليمني فتبقى

الياء المشددة وتكون الالف زائدة كما زيدت النون فى صنعانى وبرقانى ونظائر ذلك (قوله والاشتغال بالمأثور) الخ نبه بهذا على أن الكلام فى أفضلية الاشتغال لا بين المقروء والمدعو به اذ لا كلام فى أفضلية القرآن فى ذاته على ماذكر اذا تقرر ذلك فيقول عند استلام الحجر عند كل طوفة وعند ابتداء الطواف بسم الله والله أكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم قال فى المنهاج وليقل قبالة الباب اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار ورجح الشارح وغيره ان الاشارة بهذا تعود الى مقام ابراهيم فابراهيم هو العائذ به من النار وهذا الدعاء أورده الجوينى مع غيره وقال ولده امام الحرمين لم أر له ذكرا وصوب ابن جماعة عدم استحبابه ويقول عند الركن العراقى اللهم انى أعوذ بك من الشرك والشك والشقاق وسوء الاخلاق قال الحافظ ابن حجر فى تخريج أذكار النووى لم أجد له مستندا لكن ذكر عبد الملك بن حبيب من كبار المالكية ممن أخذ عن أصحاب مالك فى المناسك من مصنفه عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه وهو من ثقات التابعين انه كان يقول نحو ذلك فى الطواف وزاد فى آخره وكل أمر لا يطاق وعبد الرحمن ضعيف قال وهذا الحديث له شاهد صحيح عن أبى هريرة لكنه غير مقيد بالطواف الخ وفى العباب ويقول تحت الميزاب اللهم أظلنى تحت ظلك يوم لا ظل الا ظلك واسقنى بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شرابا هنيأ لا أظمأ بعده أبدا ياذا الجلال والاكرام قال الشارح فى شرحه زاد الرافعى اللهم انى أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب وهذا أخرجه الازرقى عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله عنهم وفى بعض الاجزاء اسناده الى النبى صلى الله عليه وسلم انتهى وكلام حاشية الايضاح يفهم ان قوله وهذا أخرجه الازرقى الخ يعود الى قوله اللهم انى أسألك الراحة عند الخ لا لما سبقه وكذلك شرح الايضاح للجمال الرملى وعبارة الامداد للشارح وعند محاذاة الميزاب اللهم انى أسألك الراحة عند الموت والراحة عند الحساب للاتباع رواه الازرقى مرسلا

(قوله والاشتغال بالمأثور أفضل من الاشتغال بالقراءة وهى أفضل من غير المأثور

(قوله واللهم أظلنى فى ظلك الخ) انتهى ما فى الامداد وفى العباب يقول بين الركن الشامى واليمانى اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور انتهى أى اجعل حجى حجا مبرورا وذنبى ذنبا مغفورا وكذا الباقى وفى ايضاح المناسك للنووى بعد أن ذكر ماسبق مما يقال فى محاذاة الحجر مانصه قال الشافعى ويقول الله أكبر لا اله الا الله قال وماذكر الله تعالى به وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فحسن قال وأحب أن يقول فى رمله اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا انتهى قال فى التحفة يقوله فى المحال التى لم يرد لها ذكر مخصوص على كلام فيه فى الحاشية انتهى والذى فى الحاشية قولها صريح كلام التنبيه أن دعاء الرمل المذكور مع التكبير أوله يختص بمحاذاة الحجر وأما فيما عداه فيدعو بما أحب وأقره المصنف أى النووى عليه فى التصحيح واعتمده الاسنوى لكن اعترض عليه بان ظاهر كلام الشيخين والام أن ذلك لا يختص به لان لمحاذاة الحجر ذكرا يخصها عند كل طوفة كما مر وعليه فيقوله فى الاماكن التى ليس لها ذكر مخصوص انتهى والى قولها يخصها عند كل طوفة فى شرح الجمال الرملى على الايضاح ولم يذكر ما بعده ولذلك قال ابن الجمال فى شرح الايضاح جرى الجمال الرملى على ظاهر كلام الشيخين أنه يقوله فى جميع الرمل وفى شرح الايضاح للجمال الرملى لم أر لاحد كلاما فيما لو كان طائفا فى غير نسك ويظهر أن يقول بدله اللهم اجعله طوافا مقبولا انتهى مع أن الجمال الرملى نفسه صرح كالشارح بانه لا يندب ذلك الا فى طواف حج أو عمرة اللهم الا أن يقال انه بنى ذلك على ماذا قاله الطائف وان لم يطلب منه بخصوصه وفى التحفة يأتى بلفظ الحج ولو فى العمرة لانها تسمى حجا كما ورد فى خبر انتهى وجرى عليه فى حاشية الايضاح وغيرها وكذلك الجمال الرملى فى شرحه عليه لكن قال بعده ولو عبر بعمرة متقبلة حصل السنة أيضا انتهى وفى النهاية المناسب للمعتمر أن يقول عمرة مبرورة ويحتمل استحباب التعبير بالحج مراعاة للخبر ويقصد المعنى اللغوى وهو القصد نبه عليه الاسنوى انتهى وفى الايضاح للنووى بعد ماذكر دعاء الرمل السابق قال ويقول فى الاربعة الاخيرة اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الاعز الاكرم اللهم آتنا فى الدنيا حسنة الخ وفى حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملى روى ابن ماجه خبر من طاف بالبيت سبعا ولم

آتنا الآية وابن ماجه أنه وكل به أى بالركن اليمانى سبعون ملكا فمن قال اللهم انى أسألك العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الآية قالوا آمين (قوله والاشتغال بالمأثور) أى الدعاء المأثور الشامل للذكر لان كلا قد يطلق ويراد به مايعم الآخر (قوله أفضل من الاشتغال بالقراءة) أى ولو نحو قل هو الله أحد على ما اقتضاه اطلاقهم خلافا لمن فصل ويوجه بانه لم يحفظ عنه صلى الله عليه وسلم فيه وحفظ عنه غيرها فدل على انه ليس محلها بطريق الاصالة بل منعها فيه بعضهم فمن ثم اكتفى وتفضيل الاشتغال بغيرها عنها بالنسبة لهذا المحل بخصوصه بأدنى مرجح كوروده عن صحابى ولو من طريق ضعيف على ما اقتضاه اطلاقهم انتهى تحفة (قوله وهى) أى القراءة أى الاشتغال بها فى الطواف (قوله أفضل من غير المأثور) أى من الاشتغال به لان المحل محل ذكر والقرآن افضله ولان الشرع شبه الطواف بالصلاة والقراءة أخص بها والخبر يقول الرب سبحانه وتعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه رواه الترمذى وحسنه وأما خبر مسلم أحب الكلام الى الله أربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر لا يضرك بأيها بدأت فمحمول على ان المراد أحبه من كلام الآدميين أو لان مفرداتها فى القرآن انتهى أسنى

يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات الحديث انتهى وذكر الشارح في حاشية الايضاح غير هذا من الادعية وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الاذكار أشياء لما يقال في الطواف فراجع ذلك ان أردته (قوله الاسرار بهما) أي بالقراءة والاذكار قال في التحفة نعم يسن الجهر لتعليم الغير حيث لا يتأذى أحد انتهى وفي الايضاح للنووي ولو دعا واحد وأمن جماعة فحسن انتهى قال عبد الرؤوف في شرح مختصر الايضاح ويلزم من ذلك الجهر بالدعاء ولا يضر لانه لمصلحة الكل انتهى قال ابن الجمال في ٤٧١ شرح الايضاح عقب نقله وانظر في وجه اللزوم انتهى (قوله بل قد يحرم) في شرح العباب كره وان آذى غيره على ما في المجموع وقضية ما في فتاويه الحرمة ويمكن حمل الاول على ما اذا قل الاذى والثاني على ما اذا كثر بحيث لا يطاق الصبر عليه عادة انتهى (قوله في كل مرة) فيذكر كل ذكر مما سبق وهو ماش ولا يضر كون كل ذكر يستغرق أكثر مما ذكر أنه يقال عنده كما نبه على نحو ذلك في التحفة فالمراد ما يشمل ما بازاء ما ذكروه وعبر في النهاية بقوله أي الجهة التي تقابله (قوله في خلوة المطاف عن الرجال) زاد في التحفة والخناثى ولو نهارا قال ويظهر أنه يكفي خلوة في جهة الحجر فقط بأن تأمن مجيء ونظر رجل غير محرم حالة فعلها ذلك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان خلو المطاف عن الرجال بالنسبة للرجال وعنهم وعن النساء بالنسبة للخناثى وفي حاشية الايضاح لا يسن للنساء والخناثى ذلك الا عند خلو المطاف عن الرجال والنساء جميعا كما هو ظاهر انتهى والذي يظهر أنه بالنسبة للنساء يكون الخلو عن الرجال والخناثى الاجانب وكذلك بالنسبة للخناثى وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان المراد من الخلو خلو ناحية الحجر (قوله وجميع ما تقرر) أي من

ويسن الاسرار بهما بل قد يحرم الجهر بأن تأذى به غيره أذى لا يحتمل عادة ويسن الاذكار كالاستلام وما بعده (في كل مرة ولا يسن للمرأة) والخنثى (الاستلام والتقبيل والسجود) (الا في خلوة) المطاف عن الرجال ليلا كان أو نهارا لضرر هن وضرر الرجال بهن وجميع ما تقرر للحجر الاسود في هذا الباب يأتي لموضعه لو قلع منه والعياذ بالله

(قوله ويسن الاسرار بهما) أي بالقراءة وغيرها من الاذكار والادعية ما لم يخش الغلط بالاسرار لانه أجمع للخشوع نعم يسن الجهر بذلك لتعليم الغير حيث لا يتأذى أحد به ولو دعا واحد وأمن جماعة فحسن كما قاله في الايضاح قيل ويلزم من ذلك الجهر بالدعاء ولا يضر لانه لمصلحة الكل قال ابن الجمال وانظر وجه اللزوم (قوله بل قد يحرم الجهر) أي بما ذكر في الطواف كغيره (قوله ان تأذى به غيره أذى لا يحتمل عادة) أي بخلاف ما اذا احتمل في العادة فان الجهر حينئذ مكروه فقط وعلى هذا حمل في الايعاب ما في المجموع وعلى الاول ما في الفتاوى فلا تنافي بينهما ومر في مكروهات الصلاة ما له تعلق بهذا (قوله ويسن الاذكار كالاستلام وما بعده) أي كالتقبيل ووضع الجبهة (قوله في كل مرة) أي من المرات السبع فيذكر كل ذكر مما سبق وهو ماش ولا يضر كون ما ذكر يستغرق أكثر مما ذكر أنه يقال عنده اذ المراد ما يشمل محاذاة ما ذكروه كما نبه على نحوه في التحفة ونصها على قول المنهاج وليقل قبالة الباب الخ أي جهته كما قاله شارح وهو واضح فان الظاهر أن قوله كالذي قبله وهو ماش اذ الغالب أن الوقوف في المطاف مضر وعليه فلا يضر كونهما يستغرقان أكثر من قبالتي الحجر والباب لان المراد هما وما بازائهما وكذا في كل ما يأتي (قوله ولا يسن للمرأة والخنثى الخ) قد يقال لم لا يسن لهما فعل ما ذكر مع الحائل المانع من الرؤية وقد تقرر في الحاشية عن بعضهم وأقره أن فعل ما ذكر بحائل خلاف الافضل ان كان بلا عذر ولا شك أن وجود الرجال عذر بالنسبة لنحو المرأة وبالجملة فأصل السنة حاصل مع الحائل هذا وقد يدعى أن كلامهم شامل لما ذكر لان المراد خلو يمنع محذورا من رؤية محرمة أو تزاحم تؤدي الى نحو ذلك انتهى بصري على التحفة (قوله الاستلام والتقبيل والسجود) أي للحجر الاسود وكذا الركن اليماني بالنسبة للاول (قوله الا عند خلو المطاف عن الرجال) أي والخناثى وبحث في التحفة أنه يكفي خلوه في جهة الحجر فقط بأن تأمن مجيء أو نظر رجل غير محرم حالة فعلها لذلك قال الكردي في الكبرى ويظهر أنه بالنسبة للنساء يكون عن الرجال والخناثى الاجانب وكذلك بالنسبة للخناثى انتهى وهو واضح وكلام التحفة صريح فيه (قوله ليلا كان أو نهارا) أي فما أوهمه كلام النووي في الايضاح من التقييد بالليل ليس مرادا فقد صرح غيره بأنهن يفعلن ذلك عند الخلوة ليلا أو نهارا (قوله لضرر هن وضرر الرجال بهن) تعليل لعدم سن ما ذكر لهن الا عند الخلوة (قوله وجميع ما تقرر للحجر الاسود في هذا الباب) أي من سن الاستلام وغيره (قوله يأتي لموضعه لو قلع منه) أي فيسن استلام ذلك الموضع حينئذ قال في الحاشية وقد استشكل الاسنوي استلام محله وكان وجهه أن الخصوصية الثابتة للحجر من كونه يمين الله في الارض أي بركته أو على طريقة التمثيل المقرر عند البيانيين وكونه يشهد لمن استلمه بحق أي مسلما في عباده وفي رواية عليه فعلى بمعنى اللام غير موجودة في محله بخلاف المحاذاة ويجاب بأن هذه حالة ضرورة فشرع فيها ذلك تحصيلا لتلك الفضيلة وان لم توجد حكمة المشروعية فيها كما في الرملي والمرايا أي ولذا قال الكردي في الكبرى وأما مع وجود الحجر في موضعه فلا يثبت للركن شيء من ذلك على الراجح وقول القاضي أبي الطيب يسن أن يجمع في التقبيل بين الحجر والركن غريب ضعيف (قوله والعياذ بالله تعالى) أي من ادراك ذلك الزمن الذي يقلع فيه الحجر الاسود من موضعه

الاستلام والتقبيل والسجود والاشارة (قوله يأتي لموضعه) لوقلع منه وأمامع وجود الحجر في موضعه فلايثبت للركن شيء من ذلك على الراجح

(قوله حذرا من تكشفهما) عبر بذلك شيخ الاسلام في شرح البهجة وعبر الشارح في شرح العباب بقوله خشية من تكشف المرأة والحق بها الخنثى

احتياطا انتهى ونقل الشارح في حاشية الايضاح عن الاسنوي التحريم وعن الزركشي أن الرمل لاشك أنه لايحرم وان الاضطباع لاوقفة

في تحريمه لامن جهة التشبه بل لان فيه كشف العورة وهو مبطل للطواف قال الشارح عقبه وأنت خبير بأن هذا لايتأتى

وانما قلنا ذلك لانه سيزول قطعا بحسب مادلت عليه النصوص فيكون واجبا فلامعنى للاستعاذة منه فعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا من استلام هذا الحجر فانكم يوشك أن تفقدوه بينما الناس ذات ليلة يطوفون به اذا أصبحوا وقد فقدوه ان الله لايترك شيأ من الجنة في الارض الا أعاده اليها قبل يوم القيامة (قوله ويسن للرجل أي الذكر) أي المحقق (قوله ولوصبيا) أي لانه يطلق أيضا على مايقابل المرأة كما هنا (قوله بخلاف الخنثى والانثى) أي فلايسن لهما الرمل (قوله حذرا من تكشفهما) يعني خشية من تكشف المرأة والحق بها الخنثى احتياطا قال في الحاشية وبحث بعضهم حرمة الرمل أي على المرأة ان أدى الى رؤية بعض عورتها من أسافلها وفيه نظر فانه لاخصوصية لها بذلك اذ الرجل كذلك أما اذا أدى الى حكاية حجمها فلاوجه للحرمة خلافا لمن توهمه لقولهم ليس مايؤدي الى ذلك مكروها (قوله الرمل) بفتحتين وهو الهرولة يقال رمل فلان رملا ورملانا محركتين ومرملا هرول (قوله في الاشواط الثلاثة الاول) أي الطوفات الثلاث الاول فالاشواط جمع شوط وهو الجري مرة الى غاية لكن لاينبغي تسمية الطوفة به كالدور فقد كرهه مجاهد ووافقه الشافعي رضي الله عنه حيث قال وأكره ما كره مجاهد لان الله تعالى سماه طوافا قال وليطوفوا بالبيت العتيق وتبعه الاصحاب نعم اختار النووي عدم الكراهة ولذا عبر به في المنهاج قال في التحفة لاينافيه كراهة الشافعي والاصحاب تسمية المرة شوطا لانها كراهة أدبية اذ الشوط الهلاك كما كره تسمية مايذبح عن المولود عقيقة لاشعارها بالعقوق فليست شرعية لصحة ذكر العقيقة في الاحاديث والشوط في كلام ابن عباس وغيره وحينئذ لايحتاج الى اختيار المجموع عدم الكراهة على أنه يوهم أن الكراهة المذهب ولكنها خلاف المختار وليس كذلك لما علمت أنها كراهة أدبية لاغير فان قلت يؤيده كراهة تسمية العشاء عتمة شرعا قلت يفرق بأن ذلك فيه تغيير للفظ الشارع بخلاف هذا انتهى وبان ذلك ورد فيه نهي عن الشارع صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا وعلى كل حال فتعبير الشارح هنا بالاشواط ليس على ماينبغي قال الوناثي وكره أدبا تسمية الطوفة شوطا ودورا أي ينبغي التنزه عن التلفظ بهما لاشعارهما بمالاينبغي لان الشوط الهلاك والدور كانه من دائرة السوء تأمل (قوله ومستوعبا به البيت) هذا هو الصحيح وقيل لايرمل بين الركنين اليمانيين لرواية مسلم أنه صلى الله عليه وسلم تركه بينهما وأجيب بأنه كان في عمرة القضاء سنة سبع ورواية أنه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر كانت في حجة الوداع فهي ناسخة لتلك (قوله فأما الاربعة الباقية) مقابل قول المتن في الثلاثة الاول (قوله فيمشي فيها على هينة) بكسر الهاء أي على سجيته وطبيعته من غير اسراع فيها يقال مشى على هينة أي ترفق من غير عجلة وأصل هينة الواو وفي التنزيل يمشون على الارض هونا أي رفقا وسكينة (قوله للاتباع) أي رواه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى أربعا وفي رواية عنه أيضا رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى أربعا وعن جابر مثله (قوله ويكره تركه) أي الرمل وكذا يكره المبالغة في الاسراع فيه كما نقله النووي عن المتولي وأقره فالرمل هو الاسراع في المشي من غير مبالغة مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو ويقال له الخبب قال في الحاشية وفسر الاكثرون الخبب بأنه الاسراع في المشي مع هز المنكبين بدون وثب وقال المنذري مع وثب ضعيف (قوله وسببه) أي الرمل أي سبب مشروعيته (قوله اظهار القوة لكفار مكة) أي فانهم ظنوا أن

الافي الحرة ان كشفت منكبها لاجله أمالوفعلته فوق ثيابها أولم تجد ماتستر به كل بدنها وجوزنا طوافها عارية أوكانت أمة فلا حرمة الخ وجرى الشارح في التحفة وشرح الارشاد وشرح العباب على حرمة ذلك عند قصد التشبه

(ويسن للرجل) أي الذكر ولوصبيا بخلاف الخنثى والانثى حذرا من تكشفهما (الرمل في الاشواط (الثلاثة الاول) ومستوعبا به البيت فأما الاربعة الباقية فيمشي فيها على هينة للاتباع ويكره تركه وسببه اظهار القوة لكفار مكة

بالرجال قال في التحفة خلافا لمن أطلق الحرمة ولمن أطلق عدمها انتهى ويوافق ذلك قول النهاية الاوجه عدم التحريم عند انتفاء قصد التشبه وفي المغني للخطيب والمغني السابق وهو كونه داب أهل الشطارة يقتضي تحريمه كما قاله الاسنوي لان ذلك يؤدي الى التشبه بالرجال بل بأهل الشطارة منهم والتشبه بهم حرام ومثلها الخنثى انتهى واستظهر السيد عمر أنه ان سلم أنه مختص بالرجال فالحرمة مطلقا وان لم يقصد التشبه وان كان مشتركا فينبغي الجواز مطلقا اذ لادخل لانتفاء القصد ووجوده في ذلك انتهى

الصحابة (قوله للاتباع) رواه الشيخان أي والامر به في الصحيحين وغيرهما (قوله ويكره تركه) لما سبق آنفا من أمر الصحابة به وللاتباع مع خبر خذوا عني مناسككم وللخروج من خلاف من أوجبه قال النووي في شرح مسلم وقال الحسن البصري والنووي وعبد الملك وابن الماجشون المالكي اذا ترك الرمل لزمه دم وكان مالك يقول به ثم رجع عنه وعند ابن عباس لايسن الرمل في غير السنة التي أمر به فيها صلى

الله عليه وسلم قال فى شرح مسلم وخالفه جميع العلماء من الصحابة والتابعين واتباعهم فن بعدهم وقال عبد الله بن الزبير يسن فى الطوفات
السبع (قوله لعمرة القضاء) وعبارة فتح الجواد فى عمرة القضاء سنة سبع انتهى ٤٧٣ لكن فيه أن حديث عمرة القضاء المذكور فيه أنه

الصحابة رضى الله عنهم ضعفوا بسبب الحمى التى أصابتهم (قوله لما قالوا) أى كفار مكة (قوله عن الصحابة) أى عن شأنهم وحالهم فعن فى مثل هذه العبارة لا يراد بها بيان حكمة اتصال أو انقطاع سواء أدركها أم لا وانما أريد نقل ذلك بتقدير مضاف محذوف كما تقرر (قوله حين قدومهم لعمرة القضاء) أى فانه صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة فى هلال ذى القعدة سنة سبع قبل فتح مكة بسنة معتمرا وأمر أصحابه أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التى صدهم المشركون عنها بالحديبية وأمر أن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية وخرج معهم غيرهم أيضا فكانوا ألفين سوى النساء والصبيان واستخلف على المدينة أبارهم كلثوم بن الحصين الغفارى رضى الله عنه وساق معه ستين بدنة واختلف العلماء فى تسمية هذه العمرة عمرة القضاء فقال مالك والشافعى والجمهور لانه قاضى قريشا سنة الحديبية فالمراد بالقضاء الفصل الذى وقع عليه الحكم لا لانها قضاء عن العمرة التى صد عنها لانها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها بل كانت عمرة تامة وقال أبو حنيفة وأحمد فى رواية عنه ان من صد عن البيت فعليه القضاء فتسميتها قضاء على ظاهره (قوله قد وهنتهم حمى المدينة) مقول القول ولفظ صحيح مسلم فقال المشركون انه يقدم عليكم غدا قوم قد وهنتهم الحمى الخ بتخفيف الهاء أى أضعفتهم قال الفراء وغيره يقال وهنته الحمى وغيرها وأوهنته لغتان زاد فى القاموس وهنه بالتشديد قال وهو واهن وموهون لا بطش عنده (قوله فلقوا منها شدة) أى مشقة وتعبا شديدا وهذا من مقولهم (قوله وجلسوا) أى المشركون (قوله ينظرونهم) أى الصحابة وفى السيرة النبوية خرجت قريش من مكة الى رؤس الجبال ولم يقدروا على رؤيته صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه وفى رواية خرجوا استنكافا أن ينظروا اليه صلى الله عليه وسلم غيظا وحنقا أى حسدا وفى مسلم جلسوا مما يلى الحجر فن عبر بأنهم كانوا على جبل قعيقعان مراده أنهم كانوا مما يلى الحجر من قبل قعيقعان (قوله فامرهم صلى الله عليه وسلم به) أى بأن يرملوا ثلاثا ويمشوا أربعا كذا فى صحيح مسلم عن ابن عباس وفى رواية عنه أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنين قال ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم أى الرفق بهم (قوله لذلك) أى لاظهار القوة وفى صحيح مسلم ليرى المشركون جلدهم (قوله حتى قالوا) أى المشركون لما رأوا الصحابة رملوا فى طوافهم (قوله هؤلاء أجلد من كذا وكذا) أى قال المشركون هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم هؤلاء أجلد من كذا وكذا هذا لفظ صحيح مسلم وفى رواية لابى داود كانهم الغزلان ومعنى أجلد أقوى وأشد من الجلد بفتحتين وهو القوة والشدة وكذا وكذا كناية عن مقدار الشئ وعدده والاصل ذا الاشارية ثم أدخل عليها كاف التشبيه بعد زوال معنى الاشارة والتشبيه وجعل كناية عما يراد به وهو معرفة لا تدخلها الالف واللام ويجوز استعمالها مفردة ومركبة ومعطوفة كما هنا وطاف صلى الله عليه وسلم وسعى على راحلته والصحابة محدقون به ثم نحر هديا اياه بالمروة وأقام صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم بمكة ثلاثا كما شرطته قريش فى الهدنة فلما كان الظهر من اليوم الرابع جاء سهيل ابن عمرو وحويطب بن عبد العزى فقالا ننشدك الله والعهد الا ما خرجت من أرضنا فرد عليهما سعد بن عبادة رضى الله عنه فاسكته صلى الله عليه وسلم وأذن بالرحيل وكانه كما قاله الحافظ ابن حجر دخل فى أوائل النهار فلم تكمل الثلاث الا فى مثل ذلك الوقت من نهار الرابع بالتلفيق وكان مجيئهما قرب ذلك الوقت وتزوج صلى الله عليه وسلم ميمونة رضى الله عنها عند رجوعه وهو حلال بسرف وفى رواية انه عقد عليها وهو محرم وبنى بها وهو حلال قال المحققون هذا وهم والصحيح الاول والله أعلم (قوله وانما شرع مع زوال سببه)

صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنين وقد جرى قول ضعيف عندنا أخذا من الحديث المذكور أنه لا يرمل بين الركنين اليمانيين مع أن الراجح عندهم ما وقع له صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع من الرمل فى جميع الطوفات الثلاث الاول

لما قالوا عن الصحابة حين قدومهم لعمرة القضاء قد وهنتهم حمى المدينة فلقوا منها شدة وجلسوا ينظرونهم فأمرهم صلى الله عليه وسلم به لذلك حتى قالوا هؤلاء أجلد من كذا وكذا وانما شرع مع زوال سببه

لان حجة الوداع كانت سنة عشر وعمرة القضاء سنة سبع فيكون ما فى حجة الوداع ناسخا لما فى عمرة القضاء كما صرحوا به وانما ذكر الشارح حديث عمرة القضاء لان فيه ذكر سبب مشروعيته تأسينا به صلى الله عليه وسلم فنفعله مع زوال سببه (قوله وجلسوا ينظرونهم) أى جلس المشركون ينظرون الصحابة رضوان

﴿ ٦٠ - ترمسى - رابع ﴾ الله عليهم قال البهنسى فى شرح صحيح البخارى فى شرح قوله وان يمشوا ما بين الركنين أى اليمانيين لان المشركين لا يرونهم حينئذ وهذا منسوخ بما يأتى فى الباب بعده انتهى قال ابن علان فى شرح الايضاح لان الكفار يومئذ كانوا على جبل قعيقعان فما يرون ما بين الركنين اليمانيين فكانوا يمشون فيهما على الهينة ويرملون فيما يرونهم فيه انتهى كذا قال على جبل قعيقعان وفى شرح مسلم للنووى لان المشركين كانوا جلوسا فى الحجر الخ ونقل ذلك الكرمانى فى شرحه على صحيح البخارى وأشار القسطلانى فى شرح صحيح البخارى الى الجمع بين المقالتين فقال لانهم كانوا مما يلى الحجر من قبل قعيقعان انتهى (قوله فامرهم صلى الله عليه وسلم) أى أمر

صلى الله عليه وسلم أصحابه بالرمل للرد على مقالة المشركين المذكورة اظهار اللقوة حتى قال المشركون هؤلاء أى أصحاب محمد صلى الله عليه

وسلم أجلد من كذا وكذا هكذا لفظ رواية مسلم وفى رواية لابى داود كأنهم الغزلان (قوله وهو ظهور أمرهم) أى

المشركين وعبارة شرح العباب للشارح ليستحضر فاعله سببه وهو الكفار سيما بذلك المحل الشريف ثم انطفاؤه كان لم يكن فيشكر نعمة الله على اعزاز

لان فاعله يستحضر به سبب ذلك وهو ظهور أمرهم فيتذكر نعمة الله تعالى على اعزاز الاسلام وأهله وانما يسن الرمل (فى طواف بعده سعى) مطلوب فى حج أو عمرة وان كان مكيا فان رمل فى طواف القدوم وسعى بعده لم يرمل فى طواف الركن لان السعى بعده حينئذ غير مطلوب ولا يرمل فى طواف الوداع لذلك ولو تركه فى الثلاثة الاول لم يقضه فى الاربعة الاخيرة لان هيئتها الهينة فلا تغير كالجهر لا يقضى فى الاخيرتين أو فى طواف القدوم الذى سعى بعده لم يقضه فى طواف الركن

الاسلام وأهله ويتذكر أحوال الصحابة وما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالى حتى يبعثه ذلك على الثناء عليهم والترضى عنهم وصح عن عمر رضى الله عنه أنه قال فيم الرمل وكشف المناكب أى الاضطباع وقد أظهر الله الاسلام ونفى الكفر وأهله

أى الرمل وهذا بيان لحكمة مشروعية الرمل الآن مع زوال المعنى الذى شرع لاجله وهو اظهار الجلد للكفار كما تقرر (قوله لان فاعله يستحضر به سبب ذلك) أى يطلب منه أن يستحضر سبب مشروعيته (قوله وهو ظهور أمرهم) أى الصحابة رضى الله عنهم قال فى الحاشية وقد يبقى الحكم مع زوال حكمه المشروعية كما فى العرايا والقصر وغسل الجمعة وقوله فيتذكر نعمة الله تعالى عطف على يستحضر (قوله على اعزاز الاسلام وأهله) أى وتطهير مكة من المشركين على ممر الاعوام والسنين وعبارة الايعاب يستحضر فاعله سببه وهو ظهور الكفار سيما بذلك المحل الشريف ثم انطفاؤه كان لم يكن فيشكر نعمة الله تعالى على اعزاز الاسلام وأهله ويتذكر أحوال الصحابة وما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالى حتى يبعثه ذلك على الثناء عليهم والترضى وصح عن عمر رضى الله عنه انه قال فيم الرمل وكشف المناكب أى الاضطباع وقد أظهر الله تعالى الاسلام ونفى الكفر وأهله ومع ذلك لا نترك شيأ كنا نصنعه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله وانما يسن الرمل) أى لذكر كما مر (قوله فى طواف بعده سعى مطلوب) أى اراده كما فى التحفة فشروطه ثلاثة كما قاله الكردى أن يكون بعده سعى وأن يكون السعى مطلوبا وأن يكون مريداله بالنسبة للقدوم قبل الوقوف بعرفة وفى قول يختص بطواف القدوم وان لم يرد السعى عقبه لانه الذى رمل فيه صلى الله عليه وسلم وكان قارنا فى آخر أمره * وأجيب بأنه سعى بعده فليس الرمل لخصوص القدوم وان لم يسع لان الواقع خلافه بل لكونه أراد السعى عقبه (قوله فى حج أو عمرة وان كان مكيا) أشار بان الغائية الى خلاف فيه فى الايضاح اما المكى المنشى حجه من مكة فهو على القولين الاصح انه يرمل لاستعقابه السعى والثانى لا لعدم القدوم قال فى الحاشية وعلم من كلامه أنه لا يسن فى طواف القدوم اذا فعله حلالا دخل مكة (قوله فان رمل فى طواف القدوم وسعى بعده) أى ولو بلا موالاة بين طوافه وسعيه كما هو صريح كلامه حتى لو أراد السعى بعد طوافه ولو بعد يومين أو أكثر سن له الرمل فيه (قوله لم يرمل فى طواف الركن) أى اتفاقا قال فى التحفة ولو أراد السعى عقب طواف القدوم ثم سعى لم يرمل أى فى طوافه لم يقضه فى طواف الافاضة وان لم يسع رمل وان كان قد رمل فى القدوم تأمل (قوله لان السعى بعده) أى طواف الركن تعليل لعدم الرمل فيه (قوله حينئذ) أى حين اذ كان سعى بعد طواف القدوم (قوله غير مطلوب) أى ولو للقارن حيث قلنا انه لا يسن له سعيان قال فى الحاشية أما اذا قلنا يسن له ذلك خروجا من الخلاف فيسن له أى الرمل فى طواف القدوم لاستعقابه سعيا مشروعا وكذا فى طواف الافاضة لاستعقابه ذلك أيضا (قوله ولا يرمل فى طواف الوداع) أى بلا خلاف قاله فى الايضاح (قوله لذلك) أى لان السعى بعده غير مطلوب (قوله ولو تركه) أى الرمل (قوله فى الثلاثة الاول) أى ولو لعذر كزحمة (قوله لم يقضه فى الاربعة الاخيرة) أى فلو قضاه فيها كره كما فى التحفة وأفهم كلامهم أنه لو تركه فى بعض الثلاثة الاول أتى به فى باقيها وبه صرح فى النهاية (قوله لان هيئتها) أى الاربعة الاخيرة تعليل لعدم قضاء الرمل فيها (قوله الهينة) أى السكينة والوقار (قوله فلا تغير) أى لان فيه تفويت سنتها من الهينة (قوله كالجهر لا يقضى فى الاخيرتين) أى فان المصلى اذا ترك الجهر بالقراءة فى الركعتين الاوليين لا يقضيه فى الركعتين الاخيرتين اذ هيئتهما الاسرار بخلاف الجمعة مع المنافقين فى الثانية لامكان الجمع بينهما فقضى فيها لئلا تخلو صلاته عنهما كما مر فى باب الصلاة (قوله أو فى طواف القدوم الذى سعى بعده) أى أو ترك الرمل فى طواف القدوم الذى الخ فهو عطف على قوله السابق فى الثلاثة الاول (قوله لم يقضه فى طواف الركن) أى لانه لا يستعقب سعيا مطلوبا وعلم من ذلك كله أن الطواف الذى هو غير طواف القدوم والافاضة وطواف العمرة لا يسن فيه الرمل كالاضطباع الآتى ويستحب أن يدعو فى رمله بما أحب من الدنيا والدين والآخرة وآكده اللهم اجعله حجا مبرورا الخ نص عليه واتفق الاصحاب عليه وفى الاربعة الاخيرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم اللهم ربنا آتنا الخ (قوله

ومع ذلك لا نترك شيأ كنا نصنعه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله بعده سعى مطلوب) شروطه ويسن

ثلاثة أن يكون بعده سعى وان يكون السعى مطلوبا وأن يكون مريداله بالنسبة للقدوم قبل الوقوف بعرفة (قوله وان كان مكيا) أشار بان

الغاية الى خلاف فيه قال النووى فى الايضاح المكى المنشئ حجه من مكة على القولين الاصح انه يرمل لاستعقابه السعى والثانى لا لعدم القدوم انتهى وعلى هذا القول لا يطلب الرمل الا بعد طواف القدوم (قوله للاتباع فى الطواف) هو حديث أبى داود بسند صحيح انه صلى الله عليه وسلم وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى

ويسن للذكر) اى المحقق ولو صبيا فيسن للولى فعله به تحفة (قوله دون غيره) أى من أنثى وخنثى ولا يسن لهما الاضطباع وكذا الرمل قال فى التحفة وان خلا المطاف أى أو ليلا لانهما لا يليقان بهما فيكرهان لهما بل يحرمان ان قصدا التشبه بالرجال على الاوجه خلافا لمن أطلق الحرمة ولمن أطلق عدمها قال السيد عمر البصرى ويمكن أن يقال ان سلم انه من الزى المختص بالرجال فينبغى التحريم مطلقا من غير تفصيل كما هو قياس نظائره والا فينبغى عدم التحريم مطلقا اذ لا معنى للقصد حينئذ فليتأمل (قوله الاضطباع فيه) أى فى الطواف الذى بعده سعى مطلوب) أى وهو الطواف الذى يشرع فيه الرمل المذكور وان لم يفعله كما أن الرمل يسن وان لم يضطبع لان كل واحد منهما هيئة فى نفسه فلا يترك بترك غيره (قوله ويسن) أى الاضطباع (قوله أيضا) أى كما يسن فى الطواف المذكور (قوله فى جميع السعى بين الصفا والمروة) أى المشهور ويخرج من قول المسعودى وغيره وجه أنه لا يسن أى فى السعى قاله الرافعى وقيل بين الميلين فقط (قوله للاتباع فى الطواف) أى فقد روى أبو داود بسند حسنه المنذرى وصححه النووى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم وقذفوها على عواتقهم اليسرى وصح انه صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا ببرد أخضر (قوله وقيس به السعى) أى بجامع قطع مسافة مأمور بتكررها سبعا قال ثم قد يقال ان كانوا فعلوا ذلك فى السعى فلا حاجة الى القياس وان كانوا تركوه فيه دل على عدم الحاقه بالطواف اللهم الا أن يكون حالهم فيه لم يعلم ولا يخفى ما فيه فان الظاهر انهم لو فعلوا ذلك فيه لنقل كما نقل فى الطواف وقال الزركشى ظفرت بحديث صحيح وهو انه صلى الله عليه وسلم طاف بين الصفا والمروة طارحا بردا قال فى الايعاب وليست دلالته على خصوص الاضطباع بواضحة (قوله ويكره تركه) أى الاضطباع فى الطواف المذكور والسعى كما نقل ذلك عن النص ولو تركه فى بعض الطواف أتى به فى باقيه وكذا فى السعى (قوله وهو) أى الاضطباع (قوله جعل وسط ردائه) بفتح السين فى الاصح (قوله تحت منكبه الايمن) أى فان الاضطباع افتعال من الضبع وهو العضد وقيل وسطه وقيل ما بين الابط ونصف العضد فالاضطباع أصله اضتباع قلبت تاؤه طاء لان من قواعدهم انه متى كان فاء افتعل واحدا من حروف الاطباق الاربعة الصاد والطاء والظاء قلبت التاء طاء قال فى نظم المقصود

وأبدل لتاء الافتعال طاء ان * فاءه من أحرف الاطباق تبن

فصار اضطباع بلا ادغام لان حروف ضغرى مشفر لا يدغم فيها مقاربها كما ان حروف الصفير لا تدغم فى غيرها ووجهه هنا أن الضاد فيها استطالة فلو ادغمت فى مقاربها زالت صفتها لعدم هذه الصفة تأمل (قوله ويكشفه) أى المنكب الايمن (قوله ان تيسر) أى كشفه كدأب أهل الشطارة المناسب للرمل هذا اذا كان متجردا لان الظاهر ندب الاضطباع حتى للابس ولو لغير عذر قال فى الحاشية ويكون فوق ثيابه ان تيسر كشفه لان الحكمة فى أصل مشروعيته كالرمل اظهار الجلادة والقوة للمشركين وبالنسبة الينا اظهار التأسى والاتباع والجد فى العبادة وكل ذلك حاصل مع اللبس وقولهم يكون كتفه الايمن بارزا جرى على الغالب وأيضا الحاقهم السعى بالطواف فيه يدل على أن علته معقولة يتأتى الالحاق منها فيقاس غير متجرد عليه لما علمت من أن اظهار دأب أهل الشطارة يحصل بذلك مع اللبس أيضا تأمل (قوله وطرفيه على عاتقه الايسر) أى وجعل طرفى ردائه على الخ فهو عطف على وسط ردائه الخ قال الغزالى فيرخى طرفا وراء ظهره وطرفا على صدره انتهى (قوله وخرج بقوله) أى المصنف رحمه

قال الشارح فى شرح العباب وصح أنه صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا ببرد أخضر (قوله وقيس به السعى) قال الزركشى ظفرت فيه بحديث صحيح وهو انه صلى الله عليه وسلم طاف بين الصفا

(و) يسن للذكر دون غيره (الاضطباع فيه) أى فى الطواف الذى بعده سعى مطلوب ويسن أيضا فى جميع السعى بين الصفا والمروة للاتباع فى الطواف وقيس به السعى ويكره تركه وهو جعل وسط ردائه تحت منكبه الايمن ويكشفه ان تيسر وطرفيه على عاتقه الايسر وخرج بقوله

والمروة طارحا بردا انتهى قال الشارح فى الايعاب وليست دلالته على خصوص الاضطباع بواضحة انتهى (قوله تحت منكبه الايمن) الضبع هو العضد وقيل وسط العضد وقيل ما بين الابط ونصف العضد فالاضطباع أن تدخل رداءك تحت ضبعك وهو مصدر ضبع بضبع زيد فيه الهمزة والتاء فصار اضتبع من الثلاثى المزيد فيه حرفان على وزن افتعل افتعالا كاجتمع اجتماعا ومن قواعدهم انه اذا كان فاء افتعل صادا أو ضادا أو طاء أو ظاء قلبت تاؤه طاء فيصير ما نحن فيه اضطبع بلا ادغام لان حروف ضغرى مشفر لا يدغم فيها مقاربها كما أن حروف الصفير وهى الزاى والسين والصاد لا تدغم فى غيرها ووجه فى صورتنا أن الضاد فيها استطالة فلو أدغمت فى مقاربها زالت صفتها لعدم هذه الصفة فى مقاربها (قوله وطرفيه) معطوف

على قوله وسط ردائه أي وجعل طرفيه والوسط هنا بفتح السين (قوله ويعيده) أي الاضطباع عند ارادة السعي وعند الحنفية لا يسن الاضطباع الا حالة الطواف ونفاه مالك مطلقا فقد رأيت في الاشراف وفي الميزان أن مالكا قال الاضطباع لا يعرف ولا رأيت أحدا يفعله انتهى ويسن فعل الاضطباع ولو من فوق المحيط ويفعله الولي بالصبي ولا يتوقف على وجود الرمل بل يطلب وان لم يرمل ولو تركه في بعض الطواف أتى به في باقيه (قوله والقرب من البيت)أي ويسن القرب من البيت والذي ذكره الشارح في مختصر الايضاح أن يكون من البيت على نحو ذراع ونقل كغيره عن بعضهم على نحو ثلاث خطوات ونقل في بعض كتبه عن بعضهم عن الاصحاب بأربع خطوات قال في

فيه الطواف الذي لا يسن فيه رمل فلا يسن فيه اضطباع ولا يسن أيضا في ركعتي الطواف لكراهته في الصلاة فيزيله عند ارادتها ويعيده عند ارادة السعي (والقرب من البيت) للطائف تبركا به ولانه المقصود ولانه أيسر في الاستلام والتقبيل نعم ان حصل له أو به أذى لنحو زحمة فالبعد أولى الا في ابتداء الطواف أو آخره

الامداد والنهاية وهو غريب وحمل الشارح في كتبه ذلك على ما كان قبل تسنيم الشاذروان فان العوام كانوا يطوفون على الشاذروان وأما الآن ففي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي أنه يحصل الاحتياط بأدنى بعد قال في الحاشية نعم مر أنه في بعض الجهات نقص عما قاله الازرقي فالقياس وجوب البعد في هذه الجهة بقدر ذراع من جهة البيت انتهى وفي الامداد والنهاية بعد أن ذكر الاقوال في قدر ما يحتاط بالبعد قالا ولو كان ذلك كله عند عدم الشاذروان أما حين ظهوره فلا احتياط كما هو ظاهر انتهى وفي شرح العباب أما مع بقاء الشاذروان فلا بل ينبغي أن يقرب وان مس جداره وجدار الحجر لانه حينئذ ليس في هواء البيت والحجر ونظر فيه عبد الرؤف وقال بل الابعاد قليلا أولى ولا ينظر الى كثرة الخطا وتباعده ونقل شيخ الاسلام

استثناء

الله (قوله فيه) أي لفظ فيه المفسر ضميره بقول الشارح أي الطواف الذي بعده سعي مطلوب (قوله الطواف الذي لا يسن فيه رمل) وهو الطواف الذي ليس بعده سعي مطلوب فلو عبر به لكان أنسب بقوله السابق وان كان المآل واحدا (قوله فلا يسن فيه اضطباع) أي فكل طواف لا يسن فيه الرمل لا يسن فيه الاضطباع وما يسن فيه الرمل يسن فيه الاضطباع لكن الرمل مخصوص بالاشواط الثلاثة الاول والاضطباع يعم جميعها أي الطوفات السبع انتهى رافعي (قوله ولا يسن أيضا) أي كما لا يسن في الطواف الذي لا يسن فيه رمل (قوله في ركعتي الطواف) أي في الاصح وقيل يستديم بعد الطواف في حال صلاة الطواف وما بعدها الى فراغه من السعي قال الرافعي وهذا الخلاف متولد من اختلاف الاصحاب في لفظ الشافعي رضي الله عنه في المختصر وهو أنه قال ويضطبع حتى يكمل سعيه ومنهم من نقله حتى يكمل سبعه وهذا الاختلاف عند بعض الشارحين يتولد من اختلاف النص وعند بعضهم من اختلاف القراءة لتقاربهما في الخط فمن نقل سعيه حكم بادامة الاضطباع في الصلاة والسعي ومن قال سبعه قال لا يضطبع الا في الاشواط السبعة وظاهر المذهب وحكي عن نصه أنه اذا فرغ من الاشواط ترك الاضطباع حتى يصلي الركعتين فاذا فرغ منهما أعاد الاضطباع وخرج الى السعي وهذا مخرج الى تأويل لفظ المختصر على التقديرين وتأويله على التقدير الاول أن يضطبع مرة بعد أخرى وعلى التقدير الثاني أنه يديم اضطباعه الاول الى تمام الاشواط انتهى (قوله لكراهته في الصلاة) تعليل لعدم سن الاضطباع في ركعتي الطواف وأيضا فان ذلك لم يرد فيه اضطباع ولا هو في معنى ما ورد فيه (قوله فيزيله عند ارادتها) أي صلاة ركعتي الطواف وصلى بغير اضطباع (قوله ويعيده عند ارادة السعي) أي ويسعى مضطبعا وعبارة الايضاح فاذا فرغ من الصلاة أعاد الاضطباع وسعى مضطبعا قال في الحاشية هي عبارة الشافعي رضي الله عنه ويستفاد منها أنه لا يتركه الا زمن الصلاة فقط لزوال المعنى المتروك لاجله بانقضائها فيعيده عقبها قبل شروعه في الدعاء انتهى وبه تعلم ما في تعبيره كغيره (قوله والقرب من البيت للطائف) أي الذكر المحقق ولا نظر الى كثرة الخطا وتباعدها (قوله تبركا به ولانه المقصود ولانه أيسر في الاستلام والتقبيل) علل لندب القرب من البيت والضميران الاولان للبيت والثالث للقرب قال في الحاشية ينبغي له اذا قرب أن يحتاط قال الماوردي والمحب الطبري أخذا من قول الازرقي ان عرض الشاذروان ذراع بأن يبعد أي من جدار الكعبة قدر ذراع وقال الكرماني كالغزالي والزعفراني ونقله بعضهم عن الاصحاب بأن يبعد قدر ثلاث خطوات ليأمن الطواف على الشاذروان ومن العلة يؤخذ أن الاحتياط يحصل بأدنى بعد لظهور الشاذروان الآن ثم رأيت بعضهم اعترض الثاني بأنه يتحقق الخروج عنه بأقل من ذلك لما مر عن الازرقي نعم مر أنه في بعض الجهات نقص عما قاله الازرقي فالقياس وجوب البعد في هذه الجهة بقدر ذراع من جدار البيت (قوله نعم ان حصل له أو به أذى) استدراك على اطلاق المتن ندب القرب من البيت وعبارة النهاية ومحل استحباب القرب من البيت ما لم يتأذ أو يؤذ بالزحام والا فالبعد أولى الخ (قوله لنحو زحمة) أي كتنجس المحل القريب (قوله فالبعد أولى) أي من القرب تحرزا من الايذاء والتأذي قال في النهاية ومن ثم ندب له ترك الاستلام والتقبيل حينئذ (قوله الا في ابتداء الطواف أو آخره)

... كانص عليهما انتهى

زكريا فى شرح الروض كلا من المقالتين الاولتين ولم يصرح بترجيح لانه قدم الاول أعنى كونه بقدر ذراع واقتصر الخطيب فى المغنى على الثانى فقال والاولى كما قاله بعضهم وذكره وجزم الشارح فى مختصر الايضاح بالاول وكذلك شيخه البكرى فى شرح مختصره للايضاح وابن علان فى شرح الايضاح وغيرهم (قوله ولو بالزحام) أشار بلو الى خلاف فى ذلك وهو ما أطلقه فى البويطى من انه اذا كان الزحام كثيرا مضى وكبر ولم يستلم قال الخطيب فى المغنى قال فى المجموع كذا أطلقوه وقال

البندنيجى قال الشافعى فى الام الا فى أول الطواف وآخره فأحب له الاستلام ولو بالزحام وهذا مع توقى التأذى والايذاء كما أفهمه كلام الاسنوى وهو ظاهر انتهى كذا رأيته فى المغنى ولعله من تحريف النساخ اذ المعروف أن الاسنوى قائل باغتفار التأذى والايذاء بالزحام فى الابتداء والاخير وليس مرادا كما نبه عليه الاذرعى وقال انه غلط قبيح وذكر معنى كلام الام كما ذكره الشارح هنا (قوله عن قرب) والا وقف أى مالم يؤذ بوقوفه أحدا أو يضيق بوقوفه على الناس نقله فى المجموع عن الاصحاب ويكون ذلك بحيث لا يعد تطويلا يكون قاطعا للطواف على قول وعبارة البيان ينتظر الفرجة ساعة وكذلك خفة الزحام ذكره فى شرح العباب (قوله تباعد ورمل) قيده الزركشى بحثا بما اذا لم يبعد بحيث يكون مرورا زمزم والمقام والا فالقرب مع ترك الرمل حينئذ أولى لكراهة الطواف وراء ما ذكر وكان وجهها قول عند المالكية بعدم صحة الطواف فى غير المطاف وهو ما بين المقام والباب وما على سمته لا يصح وجرى على ذلك الشارح

فيندب له الاستلام ولو بالزحام كما فى الام ومعناه أنه يتوقى التأذى والايذاء مطلقا ويتوقى الزحام الخالى عنهما الا فى الابتداء والاخير ويسن للمرأة والخنثى البعد حال طواف الذكور بأن يكونا فى حاشية المطاف بحيث لا يخالطانهم ولو تعذر الرمل مع القرب لنحو زحمة ولم يرج فرجة عن قرب تباعد ورمل لان الرمل متعلق بنفس العبادة والقرب متعلق بمكانها والقاعدة أن المتعلق بنفسها أولى

استثناء من ندب البعد عند الزحمة (قوله فيندب له الاستلام ولو بالزحام) أى ويلزم منه القرب من البيت وذلك لان الاستلام فيهما آكد كما مر قال الكردى فى الكبرى أشار بلو الى خلاف فى ذلك وهو ما أطلقه فى البويطى من أنه اذا كان الزحام كثيرا مضى وكبر الخ (قوله كما فى الام) أى فقد قال الشافعى رضى الله عنه فيها الا فى ابتداء الطواف أو آخره فأحب له الاستلام ولو بالزحام انتهى قال فى الاسنى وقد يوهم أنه يغتفر فى الابتداء والاخير التأذى والايذاء وهو ما فهمه الاسنوى وصرح به وليس مرادا كما نبه عليه الاذرعى وقال انه غلط قبيح وحاصل نص الام أنه الخ ماذكره الشارح (قوله ومعناه) أى نص الام كما قاله الاذرعى خلافا للاسنوى (قوله انه يتوقى التأذى والايذاء مطلقا) أى سواء كان فى أول الطواف أم آخره أم غيرها (قوله ويتوقى الزحام الخالى عنهما) أى التأذى والايذاء (قوله الا فى الابتداء والاخير) أى فراده خلافا لما وهم فيه الاسنوى الزحام اليسير الذى لا تأذى فيه والايذاء فيتوقاه الا فى ابتداء الطواف أو آخره نهاية (قوله ويسن للمرأة والخنثى البعد) أى عن البيت فما مر من ندب القرب من البيت فى الطواف انما هو فى حق الذكر المحقق كما قررته ثم (قوله حال طواف الذكور) أى فان كان المطاف خاليا عنهم استحب لهما القرب من البيت كالذكر (قوله بأن يكونا فى حاشية المطاف) تصوير لبعدهما عن البيت (قوله بحيث لا يخالطانهم) أى الذكور ولا يختلط الخناثى بالنساء ولا بالرجال لانه مع النساء كرجل ومع الرجل كامرأة فيتوسط بين النساء والرجال كما فى صف الصلاة قال فى الايضاح ويسن لها أى النساء أن تطوف ليلا لانه أستر لها وأصون لها ولغيرها من الملامسة والفتنة قال فى الحاشية ومثلها الخنثى (قوله ولو تعذر الرمل مع القرب) أى من البيت (قوله لنحو زحمة) أى أو صدم نحو امرأة (قوله ولم يرج فرجة عن قرب) أى أما اذا رجاها عن قرب فيقف ان لم يؤذ بوقوفه أحدا أو يضيق على الناس وضابط القرب أن لا يعد تطويلا قاطعا للطواف على قول ونقل فى الايعاب عن البيان ينتظر الفرجة ساعة وكذلك خفة الزحام كردى (قوله تباعد ورمل) أى فهو أولى من القرب بلا رمل وقيده الزركشى بحثا بما اذا لم يبعد بحيث يكون طوافه من وراء زمزم والمقام والا فالقرب مع ترك الرمل اولى لان الطواف وراء ما ذكر مكروه وهو ظاهر ان سلمت الكراهة والا فهو لا يخلو عن نظر لبعد القول بذلك مع هذا العذر نعم عند المالكية قول ان الطواف فى غير المطاف وهو ما بين المقام والباب وما على سمته لا يصح فقد يقوى الكراهة التى قالها الزركشى وقد جزم بما قاله فى التحفة وأقره فى النهاية فهو المعتمد خلافا لما استوجهه فى الايعاب أخذا من اطلاقهم (قوله لان الرمل متعلق بنفس العبادة) أى ولانه شعار مستقل (قوله والقرب متعلق بمكانها) أى العبادة (قوله والقاعدة أن المتعلق بنفسها أولى) أى مما يتعلق بمكانها قال فى الايضاح ألا ترى أن الصلاة بالجماعة فى البيت أفضل من الانفراد فى المسجد قال فى الحاشية استثنى المتولى المساجد الثلاثة فالجماعة القليلة والانفراد فيها من الجماعة الكثيرة فى غيرها من البيوت له لان فضيلة المضاعفة فيها تزيد على فضيلة الجماعة فى غيرها وهو ضعيف فى الانفراد وعليه فيؤخذ من علته أن محله فى مسجد مكة اذا قلنا المضاعفة خاصة به أما اذا قلنا بعمومها لكل الحرم فلا يأتى ما قاله وبه صرح شيخ الاسلام المناوى وقد يجاب بأنا وان قلنا ذلك لكن انما آثرناه مع قلة جماعته أو مع الانفراد بناء على القول به لان المضاعفة فيه حاصلة اجماعا ان كان فى الكعبة وكذا خارجها ولا نظر للخلاف فيه لضعفه فكانت مراعاته أولى لذلك انتهى ومر فى الجماعة زيادة على ذلك مع بيان أن الرملى وغيره اعتمدوا قول المتولى فى

في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه آخرا بعد ان مالا الى عدمها وجزم بذلك في التحفة ومختصر الايضاح وفتح الجواد وأقر الزركشي على ذلك الشارح في الامداد وشيخ الاسلام في شرح الروض والجمال الرملي في النهاية وشرح الدلجية وخالف الشارح في شرح العباب فقال الاوجه ما أطلقوه قال على أن القول بعدم الصحة شاذ ففي المجموع أجمع المسلمون على أنه يجوز التباعد مادام في المسجد وعلى أنه لا يصح خارجه ثم قال عن الاصحاب لا بأس بالحائل فيه بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري انتهى وظاهره أو صريحه عدم الكراهة وأنه لا يعتد بذلك الخلاف فحينئذ يبعد وان خرج عن المطاف للاتيان بالرمل كما اقتضاه اطلاقهم انتهى (قوله ومحله ان لم يخش لمس النساء) عبارة الايضاح

للنووي ولو كان اذا بعد وقع في صف النساء فالقرب بلا رمل أولى من البعد اليهن مع الرمل خوفا من انتقاض الوضوء ومن الفتنة بهن وكذا لو كان بالقرب أيضا نساء وتعذر الرمل في جميع المطاف (قوله ويحرك المحمول دابته) ويرمل الحامل بمحموله وظاهره كما في شرح المختصر توجه الطلب الى الحامل وليس ببعيد كما يرخي الثوب أو الشعر المفكوك من غيره في الصلاة نقله ابن الجمال في شرح الايضاح (قوله من خلاف من أوجبها) في شرح البخاري للقسطلاني مذهب الحنابلة وجوب الموالاة في تركها عمدا أو سهوا لم يصح طوافه الا ان قطعها لصلاة حضرت أو جنازة انتهى وفي القسطلاني أيضا قال المالكية ان انتقض وضوؤه بطل مطلقا انتهى والقول بوجوب الموالاة هو قول عند الشافعية أيضا قال النووي في الايضاح وفي قول هي واجبة قال فان فرق كثيرا وهو ما يظن الناظر اليه أنه قطع طوافه فالاحوط ان يستأنف ليخرج من الخلاف انتهى وأخذ الشارح منه في الحاشية أن محل ذلك اذا كان التفريق كثيرا بلا عذر قال لانه محل الخلاف وأن التفريق المبطل على قول مكروه انتهى واستظهر تلميذه العلامة عبد الرؤف ندب الاستئناف عند التفريق الكثير ولو بعذر و يندب الاستئناف فيما اذا أحدث فيه مطلقا قال في الايضاح عمدا أو غير عمد وهذا الذي قاله عبد الرؤف يصرح به كلام الايضاح حيث قال واذا أقيمت الجماعة المكتوبة وهو في الطواف أو عرضت له حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فاذا فرغ بنى والاستئناف أفضل و يكره قطعه بلا سبب هو مثل هذا انتهى وفي العباب لا يكره تفريقها أي

ومحله ان لم يخش لمس النساء والاقرب بلا رمل ويندب له أن يتحرك في مشيه عند تعذر الرمل والسعي ويحرك المحمول دابته (والموالاة) بين الطوفات السبع خروجا من خلاف من أوجبها فيكره التفريق بلا عذر ومن الاعذار اقامة الجماعة وعروض حاجة لا بد منها

الانفراد أيضا فراجعه (قوله ومحله) أي التباعد مع الرمل أي أفضليته (قوله ان لم يخش لمس النساء) أي بأن أمن ملامستهن في بعده الرمل (قوله والا) أي بأن خشي لمسهن مع البعد بأن كن في حاشية المطاف (قوله قرب بلا رمل) أي فالقرب بلا رمل أولى من البعد اليهن مع الرمل خوفا من انتقاض الوضوء ومن الفتنة بهن وكذا لو كان بالقرب أيضا نساء وتعذر الرمل في جميع المطاف لخوف الملامسة فترك الرمل أولى انتهى ايضاح وخرج بقوله في جميع المطاف كما قاله في الحاشية مالو تيسر في بعضه فانه يفعله فيما تيسر فيه و يتركه فيما تعسر فيه (قوله ويندب له) أي للطائف الذي يستحب له الرمل (قوله أن يتحرك في مشيه عند تعذر الرمل و السعي) أي الشديد بين الصفا والمروة ويرى من نفسه أنه لو أمكنه الرمل والسعي لرمل وسعى وذلك للتشبه بمن يرمل و يسعى (قوله ويحرك المحمول دابته) أي و يندب أن يحرك الخ عبارة التحفة و يرمل الحامل بمحموله و يحرك الراكب دابته قال السيد عمر البصري ينبغي مع هز كتفيه لان تحريكها انما يقوم مقام الاسراع في المشي وكذا يقال في المحمول قال الشرواني وفيه وقفة فليراجع (قوله والموالاة بين الطوفات السبع) هي سنة مؤكدة ليست بواجبة على الاصح وفي قول هي واجبة فينبغي أن لا يفرق بينها بلا شيء سوى تفريق يسير فان فرق كثيرا وهو ما يظن الناظر اليه أنه قطع طوافه أو فرغ منه فالاحوط أن يستأنف ليخرج من الخلاف وان بنى على الاول ولم يستأنف جاز على الاصح واذا أحدث في الطواف عمدا أو غير عمد وتوضأ و بنى على ما فعل جاز على الاصح والاحوط الاستئناف الخ ايضاح (قوله خروجا من خلاف من أوجبها) أي الموالاة وهو وجه عندنا وعليه الحنابلة ودليله الاتباع ودليل عدم وجوبها كما قاله في التحفة القياس على الوضوء بجامع أن كلا عبادة يجوز أن يتخللها ما ليس منها وقال في حواشي الروض لانها عبادة لا يبطلها التفريق لاجماعهم على جواز الجلوس للاستراحة فلا يبطلها التفريق الكثير كالزكاة (قوله فيكره التفريق بلا عذر) أي ولو طواف النفل وما اقتضاه كلام جمع من عدم الكراهة في النفل فيه نظر لان ملحظ الكراهة كما مر رعاية الوقوع في الخلاف وهو جار في الفرض والنفل وانما لم يكره التفريق في الوضوء لانه وسيلة فاغتفر فيه ذلك بخلاف الطواف تأمل (قوله ومن الاعذار) أي الرافعة لكراهة التفريق هنا (قوله اقامة الجماعة) أي جماعة المكتوبة كما في الايضاح (قوله وعروض حاجة لا بد منها) أي وكذا الاستراحة لاعياء ووقوف لزحام كما نص عليهما فيقطع الطواف حينئذ بلا كراهة ولا خلاف الاولى وظاهره أنه لا فرق بين الفرض والنفل وحينئذ فيشكل بما سيأتي آنفا من كراهة قطع الفرض لصلاة الجنازة مع كونها فرض كفاية والجماعة كذلك فلم كره القطع لاحدهما دون الآخر وأجيب بأن أمر الجماعة آكد بدليل أنهم جوزوا قطع الصلاة المفروضة لها دون الجنازة ثم ظاهر كلامهم أن يقطعه للجماعة وان لم يخش فوتها وعليه فالفرق بينه و بين صلاة النافلة حيث لا يسن قطعها الا اذا خشي فوت الجماعة أن قطعها يبطلها بخلاف الطواف وأما توقف

بعضهم

الطوفات لعذر كاقامة مكتوبة وعروض مهم زاد الشارح فى شرحه لابد منه فى أثنائه واستراحة لاعياء ووقوف لزحام كما نص عليهما انتهى فتلخص أن الراجح أن من فرق كثيرا ندب له الاستئناف مطلقا ثم ان كان ذلك لعذر فلا كراهة فى قطعه زاد الشارح فى شرح العباب وليس ذلك خلاف الاولى أيضا انتهى وان كان لغير عذر من الاعذار التى ذكروها فهو مكروه هذا فى الطواف المفروض أما فى التطوع فقال الشارح فى الامداد يكره بلا عذر فى طواف الفرض على الاوجه انتهى ما اقتضى هذا ان طواف النفل لا يكره قطعه ولو بلا عذر وصرح به الشارح فى الايعاب فقال وأفهم كلامه أى مصنف العباب ان قطع طواف النفل وتفريقه يكره مطلقا وهو كذلك كما اقتضاه كلامهم الخ وقال فى حاشية الايضاح مقتضى كلام كثيرين ذلك لا يكره فى النفل ويكره فى الفرض ولا يخلو من نظر لان ملحظ كراهة التفريق الوقوع فى الخلاف وهو جار فى الفرض والنفل وانما لم يكره التفريق فى الوضوء لانه وسيلة فاغتفر فيه ذلك واستوجه فى الحاشية أنه لا يضر تخلل اغماء أو جنون أثناء الطواف والنص بخلافه مبنى على اشتراط الموالاة قال ابن الجمال فى شرح الايضاح تبعا للحاشية وحيث أراد قطعه فالاولى أن يقطعه عن وتر وأن يكون من عند الحجر الاسود قال وحيث قطعه لعذر أثنى على ما مضى والا فلا ولا يسجد فيه سجدة ص كما جزم به فى المختصر واستوجهه فى التحفة وعلله بأنها حرام فى الصلاة فلا تطلب فيما يشبهها انتهى بخلاف سجدة التلاوة (قوله لجنازة) كذا أطلقوها وقيدها الشارح فى شرح العباب بما اذا لم تتعين عليه الصلاة عليها وكذلك ابن الجمال فى شرح الايضاح وخرج بطواف الفرض نفله فيندب لذلك (قوله أو راتبة) قيدها فى التحفة بما اذا اتسع وقتها وخالف فى الايعاب فقال وان خشى فوتها كما اقتضاه اطلاقهم ثم رأيته فى المجموع نقله عن الامام (قوله وتسن النية الخ) قال ابن علان فى شرح الايضاح أما قصد الفعل فواجب فيه مطلقا وأما التعيين ففيما عدا طواف النسك وأما قصد الفرضية ففى الطواف المنذور وقال ابن علان عند قول الايضاح وان كان الطواف فى حج أو عمرة فالاولى أن ينوى ما نصه بتعيين أنه ركن الحج مثلا أو واجبه وقال فى شرح قوله فان لم ينو صح طوافه ما نصه ان وجد قصد الفعل منه ولا يحتاج للتعيين انتهى وفى حاشية الايضاح للشارح والمراد بالنية المختلف فى وجوبها فى طواف النسك

نية أصل الفعل أخذا من قول البيان استنباطا من كلامهم لا يجب تعيين النية وجها واحدا وانما الوجهان فى أنه هل يجب القصد الى الطواف انتهى

وتعقبه الزركشى بأنه ينبغى اشتراط قصد الطواف حتى لو دار البيت وهو لا يعلم أنه البيت أو لم يقصد الطواف أنه لا يجزيه وهو ظاهر الى أن قال فى الحاشية بعد ذكر ما يؤيده واطلاقهم أنه لو طاف محرم نائم ممكن صح يحمل على ما لو طرأ له ذلك بعد قصده الطواف الى أن قال فى الحاشية فقولهم طواف النسك لا يحتاج لنية وغيره يحتاج اليها مما يشكل على ما رجحه الزركشى ويؤيد كلام ابن الرفعة لان المراد ان كان قصد الفعل فهو شرط فى كل طواف أو تعيين الطواف فليس يشترط فى كل طواف فما المحل المختلف فى وجوب النية فيه وقد يجاب بأن المختلف فيه هو قصد نفس الفعل لا مطلق القصد نظير قولهم يشترط قصد فعل الصلاة ولا يكفى مطلق قصد مع الغفلة عن ربطه بالفعل فطواف النسك يكفى فيه مطلق القصد وطواف غيره لا بد فيه من قصد الفعل دون التعيين كنية نفل الصلاة المطلق وبه يفهم ذلك من قول ابن الرفعة نية أصل الفعل أى قصد أصل الفعل لا مطلق القصد ويفهم من فرق السبكى السابق أن المراد بالنية هنا هى قصد الوقوع عن النسك وذلك غير واجب بخلاف قصد الفعل وما قدمته أوجه فان قلت يؤيد كلام ابن الرفعة قولهم فى باب الوضوء ان فعله قائم مقام النية فلو غسل رجليه مثلا لاصح وان كان غافلا عن النية بخلاف ما لو انغسلتا ولا شك أن طواف النسك داخل فيه كغسل الرجلين فى الوضوء قلت هو كذلك ولكن للزركشى ان يفرق بأن الوضوء وسيلة يغتفر فيها ما لا يغتفر فى غيرها من المقاصد وبما يأتى من أن الطواف قربة فى نفسه والحاصل أن كلام الاصحاب هنا وفى الوضوء ظاهر فيما قاله ابن الرفعة بل قول المصنف وغيره واذا قلنا الخ صريح فيه فهو المعتمد وان كان لكلام الزركشى وجه وجيه من حيث المعنى والقياس السابق على الرملى انتهى ما أردت نقله من حاشية الايضاح للشارح ومعظمه ذكره الجمال الرملى فى شرح الدلجية وفى شرح العباب للشارح والمراد بالنية هنا قصد نفس الفعل لا وقوعه عن تلك العبادة اذ لو قصد غيره لغا ووقع عنه هذا حاصل كلام ابن الرفعة وفيه كلام مهم بسطته فى الحاشية انتهى (قوله فى طواف النسك) المراد منه طواف الافاضة والعمرة وكذا طواف القدوم على المعتمد

و يكره قطع الطواف المفروض كالسعى لجنازة أو راتبة (و) تسن (النية) فى طواف النسك

بعضهم فيه من جهة الخروج من الخلاف فى بطلانه بالتفريق فردود لما علمت من أن محل الخلاف حيث لا عذر وقطعه للجماعة عذر وحيث قطعه فالاولى أن يقطعه عن وتر وأن يكون عند الحجر الاسود (قوله ويكره قطع الطواف المفروض) خرج به الطواف المندوب ولو طواف قدوم (قوله كالسعى) أى فانه يكره قطعه كما نقله النووى عن الاصحاب (قوله لجنازة أو راتبة) أى لان الطواف فرض عين فلا يقطع لنافلة ولا لفرض كفاية وقيد فى الايعاب الجنازة بما اذا لم تتعين عليه الصلاة عليها وقال فى الراتبة وان خاف فوتها كما اقتضاه اطلاقهم ثم رأيته فى المجموع نقله عن الامام (قوله وتسن النية وطواف النسك) المراد بها هنا قصد الفعل عنه وذلك خروجا من خلاف من أوجبها فيه وانما لم تجب على المعتمد لان نية النسك تشمله كما تشمل الوقوف وغيره وأما مطلق قصد أصل الفعل فلا بد منه حتى فى طواف النسك وكذا يجب عدم صرفه لغرض آخر والا كلحوق غريم أو صديق مر بخلاف الصلاة كما مر والفرق بين الطواف وملازمة الغريم متشابهة فى العادة اذ كثيرا ما يمشى الشخص مع غريمه مع هيئة الطواف فكان قصد ذلك مخرجا له عن العبادة

(قوله وفي طواف الوداع) جزم بذلك في متن المختصر قال في فتح الجواد لانه ليس من المناسك زاد في الامداد وكذا ان قلنا انه منها على الاوجه لوقوعه بعد التحللين الخ وجرى على هذا في حاشية الايضاح وشرح العباب هنا والجمال الرملي في شرح الايضاح وعلل ذلك في شرح الدلجية بوقوعه بعد التحللين وبأنه ليس من المناسك وفي شرح الروض لشيخ الاسلام بعد أن ذكر الخلاف في كون طواف الوداع هل هو من المناسك أولا قال وتظهر فائدة الخلاف في انه يفتقر الى نية أولا وكذلك في شرح البهجة له والخطيب في المغني والشارح في الامداد والايعاب عند الكلام على طواف الوداع وجرى في التحفة كالشيخ أبي الحسن البكري في شرحه على مختصر الايضاح له على انه ان وقع عقب نسك لا تجب له نية نظرا للتبعية والا وجبت لانتفاء التبعية حينئذ فهذه ثلاثة آراء للمتأخرين في نية طواف الوداع والكلام في طواف الوداع الواجب اما المسنون فقال الشيخ عبد الرؤف في شرح المختصر الظاهر تجب نية قال ويحتمل خلافه انتهى واستوجه ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح هذا الاحتمال الثاني (قوله للاتباع) رواه الشيخان ويقرأ فيهما الكافرون والاخلاص للاتباع أيضا (قوله خلف المقام) أى الحجر الذى أنزل من الجنة ليقوم عليه الخليل عند بناء الكعبة بما أمر به وأرى محلها بسحابة على قدرها فكان يقصر به الى أن يتناول الآلة من اسمعيل ثم يطول الى أن يضعها ثم بقي مع طول الزمان وكثرة الاعداء بجنب باب الكعبة حتى وضعه صلى الله عليه وسلم بمحله الآن على الاصح من اضطراب في ذلك والمراد بخلفه كلما يصدق عليه ذلك عرفا ذكره في التحفة وغيرها قال الشيخ أبو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح ليس المراد أن يصليهما في تلك الجهة الى آخر المسجد اذ هذا لا يحصل السنة والقرب معتبر بقدر سترة المصلى وان زاد بحيث يعد خلفه حصل أصل السنة واضح انه لو زاد على ثلاثمائة ذراع بينه وبين المقام لم تحصل تلك السنة كما انه أظهر الاحتمالين اذ لم يعد خلفه عرفا ولم أر من حرر هذا الخ وفي التحفة حدث الآن تحته زينة عظيمة بذهب

وتجب في طواف لم يشمله نسك وفي طواف الوداع (وركعتان بعده) للاتباع ويحصلان بما مر في سنة الاحرام وفعلهما خلف المقام أفضل

بخلافه في الصلاة فانه لا يقصد بها عادة ذلك فلم يعد قصده صرفا لها تأمل (قوله وتجب) أى النية (قوله في طواف لم يشمله نسك) أى وهو ما عدا طواف الركن والقدوم ومنه طواف النذر وذلك كسائر العبادات (قوله وفي طواف الوداع) أى فيحتاج الى النية كما رجحه ابن الرفعة وغيره لان المعتمد عند الشيخين أنه ليس من المناسك وبهذا رد على الاسنوى حيث نظر في كلام ابن الرفعة والتعليل بأنه وقع بعد التحللين فلم تشمله نية النسك مردود بالتسليمة الثانية من الصلاة ولا يصح رده بالاعتداد برمي أيام التشريق من غير نية وان وقع بعد التحلل الثاني لان الرمي ليس من جنس عبادة تشترط لها النية وبه يعلم اتجاه وجوب النية فيه وان قلنا انه من المناسك لوقوعه بعد التحلل التام وهو من جنس عبادة تحتاج للنية ويفرق بينه وبين التسليمة الثانية بأنه على صورة عبادات مستقلة تحتاج لنية فضعفت التبعية فيه لانقضاء معظم متبوعه بخلاف التسليمة الثانية (قوله وركعتان بعده) أى الطواف قال في الايضاح وتمتاز هذه الصلاة بشيء وهو أنها تدخلها النيابة فان الاجير يصليهما عن المستأجر هذا هو الاصح قال في الحاشية ضم اليه الزركشي أشياء أخر كتوقيتها ابتداء لا انتهاء ومزية فعلهما خلف المقام عليه في الكعبة بخلاف سائر النوافل وتداخلها اذا فعلهما عقب أسابيع اذ ليس لنا صلاة يتكرر سببها ويتداخل الا هذه (قوله للاتباع) أى رواه الشيخان وفي قول تجب هذه الصلاة كالموالاة السابقة لاتيانه صلى الله عليه وسلم بهما وقال خذوا عني مناسككم وأجيب بأن ذلك لا يكفي في الوجوب والا لوجب جميع السنن بل لا بد من عدم دال على الندب وقد دل عليه في الموالاة ما مر من القياس على الوضوء وفي الصلاة الخبر المشهور هل على غيرها قال لا الا أن تطوع ومحل الخلاف كما في الحاشية في طواف الفرض والا لم تجب قطعا لكنها مؤكدة بحيث يكره تركها (قوله وتحصلان بما مر من سنة الاحرام) أى من فريضة ونافلة أخرى ومر أنه ان نواهما مع ذلك حصل ثوابهما والا سقط عنه الطلب فقط ولم يثب عليهما نظير ما في تحية المسجد هذا عند الشارح وأما عند الرملي فيثاب عليهما ما لم تنفيا (قوله وفعلهما) أى ركعتي الطواف (قوله خلف المقام) أى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الذى أنزل من الجنة ليقوم عليه عند بناء الكعبة لما أمر به وأرى محلها بسحابة على قدرها فكان يقصر به الآلة فيتناول الآلة من اسماعيل صلى الله عليه وسلم بمحله الآن على الاصح والمراد بخلفه كونه بين المصلى وبين الكعبة بحيث يكون المصلى بالمحل الذى يصدق عليه عرفا أنه خلفه ومنسوب اليه قال أبو الحسن البكري والقرب معتبر بقدر سترة المصلى وان زاد بحيث يعد خلفه حصل أصل السنة واضح أنه لو زاد على ثلاثمائة ذراع بينه وبين المقام لم يحصل تلك السنة اذ لا يعد خلفه عرفا ولم أر من حرر هذا (قوله أفضل) أى للاتباع رواه الشيخان قال في التحفة ولما صلى أى النبي صلى الله عليه وسلم خلفه ركعتي الطواف وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى كما قرأ ما يتعلق بالصفا والمشعر الحرام عند وصوله اليهما اعلاما للامة بشرفها واحياء لذكر ابراهيم كما أحياذكره بكما صليت على ابراهيم في كل صلاة لانه الاب الرحيم الداعي ببعثة نبينا صلى الله عليه وسلم في هذه الامة

وغيره فينبغي عدم الصلاة تحتها انتهى وفي شرح العباب له ولا تتقيد بالسقف الموجود ثمة بل أولى عدم الصلاة تحته لما أحدث فيه من الزينة والزخرفة المحرمة للجلوس تحته على رأي انتهى والمراد من أفضلية خلف المقام بالنسبة لسنة الطواف خاصة للاتباع (قوله ثم في الكعبة) قال ابن الجمال في شرح الايضاح يقدم من دخلها مصلاه صلى الله عليه وسلم فما قارب منه (قوله ثم تحت الميزاب) وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي ثم ماقارب من الحجر الى البيت وعبر الشارح في شرح العباب بقوله ثم في بقية الستة الاذرع التي من البيت في الحجر ثم في بقية الحجر رعاية للقول الدال عليه الخبر السابق انه كله من البيت انتهى (قوله ثم في

بقية الحجر) زاد في التحفة فالحطيم فوجه الكعبة فبين اليمانيين (قوله ثم ماقارب منه) أي البيت كذلك حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي وفي شرح العباب للشارح ثم في جهة الباب لانها أفضل جهات الكعبة كما مر عن ابن عبد السلام ثم فيما قرب منها انتهى فينبغي عود ضميره منها الى

الامة لهدايتهم وتكميلهم (قوله ففي الكعبة) أي جوفها فعل هذه الصلاة بخصوصها خلف المقام أفضل منه في جوف الكعبة لما مر من الاتباع فوجه أن فضيلة الاتباع تربو على فضيلة الكعبة كما أن ماعداهما من النوافل يكون فعله في بيت الانسان أفضل منه في الكعبة وأما توقف الاسنوي في ذلك فقد رده المحققون بان فعلهما خلفه هو الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وبانه لا خلاف بين الائمة في أفضلية ذلك فهو اجماع متوارث لاشك فيه بل ذهب الثوري الى انه لايجوز فعلهما الا خلفه ومالك الى أن أداءهما يختص به وبما تقرر علم رد قول من ادعى أن قضية كلامهم أفضل من سائر المسجد ينافيه قولهم في اللعان وأفضل بقاعه مابين الركن والمقام لان أفضلية فعلهما خلفه ليست لافضليته بل للاتباع والا لكانت في الكعبة أفضل مطلقا تأمل (قوله ثم تحت الميزاب) أي ميزاب الكعبة فهو أفضل أجزاء الحجر بكسر الحاء لقول ابن عباس رضي الله عنهما انه مصلى الاخيار والقول بأن المراد بتحت الميزاب جميع الحجر بعيد لايعول عليه حاشية (قوله ثم في بقية الحجر) كذا في التحفة لكن في الايعاب ثم في بقية الستة الاذرع التي من البيت في الحجر ثم في بقية الحجر رعاية للقول الدال عليه الخبر السابق انه كله من البيت قال في النهاية لانه أفضل من سائر المسجد ويؤخذ منه أنه لوكانت الكعبة مفتوحة كان فعلهما فيها أفضل منه في الحجر وهو ظاهر اذ تقديم الحجر لكونه من الكعبة مع أن ذلك ظني فتقديم الكعبة عليه أولى (قوله ثم الى وجه الكعبة) أي لانه أفضل الجهات كما قاله ابن عبد السلام وليس فيه اشعار خلافا لما فهمه الجوجري بانه أفضل من الحجر لان الحجر من الكعبة وليس في تقديمهم للحجر على جهة الكعبة مايقتضي ان جهته أفضل من جهة الباب خلافا لما زعمه أيضا لان أفضلية فعلها فيه ليس لافضلية جهته بل لكونه من البيت كما مر آنفا (قوله ثم فيما قرب منه) أي البيت وفي التحفة فبين اليمانيين (قوله ثم في بقية المسجد) أي لانه أفضل من سائر الحرم نهاية (قوله ثم في دار خديجة رضي الله عنها) أي لانها أفضل موضع بمكة بعد المسجد الحرام لطول سكنى النبي صلى الله عليه وسلم فيه لانه سكن فيه من حين تزوج بالسيدة خديجة رضي الله عنها الى الهجرة وولد له فيه جميع أولاده صلى الله عليه وسلم منها ونزل عليه الوحي كثيرا وهي من المواضع التي يستجاب فيها الدعاء وهي المشهورة الآن بمولد سيدتنا فاطمة رضي الله عنها وأول من اتخذها مسجدا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما في خلافته وفتح له بابا من دار والده التي قال صلى الله عليه وسلم في حقها يوم فتح مكة من دخل دار أبي سفيان فهو آمن وهي في ظهر دار السيدة خديجة المذكورة وتسمى في هذا العصر بالقبان الذي جعله الحكماء الصحيحة (قوله ثم بقية مكة) أي لاسيما الاماكن المأثورة بها مثل دار الارقم المشهورة بدار الخيزران التي بقرب الصفا كان فيها اسلام حمزة وعمر رضي الله عنهما ومنها ظهر الاسلام وبها نزلت يأيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ومضى كثير من العلماء على أنها أفضل المواضع بمكة بعد دار السيدة خديجة رضي الله عنها (قوله ثم في الحرم) أي لاسيما الاماكن المأثورة منه أيضا كمسجد الخيف (قوله ثم فيما شاء متى شاء) أي فلا يتعين لهذه الصلاة مكان ولا زمان بل يجوز أن يصليهما بعد رجوعه الى وطنه وفي غيره قال ابن الجمال

في الكعبة ثم تحت الميزاب ثم في بقية الحجر ثم الى وجه البيت ثم فيما قرب منه ثم في بقية المسجد ثم في دار خديجة ثم في بقية مكة ثم في الحرم ثم فيما شاء متى شاء

الكعبة ليوافق مافي حاشية الايضاح وشرحه ويمكن عوده على جهة الباب فيكون ماقرب من جهة الباب أولى مما بعد عنها (قوله ثم في دار خديجة) في شرح العباب للشارح ثم في بقية الاماكن المأثورة بمكة وحرمها انتهى وذكر نحوه ابن الجمال في شرح الايضاح (قوله فيما شاء متى شاء) قال ابن الجمال في شرح الايضاح وظاهر

كلامهم استواء بقية الاماكن بعد الحرم وكانه لاختصاص النسك به والا فالقياس تفضيل فعلهما في مسجد المدينة وتقديم الروضة منه ثم بقية مسجده الذي كان في عهده صلى الله عليه وسلم ثم فيما زيد فيه ثم بقية المدينة ثم بقية حرمها ثم مسجد قباء ثم الاقصى تحت الصخرة ثم بقيته لكنهم لم ينظروا الى ذلك لما تقدم فليتأمل انتهى كلام ابن الجمال وتأخيره مسجد قباء عن حرم المدينة ليس في محله لان مسجد قباء داخل في الحرم وحينئذ فالاولى أن يكون بعد المسجد النبوي ما كان ممتدا من المسجد الى مصلى العيد

وظاهر كلامهم استواء بقية الاماكن بعد الحرم وكانه لاختصاص النسك به والا فالقياس تفضيل فعلهما في مسجد المدينة ثم بقية حرمها ثم مسجد قباء ثم الاقصى تحت الصخرة ثم بقيته لكنهم لم ينظروا لذلك لما تقدم فليتأمل قال الكردي في الكبرى وتأخيره مسجد قباء عن حرم المدينة ليس في محله لان مسجد قباء داخل في الحرم وحينئذ فالاولى أن يكون بعد المسجد النبوي ما كان منه من المسجد الى مصلى العيد لانه روضة من رياض الجنة ثم المواضع المأثورة داخل المدينة ثم مسجد قباء ثم المواضع المأثورة داخل حرم المدينة ثم بقية حرمها هكذا ينبغي أن يكون الترتيب ان قيل به انتهى (قوله ولا يفوتان الا بموته) أي فما دام حيا لا يفوت طلبهما لا يقال هذا ينافي ما مر من حصولهما بغيرهما لانا نقول لا ينافيه لانه يتصور ذلك فيمن لم يصل بالكلية وفيمن صرفه عنهما لما مر في مبحث التحية المشبهة هي بها أن محل حصولها بغيرها ما لم ينو عدم شمول غيرها لها فاندفع ما جمع هنا وأيضا فقد صرحوا أن الاحتياط أن يصليهما بعد نحو الفريضة قال الشافعي رضي الله عنه يستحب اذا أخرهما أن يريق دما قال في الحاشية ظاهره وان صلاهما في الحرم وهو متجه وينبغي ضبط التأخير بما ينقطع به نسبتهما عنه عرفا قال في التحفة ويصح السعي قبلهما اتفاقا (قوله ويجهر فيهما) أي في ركعتي الطواف وقراءته الفاتحة والسورة والافضل سورة الكافرون والاخلاص للاتباع رواه مسلم ولما في قراءتهما من الاخلاص الانسب لما هنا فان المشركين كانوا يعبدون الاصنام ثم (قوله بلطف) لم أر هذا التقييد في بقية كتبه وكانه أراد به أن المراد بالجهر هنا التوسط الذي ذكروه في النافلة وبه جزم بعضهم لكن لم يرتضه الشارح في الحاشية اذ قال فيها والمراد بالجهر أن يسمع غيره وقولهم الافضل في النافلة التوسط بين الاسرار والجهر محله في النافلة المطلقة فسقط ما قيل ان المراد بالجهر هنا أول مراتبه وهو التوسط بين الجهر والاسرار انتهى ومثله في التحفة كما سيأتي والنهاية (قوله من الغروب الى طلوع الشمس) أي فمن عبر بالليل أراد به مع ما ألحق به وهو ما بعد الفجر الى طلوع الشمس قال في التحفة ولو نواها مع ما سن الاسرار فيه كراتبة العشاء احتمل ندب الجهر مراعاة لها لتميزها بالخلاف الشهير في وجوبها والسر مراعاة للراتبة لانها أفضل منها كما صرحوا به وهذا أقرب ثم رأيت بعضهم بحث أنه يتوسط بين الاسرار والجهر مراعاة للصلاتين وفيه نظر لان التوسط بينهما بفرض تصوره وأنه واسطة بينهما ليس فيه مراعاة لواحد منهما على أنهم لم يقولوا به الا في النافلة المطلقة كما تقرر (قوله ولو والى بين أسابيع) أي طوافين فأكثر (قوله ثم بين ركعاتها) أي ثم والى بين ركعاتها لكل طواف بركعتيه (قوله أو صلى عن الكل ركعتين) أي فتكفيان عن جميع الاسابيع بناء على القول بأنهما سنة قال السيد عمر البصري يظهر ان يقال انه لا يحتاج الى قصد كونهما عن الجميع بالنسبة لسقوط الطلب وأما بالنسبة لحصول الثواب فلعل الاقرب اشتراطه (قوله جاز بلا كراهة) أي كما في المجموع عن الاصحاب روى ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن ثلاثة أطواف ليس بينهما صلاة وروى أبو عمرو بن السماك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أسابيع جميعا ثم أتى المقام فصلى خلفه ست ركعات يسلم من كل ركعتين يمينا وشمالا قال أبو هريرة انما أراد أن يعلمنا وروى مثل ذلك عن فعل عائشة وغيرها (قوله والافضل أن يصلي عقب كل طواف ركعتين) أي ويليه ما لو أخرها لما بعد الكل ثم صلى لكل ركعتين ويليه ما لو اقتصر على ركعتين للكل ويستحب أن يدعو بعدهما بما أحب وأفضله ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وهو اللهم هذا بلدك الحرام والمسجد الحرام وبيتك الحرام أنا عبدك وابن عبدك ابن أمتك آتيك بذنوب كثيرة وخطايا جمة وأعمال سيئة وهذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي انك أنت الغفور الرحيم اللهم انك دعوت عبادك الى بيتك الحرام وقد جئت طالبا رحمتك مبتغيا مرضاتك وأنت مننت علي بذلك فاغفر لي وارحمني انك على كل شيء قدير ودعاء آدم وهو اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وانك تعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما عندي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني أسألك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا

لانه روضة من رياض الجنة ثم المواضع المأثورة داخل المدينة ثم مسجد قباء ثم المواضع المأثورة داخل حرم المدينة ثم بقية حرمها هكذا ينبغي أن يكون الترتيب ان قيل به (قوله ولا يفوتان الا بموته) قال في شرح العباب فان قلت هذا ينافي ما مر من حصولهما بغيرهما قلت لا ينافيه بل يتصور ذلك فيمن لم يصل بالكلية وفيمن صرف صلاته عنهما لما مر في مبحث التحية المشبهة هي بها أن

ولا يفوتان الا بموته ويجهر فيهما بلطف من الغروب الى طلوع الشمس ولو والى بين أسابيع ثم بين ركعاتها أو صلى عن الكل ركعتين جاز بلا كراهة والافضل أن يصلي عقب كل طواف ركعتين

محل حصولها بغيرها ما لم ينو عدم شمول غيرها لها فاندفع ما للاذرعي والزركشي هنا وقال في التحفة انهم صرحوا بأن الاحتياط أن يصليهما بعد فعل الفريضة قال في شرح العباب واذا أخرهما سن له خلافا لما يوهمه صنيعه أن يجبر ذلك بدم صلاهما في الحرم أم لا ويوجه بأن فيه خروجا من القول الموجب للدم بتأخيرهما وان قال في المجموع ما حاصله ان المذهب أنه لا دم فيه وان قلنا بوجوبهما كيف وفيهما قول انا اذا أوجبناهما توقف التحلل عليهما لكن في المجموع انه غلط صريح انتهى وفي التحفة يتوقف التحلل عليهما على وجه الاصح خلافه ويصح السعي قبلهما اتفاقا انتهى (قوله جاز بلا كراهة) أي والاولى أفضل من الثانية والثالثة أفضل

صادقا حتى أعلم انه لم يصبني الاما كتب لي وارزقني بما قضيته علي" فقد ورد أنه تعالى أوحى اليه قد دعوتني دعاء أستجيب لك به ولن يدعوني أحد من ذريتك الا استجبت له وغفرت له ذنوبه وفرجت همومه وتجرت له من وراء كل تاجر وأتته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريدها (قوله ويكره في الطواف الاكل والشرب) أي وكراهة الشرب أخف كما في الايضاح ولا ينافي الكراهة ما صح أنه صلى الله عليه وسلم شرب ماء فيه لانه لبيان الجواز أو لشدة العطش كما يدل عليه خبر الدارقطني وبه يعلم انه لا يكره ذلك لعذر (قوله ووضع اليد في فيه) أي فمه كما يكره في الصلاة (قوله بلا حاجة) أي بخلاف ما اذا كان لحاجة فلا يكره كالتثاؤب فان السنة وضع اليد على الفم عند التثاؤب ففي صحيح مسلم اذا تثاءب أحدكم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخل وفي سنن أبي داود ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقول هاه هاه فانما ذلكم من الشيطان يضحك منه قال ابن رسلان الكراهة منصرفة الى سببه لانه امتلاء البدن وثقل النفس وكدورة الحواس وهو يورث الكسل والغفلة ولذا أحبه الشيطان وضحك منه (قوله وان يشبك أصابعه أو يفرقعها) أي الاصابع كما يكره ذلك في الصلاة والفرقعة تنقيض الاصابع كما في المختار يقال فرقع الاصابع اذا نقضها فتفرقعت وافرنقعت (قوله وأن يطوف بما يشغله) بفتح الياء من شغله الامر شغلا من باب نفع وهذه هي اللغة الفصيحة وبها جاء التنزيل شغلتنا أموالنا وأما أشغل الرباعي فلغة رديئة كما صرح به جمع من أئمة اللغة وقول القاموس واشغله لغة جيدة الخ رده شارحه بأنه لا يعرف نقله عن أحد من أئمة اللغة فافهم (قوله كالحقن) أي حبس البول وكذا الحقب وهو حبس الغائط والحزق وهو حبس الريح (قوله وشدة توقانه الى الاكل) أي والشرب كما تكره الصلاة في هذه الاحوال (قوله وترك الكلام فيه) أي الطواف (قوله أولى الا بخير) أي فيستحب أن لا يتكلم فيه بغير الذكر الا كلاما هو محبوب كامر بمعروف واجب أو مندوب أو نهي عن منكر محرم أو مكروه وافادة علم لا يطول الكلام فيه وهذا القيد مخصوص بغير الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين لانه يجب فعل ذلك وازالة هذا بما قدر عليه وان طال زمنه ونائي (قوله وليكن) أي الطائف (قوله بحضور قلب ولزوم أدب) أي بأن يكون في طوافه خاضعا متخشعا حاضر القلب ملازم الادب بظاهره وباطنه وفي حركته وهيئته ونظره بأن يكون غاض الطرف ناظرا الى أرض المطاف لا السماء والكعبة ويجب أن يصون نظره عما لا يحل له النظر من امرأة وأمرد حسن الصورة وأن يصونه عن احتقار من يراه من الضعفاء وقد جاء أشياء كثيرة في تعجيل عقوبة كثيرين أساؤا الادب في الطواف ونحوه وهذا الادب مما يتأكد الاعتناء به فانه من أشد القبائح في أشرف الاماكن وبالله التوفيق والعون والعصمة انتهى من الايضاح والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل في السعي ﴾

أي واجباته وكثير من سننه واذا فرغ من ركعتي الطواف والدعاء بعدها استلم ندبا ههنا وفيما يأتي فورا الحجر الاسود مع التقبيل والسجود كامر ولا يأتي الملتزم ولا تحت الميزاب لا بعد الركعتين ولا قبلهما اذا كان عليه سعي بل يخرج عقب ذلك للسعي من باب الصفا ندبا والاسن أن يأتي الملتزم بعد الركعتين فيلصق صدره ووجهه به ويبسط يديه عليه اليمنى الى الباب واليسرى الى الركن ثم يدعو بما أحب للاتباع رواه

ويكره في الطواف الاكل والشرب ووضع اليد في فيه بلا حاجة وأن يشبك أصابعه أو يفرقعها وأن يطوف بما يشغله كالحقن وشدة توقانه الى الاكل وترك الكلام فيه أولى الا بخير وليكن بحضور قلب ولزوم أدب

﴿ فصل في السعي ﴾

من الاكل كما صرح به (قوله والشرب) أي وكراهة الشرب أخف من كراهة الاكل وشربه صلى الله عليه وسلم فيه لبيان الجواز أو لشدة العطش (قوله بلا حاجة) أما اذا كان ذلك لحاجة فلا كراهة كما اذا تثاءب ففي صحيح مسلم اذا تثاءب أحدكم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخل ورأيت في شرح سنن أبي داود لابن رسلان ما نصه وفيه انه يتقايأ في فيه اذا دخل ولهذا أمر المتثائب بالتفل يعني أو البصق وما في معناه ليطرح ما ألقى الشيطان في فيه من القيء وهذا مشعر بكراهة التثاؤب وكراهة حال التثاؤب اذا لم يمسك انتهى وفي سنن أبي داود ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقول هاه هاه فانما ذلكم من الشيطان يضحك منه قال ابن رسلان في شرحه الكراهة منصرفة الى سببه لان سببه امتلاء البدن وثقل النفس وكدورة الحواس وهو يورث الكسل والغفلة ولذلك أحبه الشيطان وضحك منه قال مسلمة بن عبد الملك ما تثاءب نبي قط وانها من علامة النبوة انتهى وجرى الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح أن السنة أن يضع اليسرى على الفم مع حصول السنة باليمنى ومال الى ذلك الشارح في الحاشية وقال شيخ الاسلام في شرح الاعلام انها أي اليسار أنسب وقال في التحفة لا فرق بين اليمين واليسار وكذلك شرح العباب له وفي شرحي الايضاح للجمال الرملي وابن علان تحصل السنة بوضع يده اليسرى على ذلك سواء ظهرها أم بطنها وجرى القليوبي في حواشي المحلي على أولوية وضع ظهر اليسرى (قوله الا بخير) أي فانه يجب في الواجب وان طال زمنه ويندب في المندوب بشرط أن لا يطول زمنه والحاصل أنه يكره في الطواف سائر ما يكره في الصلاة مما يمكن تأتيه فيه وقد عد الشارح والجمال الرملي جملة منها في كلامهما على الايضاح للنووي .

﴿ فصل في السعي ﴾

الحاكم وغيره في الحديث مادعا أحد بشئ في هذا الملتزم الا استجيب له أو كما قال وهذا الحديث رواه العلماء مسلسلا باستجابة الدعاء في الملتزم والمراد بباب الصفا فيما تقرر الطاق الاوسط من الطاقات الخمس وهو معروف كذا قاله البرماوي (قوله وواجبات السعي) أي شروطه ليقع عن الركن فليس المراد بالواجبات هنا ما يجبر بالدم بل الامور التي تتوقف صحة السعي عليها نظير ما مر في الطواف (قوله أربعة) زيد عليها أربعة أخرى قطع المسافة بين الصفا والمروة وكونه من بطن الوادي وفقد الصارف عن السعي قيل وأن لا يكون منكوسا ولا معترضا فالجملة ثمانية وبعضهم عد هاسبعة البداءتين واحدا معبرا عنهما بالترتيب وقد نظمها المدابغي فقال:

شروط سعي سبعة وقوعه ✽ بعد طواف صح ثم قطعه
مسافة سعيا ببطن الوادي ✽ مع فقد صارف عن المراد
وليس منكوسا ولا معترضا ✽ والبدء بالصفا كما قد فرضا

(قوله الاول) أي من الاربعة (قوله أن يبدأ في الاولى بالصفا) بالقصر طرف جبل أبي قبيس وشهرته تغني عن تحديده وأصله الحجارة الملس واحدتها صفاة كحصاة أو الحجر الاملس فهو يستعمل في الجمع والمفرد فاذا استعمل في الجمع فهو الحجارة أو في المفرد فالحجر (قوله والثاني) أي من الاربعة (قوله أن يبدأ في الثانية بالمروة) بفتح الميم وسكون الراء وفتح الواو وهي طرف جبل قعيقعان قال ابن عبد السلام هي أفضل من الصفا لان مرور الساعي بها في سعيه أربع مرات والصفا مرور فيه ثلاثا فانه أول ما يبدأ باستقبال المروة ثم يختم به وما أمر الله تعالى بمباشرته في القربة أكثر فهو أفضل وبداءته بالصفا وسيلة الى استقبال المروة هذا كلامه وأقره جماعة لكن نظر فيه الشارح بان الصفا قدم في القرآن والاصل فيما قدم فيه أنه للاهتمام به المشعر بشرطه الا أن يقوم دليل على خلافه وبان ماذكره غير ظاهر في الدلالة لما قاله بل قد يدل لما قلناه أي من ان الصفا أفضل منها الان ما أمر الشارع بمباشرته بالعبادة قبل نظيره وعدم الاعتداد لمباشرة نظيره قبله يكون أفضل لانه الاصل وغيره تابع له فالضرورة قاضية بتفضيل المتبوع وقد بان بما ذكران الصفا هو الاصل اذ لا يعتد بالمروة قبله فتكون تابعة له صحة ووجوبا فكان الصفا أفضل ودعوى انه وسيلة لا تسلم بل ممنوعة اذ لا يصدق عليه حدها كما هو ظاهر وسبقه الى نحوه الزركشي قال ولو فضل المروة باختصاصها باستحباب النحر عندها دون الصفا لكان أظهر وأجاب عنه الشارح بان اختصاصها بذلك لا يدل على أفضليتها لانه ليس لذاتها بل لانها محل التحلل لا مطلقا بل بالنسبة للعمرة ومن ثم شاركتها منى في ذلك في الحج لكونها محل تحلله فالاختصاص للامر العارض عندها لا لافضليتها انتهى وهو وجيه جدا وان رده بعضهم بما لا يقاومه (قوله وفي الثالثة بالصفا وفي الرابعة بالمروة وهكذا) أي حتى يكمل سبع مرات (قوله يحصل الاوتار للصفا والاشفاع للمروة) أي فالاولى لا تحسب أولى الا اذا كانت مبدوأة من الصفا وكذا الثالثة والخامسة والسابعة والثانية لا تحسب ثانية الا اذا كانت مبدوءة من المروة وكذا الرابعة والسابعة ولذا فرع في التحفة على ذلك قولها فلو ترك خامسة مثلا جعل السابعة خامسة وأتى بسادسة والسابعة قال سم صورة ذلك أن يذهب بعد الرابعة التي انتهاؤها من غير المسعى الى المروة ثم يعود من المروة في المسعى الى الصفا ثم يعود في المسعى من الصفا الى المروة فقد ترك الخامسة لانه بعد الرابعة لم يذهب في المسعى الى المروة بل ذهب في غيرها فلا يحسب ذلك خامسة ويلزم من عدم حسبانه خامسة الغاء السادسة التي هي عوده بعد هذا الذهاب من المروة الى الصفا لانها مشروطة بتقدم الخامسة عليها ولم يوجد وأما السابعة التي هي ذهابه بعد هذه السادسة من الصفا الى المروة فقد وقعت خامسة اذ لم يتقدمها ما يعتد به الا الأربع لان الخامسة متروكة والسادسة لغو كما تقرر فصارت السابعة خامسة واحتاج بعدها الى سادسة وسابعة فتأمل (قوله فان خالف ذلك) اى الترتيب الذي عبر عنه بالبداءة في الاولى بالصفا وفي الثانية بالمروة الخ (قوله لم يعتد بما فعله) أي بل بما بعده الذي حصل به الترتيب فلو بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها الى الصفا مرة ويكمل

(و واجبات السعي أربعة) الاول (أن يبدأ في الاولى بالصفا و) الثاني أن يبدأ (في الثانية بالمروة وفي الثالثة بالصفا و) في (الرابعة بالمروة) وهكذا يحصل الاوتار والاشفاع للمروة فان خالف ذلك لم يعتد بما قبله

(قوله لم يعتد بما فعله) فان بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها الى الصفا فان عاد من الصفا كان هذا أول سعيه وعلى ذلك فقس

سبعا

سبعا باخرى ولو نسى السابعة بدأ بها من الصفا والسادسة حسبت له الخمس قبلها دون السابعة لان الترتيب شرط فيلزمه سادسة من المروة (قوله للاتباع) أى فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا وختم بالمروة رواه مسلم فهو دليل لاشتراط الترتيب فى السعى وقال صلى الله عليه وسلم أبدأ بما بدأ الله به رواه مسلم أيضا ورواه النسائى بلفظ ابدؤا بما بدأ الله به قال البرماوى قوله أبدأ أى فى الحديث الاول بلفظ المضارع لانه جواب لقولهم يارسول الله بماذا نبدأ اذا طفت وقوله ابدؤا فى الحديث الثانى بلفظ الامر وضميره عائد للجماعة لانه جواب لقولهم بماذا نبدأ اذا طفنا شيخنا واصل السؤال تعدد انتهى كلام البرماوى وهو غير بعيد لكن ليس فى سياق مسلم للحديث المذكور ذكر السؤال اذ لفظه فلما دنا صلى الله عليه وسلم من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا الخ وأما الحديث الثانى ففيه السؤال كما ذكره غير أن لفظه ابتدئ بالصفا أم بالمروة فقال صلى الله عليه وسلم ابدؤا الخ فليراجع (قوله والثالث) أى من الاربعة (قوله كونه سبعا يقينا) أى ولو منكوسا أو معترضا أو مشى القهقرى كما بحثه فى النهاية والحاشية خلافا لبحث ابن جماعة قياسا على الطواف لكن فرق الشارح بان الطواف يحتاط له بوجوب أشياء لم تجب هنا فكان دونه وأيده بما مر ثم انه انما لم يصح ذلك لما فيه من ترك الدوران من أصله المؤيد للسنة وهذا لا يأتى هنا لانك حيث فرضته هو قاطع ما بين الصفا والمروة مع الاتيان باوراده والابتداء بالصفا والختم بالمروة فلم تنأ بدا السنة من أصلها وبالجملة فالمقصود هنا قطع المسافة بين الصفا والمروة وقد وجد بذلك فامر فى نظم المدابغى انما جرى على بحث ابن جماعة وقد خالفه الشارح والرملى فالمعتمد صحة السعى منكوسا أو معترضا أو نحوهما ولذا جزم بها الونائى (قوله للاتباع) أى فى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما قدم النبى صلى الله عليه وسلم أى مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين فطاف بين الصفا والمروة سبعا ثم تلا لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة (قوله فان شك) أى فى عدد السعى (قوله فكما مر فى الطواف) أى فى الشك فى عدد الطواف فيأخذ بالاقل ان شك فى أثنائه أما بعد فراغه فلا يؤثر كالصلاة والوضوء بل أولى وكذا الشك فى شرط من شروطه فان كان فى أثنائه ضر أو بعد الفراغ لم يضر وان لم يتحلل كما بحثه فى الحاشية خلافا لما رجحه الاذرعى من أن الشك ان طرأ بعد التحلل لم يضر والا ضر ويشهد لما بحثه قولهم لو شك فى بعض الفاتحة قبل فراغها وجب عليه استئنافها أو بعده ولو قبل الركوع لم يجب بخلاف الشك فى أصل الاتيان بها فانه يضر مطلقا ما لم يسلم وبما تقرر علم أن قول الاذرعى الشك فى الشرط هنا كالشك فى بعض أركان الصلاة فيه نظر لان نظيره هنا أن يشك فى الاتيان بنفس السعى لا فى شرطه قال ثم رأيت فى المجموع عن النص انه لو اعتمر أو حج فلما فرغ من الطواف شك هل كان متطهرا أم لا أجبت ان لا يعيد الطواف ولا يلزمه ذلك وهو صريح فى رد ما قاله الاذرعى تأمل (قوله ويحسب العود مرة والذهاب أخرى) يعنى أن ذهابه من الصفا الى المروة مرة وعوده منها اليه مرة أخرى قال فى الايضاح هذا هو المذهب الصحيح الذى قطع به جماهير العلماء من أصحابنا وغيرهم وعليه عمل الناس فى الازمان المتقدمة والمتأخرة وذهب جماعة الى انه يحسب الذهاب والعود مرة واحدة قاله من أصحابنا أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعى وأبو حفص بن وكيل وأبو بكر الصيدفى وهذا قول فاسد لا اعتداد به ولا نظر اليه وانما ذكرته للتنبيه لئلا يغتر به من وقف عليه والله تعالى أعلم انتهى وتمسك هؤلاء بقياس السعى على الطواف حيث كان من المبدأ أعنى الحجر الى المبدأ ورد بأنه لو كان كذلك لكان الواجب أربعة عشر شوطا وقد اتفق رواة نسكه صلى الله عليه وسلم على أنه انما سعى سبعة أشواط فقط وبانه قياس مع الفارق لان السعى يتم بالمروة والطواف لا يتم الا بالوصول الى المبدأ الى الحجر وتوضيح هذا ان الشوط فى الاصل مسافة تعدو ها الفرس كالميدان ونحوه مرة واحدة فسبعة أشواط حينئذ قطع مسافة مقدرة بسبع مرات فاذا قيل طاف بين كذا

للاتباع (و) الثالث (كونه سبعا يقينا) للاتباع فان شك فكما مر فى الطواف ويحسب العود مرة والذهاب أخرى

(قوله للاتباع) رواه مسلم مع خبر خذوا عنى مناسككم وخبر ابدؤا بما بدأ الله به (قوله للاتباع) رواه الشيخان

(قوله مالم يقف بعرفة) قيد لطواف القدوم كما هو ظاهر فاذا وقف بعرفة بعد طواف القدوم فلا يصح سعيه مضافا لطواف القدوم بل لابد من ايقاعه بعد طواف الافاضة والى عدم اجزاء السعي بعد غير طواف القدوم والركن جرى الشارح في الايعاب والمنح والمختصر والامداد وفتح الجواد والتحفة والجمال الرملي في النهاية نعم يسن لمن نفر من عرفة الى مكة قبل نصف الليل أن يطوف للقدوم قال الشارح في حاشية الايضاح وعلته يجوز السعي بعده وقد يفهمه قولهم لو وقف لم يجز السعي الا بعد طواف الافاضة لدخول وقته وهو فرض فلم يجز بعد نفل مع امكانه بعد فرض انتهى فافهم التعليل بدخول وقته جوازه قبله انتهى وجرى في التحفة على أنه في هذه الصورة ليس له السعي بعده وجزم به عبد الرؤف في شرح المختصر وفي شرح العباب للشارح لايجزيه بعده ولو كان سعيه بعد نصف الليل قبل طواف الافاضة قال لانه حيث وقف لايدخل وقته الا بدخول وقت طواف الافاضة وفي شرح العباب للشارح وقد يدخل في قولهم أو قدوم مالو أحرم المكي مثلا بالحج من مكة ثم خرج لحاجة ثم عاد قبل الوقوف فانه الآن يسن له طواف القدوم فينبغي اجزاء السعي بعده كما شمله كلامهم انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ومال اليه في التحفة وغيرها قال في النهاية لو طاف للقدوم فهل له أن يسعى بعد بعض السعي و يؤخر البعض الى ما بعد الافاضة فيه نظر والاقرب لكلامهم المنع وفي النهاية أيضا لو دخل حلال مكة فطاف للقدوم ثم أحرم بالحج فهل له السعي حينئذ كما اقتضاه اطلاقهم أولا ويحمل كلامهم على مالو صدر طواف القدوم حال الاحرام ثم قال كل محتمل وظاهر كلامهم الآتي في طواف الوداع يؤيد الثاني وهو الظاهر انتهى (قوله وان كان بينهما فصل طويل) أشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال في شرح العباب وقيل تجب الموالاة بين الطواف والسعي لانه لما افتقر لتقدم الطواف عليه ليتميز عما لغير الله تعالى افتقر الى الموالاة بينهما ليحصل ذلك التمييز قال في المجموع والصواب قول الجمهور ورجح

(و) الرابع (أن يكون بعد طواف ركن أو قدوم) مالم يقف بعرفة وان فصل بينهما فصل طويل وتكره اعادته

وكذا اسبعا صدق بالتردد من كل من الغايتين الى الاخرى سبعا بخلاف طاف بكذا فان حقيقته متوقفة على أن يشمل بالطواف ذلك الشيء فان قال طاف به سبعا كان بتكرر تعميمه بالطواف فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم في شرطه كونه من المبدا الى المبدا والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يلزم ذلك هذا وفهم مما مر عن الايضاح أنه لايسن الخروج من ذلك الخلاف وهو كذلك لان الخلاف انما يراعى اذا قوى دليله أو مدركه بل الظاهر انه لايجوز من حيث انه اتيان بصورة عبادة بقصدها مع فسادها لكن سيأتي كراهة اعادة السعي وهو يقتضي الكراهة هنا لا الحرمة الا أن يفرق فليتأمل (قوله والرابع) أي وهو آخر الواجبات (قوله أن يكون) أي السعي (قوله بعد طواف ركن أو قدوم) أي لانه الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم بل حكى الماوردي فيه الاجماع فلا يجوز السعي بعد طواف نفل كان أحرم من بمكة بحج منها ثم تنفل بطواف وأراد السعي بعده كما في المجموع وقول جمع بجوازه حينئذ ضعيف كقول الاذرعي في توسطه الذي تبين لي بعد التنقيب أن الراجح مذهبا أن السعي يصح بعد كل طواف صحيح سواء كان القدوم أو غيره نفلا أو فرضا بالشرع أو النذر انتهى (قوله مالم يقف بعرفة) أي بحيث لايتخلل بين طواف القدوم والسعي الوقوف بعرفة فهو قيد لطواف القدوم كما هو ظاهر أما اذا وقف بعرفة بعده فلا يصح سعيه مضافا لطواف القدوم بل لابد من ايقاعه بعد طواف الركن لدخول وقت طواف الفرض فلم يجز أن يسعى بعد طواف نفل مع امكانه بعد طواف فرض ولو دخل حلال مكة فطاف للقدوم ثم أحرم بالحج فله السعي حينئذ على ما اقتضاه اطلاقهم و يحتمل أن لايجوز و يحمل كلامهم على مالو صدر طواف القدوم حال الاحرام لشمول نية الحج لهما حينئذ فكانت التبعية صحيحة لوجود المجانسة بخلافه في تلك فان المجانسة منتفية بينهما و يؤيده كلامهم الآتي في طواف الوداع ولذا استظهره في النهاية واستظهر أيضا أنه لو طاف للقدوم ليس له أن يسعى بعده بعض السعي و يكمله بعد الوقوف وطواف الركن (قوله وان فصل بينهما) أي طواف القدوم والسعي (قوله فصل طويل) أي لعدم اشتراط الموالاة بينهما وانما الشرط عدم تخلل الوقوف بينهما قال في الكبرى أشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال في الايعاب وقيل تجب الموالاة بين الطواف والسعي لانه لما افتقر لتقدم الطواف عليه ليتميز عما لغير الله تعالى افتقر الى الموالاة بينهما ليحصل ذلك التمييز قال في المجموع والصواب قول الجمهور الخ (قوله و يكره اعادته) أي السعي بعد طواف الافاضة لان السعي ليس من العبادات المستقلة التي يشرع تكررها والاكثار منها فهو كالوقوف بعرفة فيقتصر فيه على الركن بخلاف الطواف فانه مشروع في غير الحج والعمرة وقد ثبت في الصحيح عن جابر رضي الله عنه قال لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه رضي الله عنهم بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول يعني السعي وشمل اطلاقه كغيره القارن وفيه وجهان رجح جمع أنه لايسن له تكراره وان قال الامام أبو حنيفة بوجوبه لانه خلاف ماصح من السنة في القارن وشرط ندب الخروج من الخلاف أن لايعارض بسنة صحيحة وهي هنا ما تقرر ولذا قال في الدلجية

وكره واعادة بعد طواف * افاضة على الصحيح من خلاف

وأوجب الاعادة النعمان لا * نراعه لفقد شرط جعلا

الخ (قوله وتكره اعادته) أي بعد طواف الافاضة اذا أتى به بعد طواف القدوم وكذا بعد القدوم أو الافاضة وجرى الشارح على الكراهة في كتبه التحفة وفتح الجواد وأصله وحاشية الايضاح ومختصره والجمال الرملي في النهاية وشرح لدلجية وشرح الايضاح والخطيب الشربيني في شرح التنبيه وشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض وعبر شيخ الاسلام في شرحي المنهج والبهجة الصغير بلا تسن اعادته وكذلك اقناع الخطيب وزاد شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير والجمال الرملي في شرحها قولهما وعن الجويني تكره اعادته وجرى الخطيب في المغني على أن اعادته خلاف الاولى قال وقيل مكروه وقيل تستحب الاعادة وظاهر كلام شرح العباب للشارح انه خلاف الاولى أيضا وقال السيد عمر البصري بحثا ان القياس الحرمة لانه تلبس بعبادة فاسدة انتهى والكلام في غير القارن أما هو فاختلف المتأخرون فيه فذهب الشارح في التحفة وغيرها تبعا للبلقيني الى عدم ندب الاعادة له كغيره وعليه جرى الجمال الرملي في شرح قول الدلجية

وكرهوا اعادة بعد طواف * افاضة على الصحيح من خلاف

وأوجب الاعادة النعمان لا * نراعه لفقد شرط جملا

فقال لمخالفته ما صح من السنة في القارن وشرط ندب الخروج من الخلاف أن لا يعارض سنة صحيحة انتهى وقال الشيخ أبو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح لهلم يراعوا هنا خلاف من أوجب على القارن سعيين لمخالفته للسنة انتهى وجرى الجمال الرملي في شرح الايضاح والخطيب الشربيني في المغني وغيره على ندب سعيين للقارن وكذلك ابن قاسم والشهاب الرملي وابن علان وغيرهم وعليه قال الحلبي في حواشي شرح المنهج هل له أن يوالي بين الطوافين والسعيين قلت مقتضى كلامهم الامتناع فيطوف ويسعى ثم يطوف ويسعى انتهى وقد تجب اعادة السعي كمن سعى في حال نقصه برق أو جنون أو صبا ثم كمل وأدرك الوقوف بعرفة وهو كامل فانه تجب عليه اعادة السعي (قوله لان محله) أي طواف الوداع الواجب الخ ومن ثمة جاز لمن بقي عليه السعي مثلا الخروج من مكة بلا وداع وخرج بقولنا الواجب طواف الوداع المسنون كمن أحرم بحج من مكة ثم أراد خروجا قبل الوقوف فانه يسن له طواف الوداع فاختلفوا فيه فأجاز جمع السعي بعده اذا عاد الى مكة مضافا اليه وكالمأتي به عند الذهاب لعرفة والذي يأتي به من عاد لبلده محرما وجوزنا مصابرة الاحرام والمعتمد عند متأخري أئمتنا انه ليس له فعل السعي بعد ما ذكر وذهب الاذرعي الى صحة السعي بعد كل طواف صحيح ولو نفلا والمعتمد خلافه (قوله وأفهم كلامه) أي المصنف حيث قال ان يبدأ بالصفا وفي الثانية بالمروة لانه لو ترك جزأ لم يصدق عليه أنه بدأ في الاول بالصفا وفي الثانية بالمروة (قوله بأن يلصق عقبه) الخ هذا تفسير لقطع جميع المسافة

و رجح آخرون انه يسن له الاتيان بطوافين وسعيين والمعتمد الاول نعم قد تجب اعادة السعي وذلك فيمن سعى في حال نقصه برق أو جنون أو صبا ثم كمل وأدرك الوقوف وهو كامل فانه تجب عليه اعادة السعي كما مر (قوله فان أخره) أي السعي (قوله الى ما بعد طواف الوداع) المراد به طواف الوداع المشروع بعد فراغ المناسك كما سيأتي بيانه لا كل وداع (قوله وجب الوداع) أي لانه لا يعتد بوداعه الواقع قبل سعيه (قوله لان محله بعد الفراغ) أي من جميع المناسك ولا فراغ قبل السعي ولا فرق في وجوب اعادة طواف الوداع بين أن يبلغ قبل سعيه مسافة القصر أو لا لانه حيث بقي السعي فاحرامه باق لانه ركن لا تحلل بدونه ولا يجبر بدم فلا يتصور ان يعتد بوداعه واعترض الاسنوي قول الشيخين لا يتصور وقوع السعي بعد طواف الوداع بأنه يتصور بأن يحرم من مكة بحج ثم يقصد الخروج لحاجته قبل الوقوف أي الى مسافة القصر فانه يؤمر بطواف الوداع فاذا عاد كان له أن يسعى لان الموالاة بينهما غير شرط وأجيب بأن مراد الشيخين طواف الوداع الواجب شرعا بعد فراغ النسك لانه لا يسمى طواف الوداع الواجب الا اذا لم يبق عليه سعي فخرج ما ذكر كالطواف السابق قبل الوقوف ويدل لهذا الجواب تعليلهما بان طواف الوداع هو المأتي به بعد فراغ المناسك واذا بقي السعي لم يكن المأتي به طواف الوداع فليتأمل (قوله وافهم كلامه) أي المصنف رحمه الله حيث قال أن يبدأ بالصفا الخ (قوله انه لابد) أي في صحة السعي (قوله من قطع المسافة بين الصفا والمروة) أي في كل مرة ووجه افهام كلامه لهذا أنه لو ترك جزأ لم يصدق عليه أنه بدأ في الاولى بالصفا وفي الثانية بالمروة ولابد أيضا أن يكون قطع مسافة بينهما من بطن الوادي لكن لو التوى فيه يسيرا لم يضر بخلافه كثيرا بحيث يخرج عن سمت العقد المشرف على المروة اذ هو مقارب لعرض المسعى مما بين الميلين الذي ذكر الفاسي انه عرضه فان دخل المسجد أو مر عند العطارين لم يصح سعيه لان السعي مختص بذلك فلا يجوز فعله في غيره وذكر بعضهم ان عرض المسعى خمسة وثلاثون ذراعا قال السيد عمر البصري الظاهر أن التقدير لعرضه بها أو لنحوها على التقريب اذ لا نص فيه يحفظ عن السنة فلا يضر الالتواء اليسير لذلك بخلاف الكثير فانه يخرج عن تقدير العرض ولو على التقريب فليتأمل (قوله بأن يلصق عقبه الخ) تفسير لقطع المسافة بين الصفا والمروة

فان أخره الى ما بعد طواف الوداع وجب عليه اعادة طواف الوداع لانه محله بعد الفراغ وأفهم كلامه انه لابد من قطع جميع المسافة بين الصفا والمروة بأن يلصق عقبه

بين الصفا والمروة قال عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح للشارح فلا يكفي رأس النعل الذي تنقص عنه الاصابع فليتفطن الساعي فيها انتهى وأقره عليه ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح وأطلق الشارح في فتح الجواد كما هنا أنه يلصق عقبه الخ وكذلك الامداد قال النووي في الايضاح بعض الدرج مستحدث فليحذر الساعي أن يخلفها وراءه فلا يتم سعيه وذكر الشارح في حاشية الايضاح كلاما طويلا في ذلك ثم قال وفي المجموع وتبعه المحب أن الدرج المدفون الآن كله محدث وان كلام الازرقي أولى بالاعتماد من غيره فيتعين اللصق بآخر الدرج الظاهر اليوم انتهى وذكر في شرح العباب انه الآن يكفي الصاق العقب أو الاصابع بآخر درجها انتهى وذكر في التحفة كلام النووي السابق ثم قال كذا قاله المصنف ويحمل على أن هذا باعتبار زمنهم وأما الآن فليس فيه شيء محدث لعلو الارض حتى غطت درجات كثيرة انتهى وهذا لاينافي ما تقدم عنه من وجوب لصق عقب الخ لان تحقق قطع المسافة لابد منه ولا يعرف الدرج المحدث من الاصلي فليلصق عند الشارح كما هو مذكور

بما يذهب منه وأصابع قدميه بما يذهب اليه وكذا حافر دابته و بعض درج الصفا محدث فليحذر من تخلفها وراءه (وسننه) كثيرة منها (الارتقاء) للذكر

في بقية كتبه وأطلق شيخ الاسلام أنه يلصق عقبه الخ ونقله الخطيب في المغني عن النووي وقال قضية كلامه أنه لايصح سعي الراكب حتى يصعد على ذلك انتهى وأقره كما ترى وجرى الجمال الرملي على وجوب اللصق المذكور في نهايته وشرح الدلجية وجرى في شرح الايضاح له وكذلك ابن علان في شرحه بعد كلام طويل في ذلك على أن الدرج المشاهد اليوم رقيت ليس شيء منه بمحدث وان سعي الراكب صحيح اذا ألصق حافر دابته بالدرجة السفلى بل الوصول لما سامت آخر الدرج المدفونة كاف وان بعد عن آخر الدرج الموجود اليوم بأذرع قال وفي هذا فسحة كبيرة لاكثر العوام فانهم لايصلون لآخر الدرج بل يكتفون بالقرب منه هذا كله في درج الصفا أما المروة فقد اتفقوا فيها على أن العقد الكبير المشرف الذي بوجهها هو حدها لكن الافضل أن يمر تحته و يرقى على البناء المرتفع بعده (قوله وكذا حافر دابته) قال ابن الجمال في شرح الايضاح قال مولانا وشيخنا السيد عمر البصري قد يقال الاكتفاء بذلك يؤدي الى عدم استيعاب المسافة أي واستيعابها المصرح به قوله حتى لايبقى من المسافة شيء واجب لان حافر المركوب مؤخر عن جملة الراكب قطعا بشيء له وقع فليتأمل ثم رأيت المحشي يعني ابن قاسم قال انظر ذلك في راكب المحفة و ينبغي أن يكفي لان كلا من الدابتين مركوبة انتهى و يلزم على ذلك أن تختلف مسافة المسعى بالنسبة للماشي والراكب انتهى وهو كما قال انتهى (قوله و بعض الدرج محدث) قد علمت

(قوله بما يذهب منه) أي وهو الصفا في الاوتار والمروة في الاشفاع (قوله وأصابع قدميه) أي و يلصق أصابع قدميه قال عبد الرؤف فلا يكفي رأس النعل الذي تنقص عنه الاصابع فليتفطن الساعي لها (قوله بما يذهب اليه) أي وهو المروة في الاوتار والصفا في الاشفاع وعبارة الايضاح و يجب على الماشي أن يلصق في الابتداء والانتهاء رجله في الجبل بحيث لا يبقى بينهما فرجة فيلزمه أن يلصق العقب بأصل ما يذهب منه و يلصق رؤس أصابع رجله بما يذهب اليه فيلصق بالابتداء بالصفا عقبه و بالمروة أصابع رجليه واذا عاد عكس ذلك أي وهكذا في المرات كلها هذا اذا لم يصعد فان صعد فهو الاكمل وقد زاد خيرا وليس الصعود شرطا بل هو سنة مؤكدة وقال بعض أصحابنا أي أبو حفص عمر بن الوكيل يجب الرقي على الصفا والمروة قدر قامة وهذا ضعيف والصحيح المشهور أنه لايجب لكن الاحتياط أن يصعد للخروج من الخلاف وليتيقن فاحفظ ما ذكرناه في تحقيق واجب المسافة فان كثيرا من الناس يرجع بغير حج ولا عمرة لاخلاله بواجبه و بالله التوفيق انتهى بنقص وما ذكر في المروة باعتبار ما كان أما الآن فلا الصاق في المروة لما يأتي من ان الدخول تحت عقدها كاف اتفاقا حاشية (قوله وكذا حافر دابته) أي يجب الصاقه بما ذكر حيث سعى راكبا قال السيد عمر البصري قد يقال الاكتفاء بذلك يؤدي الى عدم استيعاب المسافة لان حافر الدابة مؤخر عن جملة الراكب قطعا بشيء له وقع ثم رأيت المحشي أي ابن قاسم قال انظر ذلك في راكب المحفة و ينبغي أن يكفي لان كلا من الدابتين مركوب له انتهى و يلزم عليه أن تختلف مسافة السعي بالنسبة للماشي والراكب قال ابن الجمال والامر كما قال (قوله و بعض درج الصفا محدث) أي ولم يعرف الدرج المحدث من الاصلي فقد ذكر جمع أن على الصفا اثنتي عشرة درجة وعلى المروة خمس عشرة وكان البيت يرى اذا رقي عليها لخالت الابنية وانما خص الصفا بذلك لانها التي وقع الكلام فيها بين العلماء وأما المروة فقد اتفقوا على أن العقد الكبير المشرف الذي بوجهها هو حدها القول المحب الطبري قد تواتر كونه حدا بنقل الخلف عن السلف وتطابق الناسكون عليه ثم قال فينبغي للساعي أن يمر تحته و يرقى على البناء المرتفع على الارض (قوله فليحذر من تخلفها وراءه) أي حتى يتيقن وصوله للدرج القديم كذا قاله النووي وغيره وهو محمول على ما كان في زمنهم وأما الآن فليس فيه شيء محدث لعلو الارض حتى غطت درجات كثيرة فسعي الراكب صحيح اذا ألصق حافر دابته بالدرجة السفلى والوصول لما سامت آخر الدرجة المرئية اليوم كاف وان بعد عن آخر الدرج الموجود اليوم بأذرع وفي هذا فسحة كثيرة للعوام فانهم لايصلون الى آخر الدرج بل يكتفون بالقرب منه أفاده الشارح (قوله وسننه) أي السعي بين الصفا والمروة (قوله كثيرة منها الارتقاء للذكر) أي المحقق سواء البالغ وغيره قال في المصباح

أن المحدث جميعه الآن مدفون وانما الخلاف في كون بعض الاصلي أيضا قد دفن أو لا قال التقي الفاسي كشف عن ذلك فوجد تحت الفرشة السفلى من درج الصفا وهي التي تتصل بالارض اليوم ثمان درجات مدفونة ثم فرشة أخرى ثم درجتين تحتهما حجر كبير وان ما ذكره الازرقي في ذرع ما بين الركن الاسود والصفا موافق لمبدإ الدرج الظاهر اليوم لا لمبدإ الدرج المدفونة انتهى وقال ابن خليل المكي في قولهم يصعد الصفا حتى يرى البيت أي من باب الصفا قد كان هذا قبل أن يعلو البناء لان الدرج كانت كثيرة وكان الوادي نازلا حتى ان الشخص كان يصعد درجا كثيرة ليرى البيت بل قيل ان الفرسان كانت تمر في المسعى والرماح قائمة فلا يرى من باب المسجد الا رؤسها وأما اليوم فيرى من غير رقي على شيء من الدرج (قوله

دون غيره (على الصفا والمروة قامة) أي قدر قامة الانسان للاتباع والاذكار ثم الدعاء بعدها فيقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد

رقيت في السلم وغيره أرقى من باب تعب رقيا على فعول ورقيا مثل فلس أيضا وارتقيت وترقيت مثله ورقيت السطح والجبل علوته يتعدى بنفسه والمرقى والمرتقى موضع الرقي والمرقاة مثله ويجوز فيها فتح الميم على انه موضع الارتقاء ويجوز الكسر تشبيها باسم الآلة كالمطهرة والمسقاة وأنكر أبو عبيد الكسر وقال ليس في كلام العرب (قوله دون غيره) أي من أنثى وخنثى فلا يسن لهما الارتقاء قال في التحفة ولو في خلوة على الاوجه خلافا للاسنوي ومن تبعه أي كابي زرعة اللهم الا اذا كان يقعان في شك لولا الرقي فيسن لهما حينئذ على الاوجه احتياطا انتهى واعتمد قول الاسنوي الجمال الرملي في النهاية قال ومااعترض به من أن المطلوب من المرأة ومثلها الخنثى اخفاء شخصهما ما أمكن وان كانا في خلوة ألا ترى أنه لا يسن لهما التخوية أي رفع البطن عن الفخذين وابعاد المرفقين عن الجنبين في الصلاة ولو خلوة يرد بأن الرقي مطلوب لكل أحد غير انه سقط عن الانثى والخنثى طلبا للستر فاذا وجد ذلك مع الرقي صار مطلوبا اذ الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وبأن قياس ما نحن فيه على التخوية ممنوع لانها مثيرة للشهوة ومحركة للفتنة ولا كذلك الرقي فلا تصل اليه أي تساويه في العلة حتى يمتنع قياسا عليها ويؤيد ما قاله الاسنوي ما مر في الجهر بالصلاة والقول بأن اخفاء الشخص يحتاط له فوق الصوت يرد بأن سماع الصوت قد يكون سببا لحضور من سمعه من بعد ولا كذلك الرقي في الخلوة انتهى فليتأمل (قوله على الصفا والمروة قامة) أي قدرها قال في التحفة والرقي الآن بالمروة متعذر لكن بآخرها دكة فينبغي رقيها عملا بالوارد ما أمكن (قوله قدر قامة الانسان) أي المعتدل حتى يرى البيت وهو يتراءى له من باب المسجد باب الصفا الا من فوق جدار المسجد بخلاف المروة قيل ان البيت كان يرى منها فحالت الابنية بينها وبين المروة وهذا قال في القاموس قامة الانسان وقيمته وقومته وقوميته وقوامه شطاطه أي طوله والجمع قامات وقيم كعنب (قوله للاتباع) أي في الرقي بدون تقدير بقامة رواه مسلم ولفظه فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فاستقبل الخ حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا (قوله والاذكار) أي المأثورة في السعي (قوله ثم الدعاء بعدها) أي الاذكار للاتباع ولان المكان من أماكن استجابة الدعاء وكان عمر رضي الله عنه يطيل الدعاء هنالك (قوله فيقول) أي مريد السعي وهو مستقبل القبلة ويستحضر النية لانها سنة كما بحثه في الحاشية حيث قال حكى القاضي أبو الطيب وجها أن النية تجب في جميع أعمال الحج كالرمي وغيره أي كالسعي فينبغي ندبها في الجميع خروجا من الخلاف (قوله الله أكبر الله أكبر الله أكبر) ثلاث مرات فعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا كبر ثلاثا الخ رواه ابن المنذر باسناد صحيح (قوله لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر) كذا في نسخ هذا الكتاب ولم أره في غيره فليراجع (قوله ولله الحمد) أي على كل حال لا لغيره كما يشعر به

دون غيره) أي من خنثى وأنثى وظاهر اطلاقه عدم الندب لهما مطلقا وعليه جرى في فتح الجواد والمنح والامداد والايعاب وكذلك أطلق الجمال الرملي في شرح الايضاح والبهجة وشيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة الكبير والصغير له وفي المغني للخطيب الظاهر انه لا يطلب الرقي منهما مطلقا وفي شرح الروض لشيخ الاسلام بعد ان ذكر الاطلاق ما نصه قال في المهمات ولو فصل فيهما بين أن يكونا بخلوة أو بحضرة محارم وأن لا يكونا كما قيل به في جهر الصلاة لم يبعد انتهى وأقر ذلك الخطيب في شرح التنبيه وبحثه شيخ الاسلام في شرح المنهج واعتمده الجمال الرملي في شرحي الدلجية والمنهاج وجزم به الشارح في مختصر الايضاح وجرى في التحفة على عدم السنية ولو في خلوة الا ان كانا يقعان في شك لولا الرقي قال فيسن لهما حينئذ على الاوجه احتياطا قال تلميذه في شرح المختصر وهو متجه وقال ابن الجمال في شرح الايضاح هو أوجه مما في الحاشية وغيرها ومما في متن المختصر انتهى واعترضه ابن قاسم بأن الرقي مطلوب لكل أحد غير انه سقط عن الانثى والخنثى طلبا للستر فاذا وجد ذلك مع الرقي صار مطلوبا اذ الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما (قوله للاتباع) أي في الرقي بدون تقييد بقامة رواه مسلم عن جابر بن عبد الله ولفظه فرقي عليه حتى رأى البيت

(قوله جميع ذلك) أي الذكر والدعاء بما أحب وحسن عند أئمتنا الشافعية أن يكون من دعائه ما رواه مالك في الموطا عن ابن عمر انه كان يقول على الصفا اللهم انك قلت ادعوني أستجب لكم وأنت لا تخلف الميعاد واني أسألك كما هديتني للاسلام أن لا تنزعه مني حتى تتوفاني وأنا مسلم وروى البيهقي والطبراني بسند

الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يدعو ويكرر جميع ذلك (ثلاثا بعد كل مرة) من السعي

تقديم الخبر (قوله الله أكبر على ما هدانا) أي دلنا على طاعته بالاسلام وغيره قال الشوبري أي أثنى عليه تعالى لهدايته ايانا فالتكبير هنا كالحمد فلا وقفة (قوله والحمد لله على ما أولانا) أي من نعمه التي لا تحصى ولا تحصر (قوله لا اله الا الله وحده لا شريك له) تقدم شرحه في خطبة الكتاب (قوله له الملك) أي ملك السموات والارض (قوله وله الحمد) أي بأنواعه لا لغيره زاد في المنهاج كغيره بيده الخير أي بقدرته وقوته وليس بوارد كما سيأتي (قوله يحيي ويميت) أي يخلق الحياة والموت في الاجساد قال في الحاشية زاد الرافعي وهو حي لا يموت واعترض هو وبيده الخير بأنهما لم يردا (قوله وهو على كل شيء قدير) أي فعال لما يشاء على الوجه الذي يشاؤه من الوجوه المختلفة ولذا قلما يوصف غير الباري سبحانه وتعالى بخلاف القادر فانه الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والشيء في الاصل مصدر شاء وهو هنا بمعنى المشيء أي مشيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة ولا يدخل ذاته تعالى في عموم كل شيء هنا كان الله خالق كل شيء حتى يلزم كونه تعالى قادرا على نفس ذاته وخالقها اذ لا يصدق عليهم مفهوم شيء وجوده فلم يحتج الى استثنائه من ذلك اللفظ العام لافراد مفهومه وفي ذلك دليل على أن الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران وان مقدور العبد مقدور لله تعالى لانه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى تأمل (قوله لا اله الا الله وحده أنجز وعده) أي عجله وقضاه يقال نجز حاجته قضاها وعجلها وأنجزها كذلك (قوله ونصر عبده) أي أعانه وقواه (قوله وهزم الاحزاب وحده) معناه هزمهم بغير قتال من الآدميين ولا سبب من جهتهم والمراد بالاحزاب الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق وكان الخندق في شوال سنة أربع من الهجرة وقيل سنة خمس شرح مسلم (قوله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين) أي لان الاخلاص هو العروة والذروة العليا المأمور به على ألسنة الرسل قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء فهو الوسيلة لصحة الايمان والاعمال جميعا ألا لله الدين الخالص أي الصافي الذي زال عنه شوبه الذي كان فيه قال في الاحياء الناس كلهم هلكى الا العالمون والعالمون كلهم هلكى الا العاملون والعاملون كلهم هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم أي لا يدرون كيف يختم لهم خائفون من خفي مكر الله تعالى (قوله ولو كره الكافرون) أي ما ذكر قال الشافعي رضي الله عنه ليونس بن عبد الاعلى لو جهدت كل الجهد على أن ترضي الناس كلهم فلا سبيل لك فاذا كان كذلك فاخلص عملك ونيتك لله تعالى انتهى وهذا الذكر الذي ذكره الشارح هو ما نص عليه الشافعي رضي الله عنه أخذا من أحاديث وآثار متفرقة أسانيدها صحيحة (قوله ثم يدعو بما أحب) أي من أمر الدين والدنيا واستحبوا من دعائه أن يقول اللهم انك قلت وقولك الحق ادعوني أستجب لكم وأنت لا تخلف الميعاد واني أسألك كما هديتني للاسلام أن لا تنزعه مني حتى تتوفاني وأنا مسلم وليكن منه ما رواه البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما اللهم اعصمنا بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك وجنبنا حدودك اللهم اجعلنا نحبك ونحب ملائكتك وأنبياءك ورسلك ونحب عبادك الصالحين اللهم يسرنا لليسرى وجنبنا العسرى واغفر لنا في الآخرة والاولى واجعلنا من أئمة المتقين انتهى أسنى (قوله ويكرر جميع ذلك ثلاثا) أي فيعيد جميع ما سبق من الذكر والدعاء ثانيا ثم يعيده ثالثا وهل يعيد الدعاء معه فيه خلاف الاصح انه يستحب اعادته ثالثا قاله النووي خلافا للرافعي وكثير وان كان ظاهر نص الام يساعدهم ومال اليه الاذرعي والزركشي الخ حاشية (قوله بعد كل مرة من السعي) أي من مرات السعي وندب أن يقرأ في الصفا والمروة آية ان الصفا والمروة الى عليم كما نبه عليه الشارح قياسا على ما ذكروه في المشعر الحرام من ندب قراءة فاذا أفضتم من عرفات الخ بجامع أن كلا من الآيتين المذكورتين مذكر بشرف المحل المتلو فيه وحاث على الاعتناء به والقيام بحقوقه فكما استحبوا تلك

جيد عنه انه كان يقول على الصفا اللهم اعصمنا بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك وجنبنا حدودك اللهم اجعلنا نحبك ونحب ملائكتك وأنبياءك ورسلك ونحب عبادك الصالحين اللهم حببنا اليك والى ملائكتك والى أنبيائك ورسلك والى عبادك الصالحين اللهم يسرنا لليسرى وجنبنا العسرى واغفر لنا في الآخرة والاولى واجعلنا من أئمة المتقين وروى عنه أيضا انه كان يقول عند الصفا اللهم احيني على سنة

هنالك

نبيك صلى الله عليه وسلم وتوفني على ملته وأعذني من مضلات الفتن قال في التحفة وغيرها بحث الاذرعي أن الدعاء بأمر الدنيا مباح فقط كما في الصلاة (قوله للاتباع) أما الذكر ففي مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الى قوله وهزم الاحزاب وحده نعم يحيي و يميت في رواية النسائي لا في مسلم و زاد الشافعي في الام بيده الخير قال في الاسعاد ولم أقف عليها في رواية للحديث وذكر في التحفة أنه ذكره الشافعي قيل ولم ير واقول ذكر الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الاذكار رواية وفيها وصدق بدل أنجز و زاد بعد يحيي و يميت بيده الخير وأما الا اله الا الله ولا نعبد الا اياه الخ فرواه سعيد بن منصور عن ابن عمر موقوفا عليه وهو صحيح وفي الحديث المذكور اللهم اجعلني من أئمة المتقين ومن ورثة جنات النعيم اللهم اغفر لي خطيئتي يوم الدين اللهم لا تقدمني لتعذيب ولا تؤخرني لسيء الفتن الخ وأما الدعاء ففي مسلم بعد وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك وقدمت جملة مما صرحوا باستحبابه من الدعاء وأما كونه ثلاثا ففي مسلم بعد ذكر الذكر و بعد قوله ثم دعا بعد ذلك ما نصه قال هذا ثلاث مرات قال النووي في شرح مسلم فيه أنه يسن أن يقف على الصفا مستقبل الكعبة ويذكر الله بهذا الذكر المذكور ويدعو ويكرر الذكر والدعاء ثلاث مرات الخ وأما فعل ذلك في المروة ففي حديث جابر الطويل عنه أنه صلى الله عليه وسلم فعل على المروة كما فعل على الصفا وفي بعض روايات حديث جابر أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا و يقول الى أن قال ويصنع على المروة مثل ذلك (قوله والعدو) أي الشديد طاقته حيث لا تأذي ولا ايذاء فان عجز عنه لنحو زحمة تشبه في حركته بالساعي كما سبق في الرمل والراكب يحرك دابته بحيث لا يؤذي أحدا و يقصد به السنة لا نحو مسابقة والا لم يصح سعيه على الراجح لانه يقبل الصرف كالطواف كما رجحه الشارح في كتبه شرحي الارشاد والحاشية والمختصر والتحفة وقال في شرح العباب الذي يتجه أنه لا فرق بين الطواف والسعي ورجحه الجمال الرملي في شرح الايضاح والدلجية وجرى عليه هنا في النهاية أيضا وخالف شيخ الاسلام زكريا وتلميذه الخطيب والشيخ أبو الحسن البكري وغيرهم فجروا على أنه لا يضر الصرف فيه وأقر الشارح في موضع من شرح العباب المحب الطبري عليه و بين هذا الموضع والموضع السابق أقل من ورقة وجرى عليه الرملي في مبحث الرمي من نهايته فقال وأما السعي فالظاهر كما أفاده الشيخ أخذا من ذلك أنه كالوقوف انتهى أي فلا يضر الصارف فيه كالوقوف قال ابن الجمال في شرح الايضاح و يتفرع على ذلك مالو حمل محرم لم يسع عن نفسه ودخل وقت سعيه محرما كذلك ونوى المحمول فقط فعلى مرجح من قال يشترط فيه فقد الصارف ينصرف عن نفسه و يقع عن المحمول وعلى مرجح من قال لا يشترط فقد الصارف يقع عنهما انتهى قال عبد الرؤف في قولهم قاصدا السنة لا نحو المسابقة تنافي مفهوماه في الاطلاق فلو قيل لا بنية المسابقة لافاد حصول السنة في الاطلاق أيضا انتهى (قوله دون غيره) أي مطلقا و يسن أن يقال في السعي بين الصفا والمروة جميعه اللهم اغفر وارحم وأنت الاعز الاكرم اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة الخ وقراءة القرآن أفضل من الذكر غير الوارد فيه وأما الذكر الوارد فيه فقال ابن علان في شرح الايضاح هل هو أفضل من القراءة أو مساو لها قضية التشبيه بالطواف الاول وكلام المجموع الثاني وعليه فقد يفرق وذكر الفرق وسبقه الى ذلك الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه وجرى الشارح في شرح العباب على استواء القراءة مع ما ورد من الذكر عن الصحابة فيه في الفضيلة وما صح عنه صلى الله عليه وسلم فيه أفضل منها وجرى الشارح في مختصر

للاتباع (والمشي أوله وآخره) على هينته (والعدو) للذكر جهده (في الوسط) للاتباع في ذلك

هنالك كذلك يستحب هنا لذلك أيضا على أنه صلى الله عليه وسلم قرأها هنا أيضا كما في مسلم (قوله للاتباع) دليل لكل من الذكر والدعاء وتكريرهما ثلاثا فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا كبر ثلاثا ثم يقول لا اله الا الله وحده الخ يصنع ذلك ثلاث مرات و يدعو و يصنع على المروة مثل ذلك وفي رواية يصنع ذلك سبع مرات أي في الصفا و يصنع على المروة كذلك في كل شوط رواه بعضه مسلم و بعضه النسائي (قوله والمشي أوله وآخره) أي السعي (قوله على هينته) أي هيئته وسجيته من السكينة والوقار (قوله والعدو للذكر) أي المحقق (قوله جهده) أي بأن يسعى سعيا شديدا طاقته حيث لا تأذي ولا ايذاء فان عجز عنه لنحو زحمة تشبه في حركته بالساعي والراكب يحرك دابته و يقصد بذلك السنة لا نحو مسابقة والا لم يصح سعيه على المعتمد لانه يقبل الصرف كالطواف خلافا لجمع قال ابن الجمال و يتفرع على ذلك أي الخلاف مالو حمل محرم لم يسع عن نفسه ودخل وقت سعيه محرما كذلك ونوى الحامل المحمول فقط فعلى مرجح من قال يشترط فيه فقد الصارف ينصرف عن نفسه و يقع عن المحمول على مرجح من قال لا يشترط فيه فقد الصارف يقع عنهما انتهى (قوله في الوسط) المراد به هنا الامر التقريبي اذ محل العدو أقرب منه الى المروة بكثير قاله في التحفة (قوله للاتباع في ذلك) أي في المشي أولا وآخرا والعدو في الوسط ففي صحيح مسلم من حديث جابر الطويل أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل عن الصفا الى المروة حتى اذا انتصبت قدماه رمل في بطن الوادي حتى اذا صعد مشى حتى أتى المروة الخ وروى الشافعي وأحمد وغيرهما عن صفية بنت شيبة عن جدتها قالت رأيت النبي صلى الله عليه وسلم سعى وأن مئزره ليدور في وسطه من شدة سعيه حتى اني لأرى ركبتيه وللحديث طرق يقوي بعضها

بعضا وفى رواية ويقول أى النبى صلى الله عليه وسلم لا يقطع الابطح الا اشداء وعن ابن الزبير أنه يوالى بين الصفا والمروة وفسر الازهرى الايكاء بالسعى الشديد قال فى الحاشية وينبغى أخذا من كلام الامام أن لا يزيد فى الاسراع بحيث يشق عليه بل يتوسط فيه ويؤيده ما قالوه فى رفع الصوت بالتلبية (**قوله ومكانه**) أى العدو بين الصفا والمروة (**قوله معروف**) أى هناك (**قوله وهو**) أى مكان العدو أى ابتداؤه (**قوله قبل الميل الاخضر**) وصفه كالذين الآتيين بالخضرة لكونه مصبوغا بصبغ أخضر (**قوله المعلق بجدار المسجد**) أى فى ركنه الشرقى تحت المنارة السليمانية (**قوله بستة أذرع**) أى قدرها قال فى الحاشية انما كان ابتداء شدة السعى قبل بلوغه الميل بستة أذرع لقول جماعة ان الميل كان مبنيا على متن الطريق مسامتا لابتداء السعى الشديد وكان السيل يهدمه ويزيله عن محله فرفعوه الى أعلى ركن المسجد ولذا سمى معلقا فوقع متأخرا عن مبدا السعى بستة أذرع لانه لم يكن موضع أليق منه قال الكردى فى الكبرى وأما الميل المقابل له الآن فى بيت الحاصكية فلا أصل له ولا مدار عليه انتهى (**قوله الى ما بين الميلين الاخضرين**) أى فمن هنا يمشى على هينته الى المروة فاذا رجع منها الى الصفا مشى فى موضع مشيه فى مجيئه ويسعى فى موضع سعيه وهكذا (**قوله المعلق أحدهما بجدار المسجد**) هذا التعبير أولى من تعبير النهاية كشرح المنهج بركن المسجد فان فيه مسامحة كما نبه عليه الجمل والبجيرمى قالا لان الذى يسعى لا يمر الا على ركن واحد من أركان المسجد قبل أن يصل باب السلام كما يعرف ذلك من رآه وهو الذى ذكره أولا بقوله المعلق بركن المسجد وأما الثانى المقابل لرباط العباس فليس فى ركن المسجد تأمل (**قوله والآخر بدار العباس**) أى عم النبى صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنه وهذه الدار الآن رباط يسكنه الفقراء منسوب اليه ويسن أن يقول الذاكر فى عدوه وكذا المرأة والخنثى فى محله كما بحثه بعض المتأخرين رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم لخبر فيه رواه الطبرانى بسند ضعيف والصحيح أنه موقوف على ابن مسعود نعم روى الملا فى سيرته عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى سعيه رب اغفر وارحم واهدنى السبيل الاقوم (**قوله ويسن فيه**) أى فى السعى جميعه (**قوله أيضا**) أى كما يسن ما تقدم (**قوله الطهارة والستر**) أى فليسا بشرط فى السعى فلو سعى مكشوف العورة أو محدثا أو جنبا أو حائضا أو عليه نجاسة صح سعيه كما فى الوقوف وغيره من أعمال الحج غير الطواف روى سعيد بن منصور عن عائشة وأم سلمة أنهما كانتا تقولان اذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة ففيه تصريح بعدم اشتراط الطهارة فى السعى (**قوله وتحرى خلو المسعى**) أى يسن أيضا تحرى الخ وفهم منه أنه لو وجد بعد طوافه زحمة فى المسعى كان الافضل له تأخيره حتى تزول وهو ظاهر لان بالخلوة يزيد الخضوع والذى اعتناء الشارع به أشد من اعتنائه بالموالاة نعم ان صح جريان قول بوجوب الموالاة بينهما فى هذه الحالة أيضا فالمتجه رعاية الخروج منه لان الاعتناء به أشد قال أبو الحسن البكرى لعل المراد بالخلو هنا ما تيسر معه السعى بلا مشقة لما وقع ويختلف الحال بالنسبة للراكب والقوى وغيرهما وليس المراد من الخلو خلو المحل بالكلية (**قوله والموالاة فيه**) أى ويسن موالاة السعى أى مراته السبع وبين أجزاء كل مرة (**قوله وبينه وبين الطواف**) أى ويسن الموالاة بين السعى وبين الطواف بأن لا يشتغل عقب ركعتى الطواف الا باستلام الحجر الاسود ثم الخروج الى المسعى من باب الصفا فيسعى هذا ما صوبه النووى قال فى التحفة لكن يعكر عليه ما صح أنه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه قبل الحجر ووضع يده عليه ومسح وجهه وأنه لما فرغ من صلاته عاد الى الحجر ثم ذهب الى زمزم فشرب منها وصب منها على رأسه ثم

(ومكانه معروف) وهو قبل الميل الاخضر المعلق بجدار المسجد بستة أذرع الى ما بين الميلين الاخضرين المعلق أحدهما بجدار المسجد والآخر بدار العباس ويسن فيه أيضا الطهارة والستر وتحرى خلو المسعى والموالاة فيه وبينه وبين الطواف

الايضاح على قياس السعى على الطواف وأقره شارحه عبد الرؤف عليه (قوله قبل الميل الاخضر) انه كان محل الميل الآن السيول كانت تسقطه تأخر لمحله الآن لانه لم بقوله موضعا أليق من موضعه بركن المسجد وأما الميل المقابل له الآن فى بيت الحاصكية فلا أصل ولا مدار عليه (قوله وتحرى خلو المسعى) قال الشيخ أبو الحسن البكرى فى شرح مختصر الايضاح ولعل المراد بالخلوة ما يتيسر معه السعى بلا مشقة لما وقع ويختلف الحال فيه بالنسبة للراكب والقوى وغيرهما وليس المراد من الخلوة خلو المحل بالكلية انتهى

﴿فصل في الوقوف﴾ (قوله حضوره) أي المحرم (قوله بأرض عرفة) خرج به هواؤها اذا لم يكن أصل ماهو عليه في أرض عرفة فلا يكفي قال العلامة الشيخ محمد العناني في حاشيته على شرح التحرير لشيخ الاسلام مانصه فلو طار في هواء عرفة لم يكتف به وكذلك لو سعى طائرا أو طاف طائرا فانه لايعتد بهما انتهى وماذكره من عدم الاكتفاء بهواء عرفة هو كذلك في فتاوى الجمال الرملي حيث قال وقوفه في أرض عرفة على طائر وفي الماء أو سفينة كان دون الهوى انتهى وأما ماذكره في الطواف والسعي من عدم الاكتفاء بذلك فيهما ففي شرح الايضاح لابن الجمال فلو مشى القهقرى أي في السعي ونحوه من كل مالايجزي في الطواف جاز وهل يكفي الطيران الظاهر نعم ويدل له قولهم ان القصد قطع المسافة ثم رأيت في الحاشية مانصه ولو مشى أو مر في هواء المسعى فقياس جعلهم هواء المسجد منه صحة سعيه انتهى وهو يؤيد ماذكرته انتهى وفي حواشي المحلي للقليوبي وهل يكفي السعي طائرا انتهى وفي حواشي شرح المنهج للشوبري ﴿فرع﴾ شجرة أصلها بعرفة خرجت أغصانها لغيرها هل يصح الوقوف على الاغصان كما يصح الاعتكاف على أغصان شجرة خرجت من المسجد فيه نظر ويتجه عدم الصحة فليتأمل ولو انعكس الحال فكان أصل الشجرة خارجا وأغصانها داخلة ففيه نظر أيضا ويتجه الصحة فليتأمل انتهى مانقله الشوبري عن ابن قاسم وظاهر ماقدمته عدم الصحة في هذا الاخير أيضا لانه وقوف في هواء عرفة وعبارة القليوبي في حواشي المحلي قوله أرض عرفات قال شيخنا ولو على قطعة نقلت عنها الى غيرها فراجعه وخرج بأرضها هواؤها كنحو سحاب أو غصن شجرة أصلها خارج عنها أو عكسه فلا يكفي فان وقف على غصن في هوائها وأصله في أرضها كفى لان الاعتبار هنا بالارض وبذلك فارق مافي الاعتكاف من الاكتفاء فيه بذلك كله وتقدم الاكتفاء هنا بالركوب على دابة انتهت بحروفها وهو ظاهر الا مانقله أولا من صحة الوقوف على قطعة نقلت عنها فهو غير صحيح وقد اعترضه غير واحد (قوله لما صح الخ) رواه مسلم وقد أجمعوا على صحة الوقوف بأي جزء كان من أرضها كسوقها المعروفة بذي المجاز فان وقف خارجها ولو جهلا أو سهوا لم يجزئه قال في الايعاب خلافا لمالك

ويكره للساعي أن يقف أثناء سعيه لحديث أو غيره

﴿فصل﴾ في الوقوف (وواجب الوقوف حضوره بأرض عرفة) أي بجزء منها (لحظة) لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم

رجع الى الصفا فقال ابدأ بما بدأ الله به قال الزركشي فينبغي فعل ذلك كله انتهى (قوله ويكره للساعي أن يقف أثناء سعيه لحديث أو غيره) أي كشراء متاع قال في التحفة والنهاية ولايكره الركوب اتفاقا على مافي المجموع لكن روى الترمذي عن الشافعي كراهته الا لعذر ويؤيده أن جماعة مجتهدين قائلون بامتناعه لغير عذر الا أن يجاب بأنهم خالفوا ماصح أنه صلى الله عليه وسلم ركب فيه قال الشرواني وقد يمنع المخالفة بأن ركوبه صلى الله عليه وسلم كان لعذر أن يظهر فيستفتى ويؤخذ منه كيفية السعي ويرى جماله المشتاقون المتعطشون اليه فان أهل مكة ذكورهم واناثهم وصغيرهم وكبيرهم كانوا متزاحمين في المسعى وفي البيوت التي في حواليه وأسطحتها لنيل سعادة مشاهدة طلعته الشريفة صلى الله عليه وسلم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في الوقوف﴾

أي واجبه وسننه وهو أفضل من الطواف على الأوجه خلافا لابن عبد السلام لخبر الحج عرفة أي معظمه كما قالوا ولتوقف الحج عليه ولانه جاء فيه من حقائق القرب وعموم المغفرة وسعة الاحسان مالم يرد في الطواف واغتفار الصارف فيه مما يدل على أفضليته لانه لعظيم العناية بخصوصه رفقا بالناس لصعوبة قضاء الحج لا لكونه قربة غير مستقلة بل عدم استقلاله مما يدل لذلك أيضا لانه لعزته لا يوجد الا مقوما للحج الذي هو من أفضل العبادات بل هو أفضلها عند جماعة فاندفع ادعاء أفضلية الطواف مطلقا أو من حيث توقفه على شروط الصلاة وشروع التطوع به فتأمله انتهى من التحفة (قوله وواجب الوقوف) أي بعرفة الذي هو الركن الاعظم للحج (قوله حضوره) أي المحرم سواء الذكر والانثى والكبير والصغير (قوله بأرض عرفة أي بجزء منها) قيل ولو على قطعة نقلت منها الى غيرها انتهى وهو غير صحيح بل صرح جمع بأنه مخالف للاجماع وخرج بأرضها هواؤها كنحو سحاب وغصن شجرة أصلها خارج عنها أو عكسه فلا يكفي فلو وقف على غصن في هوائها وأصله في أرضها كفى لان الاعتبار هنا بالارض وبذلك فارق مافي الاعتكاف من الاكتفاء فيه بذلك كله نعم يكفي الركوب على الدابة بل هو الافضل كما سيأتي (قوله لحظة) أي ولو دون ساعة فمن عبر بها أراد بها مطلق الزمن (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) دليل لاجزاء الوقوف

بأي جزء من أرض عرفة الذي تضمنه كلام المتن والحديث رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه مرفوعا (قوله وقفت ههنا) المشار اليه موقفه صلى الله عليه وسلم وسيأتي بيانه (قوله عرفة كلها موقف) أي محل للوقوف فلا يشترط كون الوقوف في موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أجمعوا على صحة الوقوف بأي جزء كان من أرضها كسوقها المعروفة بذي المجاز فان وقف خارجها ولو جهلا أو سهوا لم يجزئه وفي هذا الحديث كما قاله النووي بيان رفق النبي صلى الله عليه وسلم بأمته وشفقته عليهم في تنبيههم على مصالح دينهم ودنياهم حيث ذكر لهم الاكمل والجائز فالاكمل موضع وقوفه والجائز كل جزء من أجزاء عرفات (قوله وهي معروفة) أي وان كثر اختلافهم في بعض حدودها ولها عند أصحابنا حدود أربع أحدها ينتهي الى جادة طريق المشرق والثاني الى حافات الجبل الذي وراء أرض عرفات والثالث الى البساتين التي تلي قرية عرفات وهذه القرية على يسار مستقبل القبلة اذا وقف بأرض عرفات والرابع ينتهي الى وادي عرنة قال الامام ويطيف بمنعرجات عرفات جبال وجوهها المقبلة من عرفات وجبل الرحمة في وسطها وليس عرفات من أرض الحرم اذ منتهاه من تلك الجهة علامات بينها وبين جدار مسجد ابراهيم القبلي نحو ألف ذراع الا نحو خمسة وأربعين ذراعا قاله القليوبي ومازعمه العوام فيهما من نزول حواء عليهما وفضيلة الدخول والخروج بينهما فمن خرافاتهم ومسافتهما من باب السلام ثلاثمائة ألف ذراع وأربعون ألف ذراع واثنان وثمانون ذراعا بذراع اليد والله أعلم (قوله وليس منها) أي من عرفة (قوله نمرة) بفتح النون وكسر الميم (قوله ولا عرنة) بضم العين وفتح الراء فلا يصح الوقوف بهما لخبر عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة رواه الطبراني والحاكم وقال انه على شرط مسلم ولانهما بين عرفة والحرم على طرف عرفة الغربي وعرنة أقرب الى عرفة من نمرة متصلة بها بحيث لو سقط جدار المسجد الغربي سقط فيها واليها ينسب العرنيون وقيل ان عرنة من عرفة وبه قال مالك لكن الجمهور على خلافه (قوله ومسجد ابراهيم) مبتدأ خبره جملة قوله آخره منها الخ (قوله صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه) أي وعلى ابراهيم الخليل وفيه اشارة الى ماصرح به الشيخان ان هذا المسجد منسوب اليه وهو المعتمد كما في التحفة وغيرها وان ادعى الاسنوي كابن جماعة أن ذلك خطأ وانما هو منسوب لابراهيم أحد امراء بني العباس وهو الذي ينسب اليه باب ابراهيم بمكة فقد رده الاذرعي والتقي الفاسي وغيرهما بأن ذلك غير قادح في النسبة المذكورة لاحتمال أنه جدده بعد تهدمه وعلى تقدير بنائه له فلا يمنع نسبته لابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم لصلاته واتخاذه مصلى للناس وبأن هذه النسبة وقعت في كلام متقدمي الاصحاب ومتأخريهم كابن كج وابن سراقة والقاضي والبغوي والروياني وسبقهم الى ذلك الازرقي في عدة مواضع وهو من أعلم الناس بذلك وهو العمدة في هذا الشأن بالاتفاق وكذا ابن المنذر كغيره من أكابر العلماء هذا وكون ابراهيم الذي نسب اليه الباب المذكور أحد الامراء يخالف مافي بعض التواريخ ان ابراهيم هذا كان خياطا يجلس عند هذا الباب عمرا دهرا طويلا فعرف به وكان من قبله معروفا بباب الخياطين نعم زيادة المسجد الى هذا الحد وقعت في خلافة المقتدر بالله أحد خلفاء بني العباس فيحتمل أن أميره المأمور بها يسمى ابراهيم فليراجع (قوله آخره منها) أي من عرفة (قوله وصدره من عرنة) أي وليس من عرفة فمن وقف في مقدم المسجد لم يصح وقوفه ومن وقف في آخره صح وقوفه وهذا الذي ذكره منقول عن جماعة من الاصحاب منهم الشيخ أبو محمد الجويني قال ويتميز ذلك بصخرات كبار فرشت هنالك والمنقول عن النص ان مسجد ابراهيم صلى الله عليه وسلم خارج عن عرفة وجمع ابن الصلاح بينهما بان زيد فيه بعد الشافعي من أرض عرفات ذلك القدر في آخره وأقره أكثر المتأخرين لكن اعترضه السيد السمهودي بأن المشاهدة قاضية أن بعض وادي عرنة بالنون موجود خلف هذا المسجد

(قوله وليس منها) أي من عرفة نمرة ولا عرنة بل هما بين عرفة والحرم على طرف عرفة الغربي وعرنة أقرب الى عرنة من نمرة متصلة بها بحيث لو سقط جدار المسجد الغربي سقط فيها وتنسب اليه العرنيون بل قيل ان وادي عرنة داخل في عرفة لكنهم ضعفوه وان نقل عن مالك (قوله وصدره من عرنة) قال البغوي صدره محل الخطبة والصلاة

وقفت ههنا وعرفة كلها موقف وهي (معروفة) وليس منها نمرة ولا عرنة ومسجد ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه آخره منها وصدره من عرنة

أي مايلي مكة منه وهذا قول الشيخ أبي محمد الجويني والقاضي حسين في تعليقه وامام الحرمين وغيرهم ونص الشافعي على أن المسجد خارج عن عرفة وجمع ابن الصلاح بينهما بأن زيد فيه بعد الشافعي من أرض عرفات ووافقه عليه النووي وأطبق عليه المتأخرون من الشافعية وغيرهم ومنهم الشارح في التحفة وغيرها قال ابن علان في شرح الايضاح ورده السيد السمهودي بأن المشاهدة قاضية ان بعض وادي عرنة بالنون

موجود خلف هذا المسجد فاصل بينه وبين عرفة بالفاء فان هذا المسجد ببطن عرنة أي بالنون ومبدأ الوادي خلفه لا عن يمينه وانما يتمشى ذلك على رأي من جعل وادي عرنة من عرفات وهو خلاف النص ثم نقل عن المجموع عن الازرقي أنه قال في ضبط ذرع سعة المسجد من مقدمه لمؤخره مائة ذراع وثلاث وستون ذراعا من جانبه الايمن الى الايسر بين عرفة والطريق مائتا ذراع وثلاثة عشر ذراعا ونقل عن الخادم أن الازرقي كان في زمن الشافعي فينبغي أن يقاس اليوم فان كان كما قال الازرقي كانت المسئلة خلافية والصواب ما قاله الشافعي وان زاد عليه صح ما قاله ابن الصلاح في الجمع وارتفع الخلاف ثم نقل السيد عن التقي الفاسي أنه اختبر ذرعه بذراع الحديد فذكر نحو ما ذكره الازرقي فتبين أنه لم يزد فيه شيء وان المنصوص هو المعتمد انتهى انتهى ما نقله ابن علان وذكر نحوه الشارح في حاشية الايضاح وأقره وقال فيها وذكر الفاسي أنه اختبر ذرعه بذراع الحديد فوجده نحو ذرع الازرقي الا أنه يزيد عنه في الطول نحو ثلاثة أذرع وينقص عنه في العرض نحو أربعة أذرع والظاهر أن مثل هذا لا يقتضي أنه زيد فيه أو غير لاحتمال أنه لتفاوت الحبل الذي قيس به أو لغيره الى آخر ما في الحاشية وانظر ما المانع من كونه زيد فيه من عرفة ونقص منه من عرنة وان كان الاصل بقاء ما كان على ما كان فان هذا مما أطبقوا عليه فحرره (قوله ولو كان مارا الخ) قال في شرح العباب بعد ذكر ذلك وغيره ما نصه وفي نصه وفي بعض هذه الصور خلاف شاذ مبني على الضعيف أنه يشترط في كل ركن من أركان الحج النية والصحيح أنه لا يشترط كما في أركان الصلاة والطهارة وفارق هذا ما مر في صرف الطواف الى نحو طلب غريم بأنه قد يقع قربة مستقلة أي فقبل الصرف بخلاف الوقوف انتهى (قوله ونائما كما في الصوم) أي اذا استغرق نومه النهار فانه يصح صومه فكذلك اذا استغرق نومه وقت الوقوف

ويشترط كون الحضور فيها بعد الزوال يوم عرفة وهو تاسع الحجة ويكفي حضور المحرم فيها في الوقت المذكور (و) لو كان (مارا) في طلب آبق وان قصد صرف حضوره عن الوقوف (ونائما) كما في الصوم

فاصل بينه وبين عرفة بالفاء فان هذا المسجد ببطن عرنة ومبدأ الوادي خلفه لا عن يمينه وانما يتمشى ذلك على رأي من جعل وادي عرنة من عرفات وهو خلاف النص ثم نقل عن الازرقي أن ذرع هذا المسجد من مقدمه لمؤخره مائة ذراع وثلاث وستون ذراعا وعن الفاسي نحوه ثم قال أعني السيد السمهودي فتبين أنه لم يزد فيه شيء أي فلم يصح ما جمعه ابن الصلاح وان المنصوص هو المعتمد انتهى وفي الحاشية نحوه (قوله ويشترط) أي لاجزاء الوقوف (قوله كون الحضور فيها) أي في عرفة (قوله بعد الزوال يوم عرفة) أي لخبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وبه مع خبر خذوا عني مناسككم اندفع قول أحمد رضي الله عنه بدخوله قبله وفي وجه أنه يشترط مضي قدر صلاة الظهر ورد بما نقله جمع كابن المنذر وابن عبد البر من الاجماع على دخوله بالزوال وبه اندفع أيضا بحث بعضهم اعتبار مضي قدر الظهر والعصر جمعا والخطبتين قياسا على الاضحية لكن الفرق بينهما واضح وهو أن الحاج كثرت أعماله فوسع له الوقت ولم يضيق عليه باشتراط توقفه على شيء آخر بعد الزوال بخلاف المضحي وأيضا فاعتبار مضي القدر المذكور ثم لم يؤخذ الا من نصه صلى الله عليه وسلم على أن من ذبح قبل ذلك لم تصح أضحيته ولا كذلك هنا فحملنا فعله عملا بذلك الاجماع على أنه لحيازة فضيلة أول الوقت لا لكونه شرطا في دخول وقت الوقوف (قوله وهو تاسع الحجة) أي حقيقة أو حكما وسمي بيوم عرفة لوقوع الوقوف بها فيه وسمي اليوم السابع يوم الزينة لتزيينهم محاملهم فيه الى عرفة واليوم الثامن يوم التروية لانهم يتروون معهم الماء من مكة اذ ليس في الزمان الاول بعرفة ومنى وسمي أيضا يوم النقلة لانتقالهم فيه الى منى واليوم العاشر يوم النحر لنحرهم الهدايا فيه واليوم الحادي عشر يوم القر لانهم يقرون فيه بمنى والثاني عشر يوم النفر الاول وسمي أيضا يوم الرؤس لاكلهم فيه رؤس الهدايا والثالث عشر يوم النفر الثاني ويوم الخلاء (قوله ويكفي حضور المحرم فيها) أي أرض عرفة قال في التحفة لو شك في المحل الذي وقف فيه هل هو من عرفة فقياس ما مر في الميقات أن له الاجتهاد والعمل بما يغلب على ظنه ويحتمل أنه لا بد من اليقين لسهولة الاطلاع عليه هنا لشهرة عرفة وعلم أكثر الناس بها بخلافه ثم قال السيد عمر وقد يؤيد الاحتمال الثاني بأن هذا ركن ويحتاط له ما لا يحتاط للواجب تأمل (قوله في الوقت المذكور) أي بعد الزوال يوم عرفة ولا يشترط فيه أي الوقوف مكث ولا قصد فيجزئ وان لم يعلم أن اليوم عرفة ولا أن المكان مكانها (قوله ولو كان مارا في طلب آبق) أي أو نحوه كغريم ودابة شاردة (قوله وان قصد صرف حضوره عن الوقوف) أي فلا يضر قصد الصارف هنا وفارق ما مر في الطواف بأنه قربة مستقلة أشبهت الصلاة بخلاف الوقوف والحق السعي والرمي بالطواف لانه عهد التطوع بنظيرهما ولا كذلك الوقوف (قوله أو نائما) أي فيجزئه حصوله فيه ولو استغرق الوقت بالنوم (قوله كما في الصوم)

(قوله أوسكر كما فى الصوم) فى انه اذا استغرق واحد من الثلاثة النهار لا يصح صومه فكذلك اذا استغرق واحد من الثلاثة وقت الوقوف لا يصح وقوفه عن الفرض فالتشبيه فى الصوم انما هو فى حالة الاستغراق اذ من جن لحظة فى نهاره بطل صومه ومن أفاق لحظة فى وقوفه صح وقوفه فلا جامع بينهما ويمكن أن يقال بجريان ذلك فى غير حالة الاستغراق لتنزيل اللحظة فى وقوف عرفة منزلة اليوم الكامل فى الصوم اذ أقل الصوم يوم وأقل الوقوف لحظة فهى كهو واذا أفاق المغمى عليه فى صومه لحظة صح صومه و وقوفه بعرفة عن الفرض (قوله و يقع حج المجنون نفلا) أى كالصبى الذى لا يميز وظاهر كلامه أن حج المغمى عليه والسكران لا يقع نفلا وعليه جرى شيخ الاسلام فى شرح البهجة والجمال الرملى فى سائر ما وقفت عليه من كتبه لكن فى نهايته أن السكران اذا غلب على عقله فزال كالمجنون وفى شرح الدلجية له المغمى عليه والسكران حيث صار كالمغمى عليه ولم يزل عقله فلا يقع حجهما فرضا ولا نفلا الخ وجرى شيخ الاسلام فى شرح الروض والخطيب فى المغنى والشارح فى سائر ما وقفت عليه من كتبه ما عدا هذا الشرح على انه يقع لهما نفلا كالمجنون و يمكن أن يقال انما قال الشارح فى هذا الكتاب و يقع حج المجنون نفلا ولم يتعرض للمغمى عليه والسكران لكونه محترز قوله فى المتن بشرط كونه عاقلا لا لكون حكمه بخلاف حكمهما ليوافق كلامه فى بقية كتبه و وقع للشارح فى التحفة بعد أن قرر وقوعه لهم نفلا قال قيل ظاهر المتن أنه لا يقع للمغمى عليه مطلقا بخلاف المجنون والفرق أن المغمى عليه لا ولى له انتهى و يبطل فرقه ما يأتى أوائل الحجر انه قد يولى عليه اذا أيس من افاقته فالحق أنه حينئذ والمجنون سواء كما تقرر انتهى وهذا يوهم أنه لا يكون كالمجنون الا عند اليأس من افاقته الا أن يكون مراده أنه حين وجد للمغمى عليه حالة يولى عليه فيها فلا أحقناه بالمجنون مطلقا فى وقوع حجه نفلا أو أن مراده يكون حينئذ كالمجنون فى كون وليه يبنى على احرامه بخلاف ما اذا لم يول عليه قال فى فتح الجواد يبنى الولى بقية الاعمال على احرام المجنون دون المغمى عليه والسكران لانه لا يحرم عنهما فيبقيان على احرامهما الا افاقتهما انتهى وفى الامداد للشارح وعلى التنزل أى فى أنه يلزم من الوقوع كالمغمى عليه نفلا صحة بناء الولى على احرامه فقد يغتفر فى الدوام ما لا يغتفر فى الابتداء قال ولا يضر فى الوقوع عن حجة الاسلام تخلل الجنون بين الاركان اتفاقا انتهى و جرى فى شرح العباب على انه يغتفر ذلك فى المغمى عليه ولا فرق فى السكران بين المتعدى بسكره وغيره ومال فى شرح العباب الى أنه لا يقع نفلا عن المتعدى بسكره و وجهه تلميذه عبد الرؤف بأن الاصل منع المتعدى من العبادات قال ومن ثم يظهر أن المتعدى باغمائه و جنونه كذلك انتهى وقال الشارح فى حاشية الايضاح قد يقال ينبغى أن يكون وقوفه أى المتعدى بسكره كتصرفاته فيقع له حتى عن حجة الاسلام ثم رأيت بعضهم بحثه وقاسه على اسلامه

أى قياسا عليه فانه اذا استغرق نومه جميع النهار يصح صومه (قوله بشرط كونه عاقلا) أى اذا أحرم بنفسه وخرج به من أحرم عنه وليه فلا يشترط فيه ما ذكر (قوله فلا يكفى الوقوف) أى بعرفة (قوله مع اغماء أو جنون أوسكر) أى ان استغرقت جميع وقت الوقوف وان لم يتعدوا بها ومحل ذلك فى السكر ان ان زال عقله بسكره بخلاف ما لو لم تستغرق ذلك بأن أفاقوا فى وقته ولو لحظة أو لم يزل عقل السكران بسكره فيجزئهم عن فرضه وان تعدوا فيبنى الولى بقية الاعمال على احرام المجنون و يكمله عنه مطلقا وكذا المغمى عليه والسكران ان أيس من افاقتهما فان رجيت افاقتهما بقيا حتى يفيقا و يتحللان بعمل عمرة ان أفاقا بعد خروج وقت الوقوف قرره بعضهم (قوله كما فى الصوم) أى فانه لا يصح مع واحد من تلك الثلاثة بالتفصيل السابق فى الآخرين (قوله لانتفاء أهلية العبادة) تعليل لعدم كفاية الوقوف مع ذلك (قوله و يقع حج المجنون نفلا) أى كحج الصبى الذى لا يميز وظاهر كلامه هنا أن المغمى عليه والسكران لا يقع حجهما نفلا وعليه جرى جمع لكن الذى فى سائر كتبه وقوعه لهما أيضا كالمجنون بل بحث فى الحاشية فى السكران أن يكون وقوفه كتصرفاته فيقع له حتى عن حجة الاسلام و يمكن كما قاله الكردى أن يقال انما قال هنا و يقع حج المجنون نفلا ولم يتعرض للمغمى عليه والسكران لكونه محترز قول المتن بشرط كونه عاقلا لا لكون حكمه يخالف حكمهما قال فى الحاشية ثم ما تقرر فى المجنون لا ينافى قولهم يشترط افاقته عند الاحرام وسائر الاركان لان معناه كما فى المجموع أنها تشترط فى الوقوع عن حجة الاسلام قال أما التطوع فانها لا تشترط فى شئ منه كما فى غير المميز ولهذا قالوا انه مثله انتهى (قوله و يبقى وقت الوقوف الى الفجر) هذا هو الصحيح كما فى المنهاج وقيل لا يبقى الى ذلك بل يخرج بغروب الشمس يوم عرفة وقيل يبقى لكن يشترط تقدم الاحرام على ليلة النحر (قوله أى فجر يوم النحر) أى فلا يصح الوقوف بعده نعم لو وقفوا اليوم العاشر غلطا ولم يقلوا على خلاف العادة فى الحجيج لظنهم انه التاسع بأن غم عليهم هلال ذى الحجة فأكملوا ذا القعدة ثلاثين ثم بان لهم أن الهلال أهل ليلة الثلاثين أجزاهم وقوفهم اجماعا ولذا قال فى البهجة

ولكثير غلطوا الا النزر * بين زوال نحرهم والفجر

(بشرط كونه عاقلا) فلا يكفى الوقوف مع اغماء او جنون أوسكر كما فى الصوم لانتفاء أهلية العبادة و يقع حج المجنون نفلا (و يبقى) وقت الوقوف (الى الفجر) أى فجر يوم النحر

فلاقضاء عليهم اذلو كلفوا به لم يأمنوا وقوع مثل ذلك ولان فيه مشقة عامة بخلاف ما اذا قلوا وليس من الغلط المراد لهم ما اذا وقع ذلك بسبب حساب كما ذكره الرافعي وخرج بالعاشر الثامن فلا يجزئهم وان كثروا وفارق مامر بأن تأخير العبادة عن وقتها أقرب الى الاحتساب من تقديمها عليه وبأن الغلط بالتقديم انما نشأ عن غلط حساب أوشهود وهو يمكن الاحتراز عنه وفي حاشية الايضاح عن الزركشي ولو قدم أهل المدينة أى مثلا ليلة العاشر وشهدوا بالرؤية وجب استفسارهم فان قالوا رأيناه بالمدينة لم يعمل بقولهم أى أو بغيرها والمطلع متحد عمل بقولهم والافلا وفيما اذا ظن بعض الحجيج صدق الشهود أو أخبره بالرؤية من يعتقد صدقه أوعرف الوقت بمقتضى الحساب أو رأى الهلال خارج مكة ثم قدم فوجد أهلها رأوه على خلاف رؤيته الذى يظهر لى فى ذلك انه فى غير الاخيرة مخير بين أن يعمل بمقتضى ظنه وبين أن يقف مع الناس لانه على فرض الغلط يجزى هنا بخلاف رمضان ومن ثم لو كان عنده ان غلطهم لو بان لم يجزه لزمه الوقوف على حسب اعتقاده وانه فى الاخيرة يلزمه العمل برؤية أهل مكة ان اختلف مطلع محل رؤيته ومطلع محل رؤيتهم والالزمه العمل بقضية رؤيته وانما لم يتخير هنا نظير ما قدمته لانه هنا متيقن فلا عذر له فى التأخير وثم ظان فعذر فيه انتهى ملخصا فافهمه فانه مهم أى مهم (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لبقاء وقت الوقوف الى فجر يوم النحر والحديث رواه أبوداود وغيره بأسانيد صحيحة (قوله من أدرك عرفة الخ) أول الحديث الحج عرفة من أدرك الخ (قوله قبل أن يطلع الفجر) أى فجر يوم النحر وفى رواية من جاء عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر الخ وليلة الجمع هى ليلة المزدلفة قال فى التحفة وفيه أى هذا الحديث لانه انما سماها ليلة جمع رد لما قيل انها تسمى ليلة عرفة وان هذا مستثنى من كون الليل سبق النهار وكان قائله توهمه من اعطائها حكم يوم عرفة فى ادراك الوقوف وهو فاسد كما هو ظاهر قال السيد عمر البصرى فيه نظر اذ اللازم من ذلك اطلاق ليلة جمع لذلك نظر اللحقيقة وهو لا يمنع اطلاق ليلة عرفة عليها نظرا الا أن لها حكم يومها والحاصل ان قائل ذلك ان كان مستنده النقل فلا محيد عنه ولا يرده الحديث المذكور والاستنباط مما ذكر فهو غير لازم كما أشار اليه الشارح فليراجع (قوله فقد ادرك الحج) أى ففى هذا الحديث رد للقول السابق ان وقت الوقوف يخرج بغروب شمس يوم عرفة (قوله وسننه) أى الوقوف بعرفة (قوله كثيرة منها) فيه اشارة الى أن ما أوهمه صنيع المصنف من انحصار السنن فيما ذكره غير مراد اذ ترك سنن كثيرة لم يذكرها كما هو ظاهر (قوله الجمع بين الليل والنهار) أى بأن لا يفيض من عرفة الا بعد غروب الشمس والافضل بقاؤهم بها بعد حتى تزول الصفرة قليلا (قوله للاتباع) رواه مسلم من حديث جابر الطويل ولفظه واستقبل أى النبى صلى الله عليه وسلم القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص الخ قال النووى فى شرحه فيه انه ينبغى أن يبقى فى الوقوف حتى تغرب الشمس ويتحقق كمال غروبها ثم يفيض الى مزدلفة فلو أفاض قبل غروب الشمس صح وقوفه وحجه ويجبر ذلك بالدم وهل الدم واجب أم مستحب فيه قولان للشافعى أصحهما انه سنة والثانى واجب وهما مبنيان على أن الجمع بين الليل والنهار واجب على من وقف بالنهار أم لا وفيه قولان أصحهما سنة والثانى واجب الى أن قال وقال مالك لا يصح منفردا بل لابد من الليل وحده فان اقتصر على الليل كفاه وان اقتصر على النهار لم يصح وقوفه الخ وبه يعلم أن ما صححه فى الايضاح قبيل باب العمرة أن الجمع بين الليل والنهار واجب ضعيف (قوله فلا دم على من دفع من عرفة قبل الغروب) أى لا يجب عليه دم على المعتمد (قوله وان لم يعد اليها) أى الى عرفة (قوله بعده) أى الغروب وأشار بان الى خلاف فيه ففى المنهاج ولو وقف نهارا ثم فارق عرفة قبل الغروب أراق دما استحبابا وفى قول يجب وان عاد فكان بها عند الغروب فلا دم أى جزما وكذا ان عاد ليلا فى الاصح قال فى النهاية والثانى يجب الدم لأن النسك الوارد الجمع بين

لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج (وسننه) كثيرة منها (الجمع بين الليل والنهار) للاتباع فلا دم على من دفع من عرفة قبل الغروب وان لم يعد اليها بعده

وذكر رد بعضهم عليه ورد الشارح الرد المذكور ثم قال وغاية مايجاب به ان الاصل منعه من العبادات وان لم تحتج لنية وانما صححنا سلامه احتياطا للاسلام الخ (قوله لما صح الخ) رواه أبوداود وغيره باسانيد صحيحة (قوله للاتباع) رواه مسلم فى حديث جابر الطويل ولفظه فاستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص الحديث (قوله وان لم يعد اليها بعده) أشار بان الغائية الى خلاف فى ذلك عند الشافعية والحنابلة وهو قول قوى عند الشافعية لكن الراجح لا دم وقال الحنفية ان جاوز حدود عرفة بعد الغروب لا شئ عليه وان جاوز قبله فان لم يعد أصلا أو عاد بعد الغروب فعليه دم والا سقط ولا يفوته الحج بعدم عوده عند الثلاثة خلافا لمالك فان عنده أنه لا يجزئه أن يقف من النهار الا أن يقف معه جزأ من الليل وانه لو

﴿ ٦٣ - ترمسى - رابع ﴾ لم يقف الاجزأ من الليل أجزأه وأنه لو دفع قبل الغروب ولم يعد ليلا فاته الحج وعبارة المنهاج ولو وقف نهارا ثم فارق عرفة قبل الغروب أراق دما استحبابا وفى قول يجب وان عاد فكان بها عند الغروب فلا دم وكذا ان عاد ليلا فى الاصح انتهت

آخر النهار وأول الليل وقد فوته تأمل (قوله لما في الخبر الصحيح) دليل لعدم لزوم الدم فيما ذكر والحديث رواه أحمد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم بأسانيد صحيحة عن عروة بن مضرس الطائي رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة حين خرج الى الصلاة أي صلاة الصبح فقلت يا رسول الله اني جئت من جبل طيء أكللت راحلتي وأتعبت نفسي والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال صلى الله عليه وسلم الخ (قوله أن من أتى عرفة قبل الفجر الخ) هذه رواية للحديث بالمعنى اذ لفظه من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك الخ (قوله ليلا أو نهارا) اللفظ عام في جميع الليل والنهار وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم مخصص بالنهار وبما بعد الزوال فتأخيره صلى الله عليه وسلم الوقوف الى بعد الزوال دليل على تعلق العبادة بالزوال وانما قدم الصلاة على الوقوف مراعاة لفضيلة أول الوقت وانما علق دخول الوقت بالزوال تقليلا للتخصيص ولم يعلق بفعل الصلاة لما فيه من تكثير التخصيص وتقليل المجاز أولى لما تقرر في الاصول انتهى حواشي الروض (قوله فقد تم حجه) تمام الحديث وقضى تفثه وهو بفتح التاء الشعث والوسخ قال أبو منصور لم يفسر أحد من اللغويين التفث كما فسره ابن شميل فانه جعل التفث التشعث وجعل اذهاب الشعث بالحلق قضاءه وما أشبهه قال ابن الاعرابي ثم ليقضوا تفثهم قال قضاء حوائجهم من الحلق والتنظيف (قوله ولو لزمه دم لكان حجه ناقصا) أي محتاجا الى الجبر وهذا بيان لوجه الدلالة على عدم لزوم الدم على من ذكر قال في الاسنى ولانه أدرك من الوقوف ما أجزأه فلم يجب الدم كما لو وقف ليلا أي فانه لا يجب الدم اتفاقا (قوله نعم يسن له دم) أي لمن لم يجمع في وقوفه بين الليل والنهار ولم يعد اليها قال في الاسنى فان عاد فلا استحباب أي اتفاقا فيما اذا عاد عند الغروب وعلى الاصح فيما اذا عاد بعده كما أفاده ما مر عن المنهاج لكن رجح في المجموع القطع به ولذا اعترض الاسنوي المنهاج عدم التعبير بالمذهب ثم التعبير بالاصح دون الصحيح تأمل (قوله وهو دم ترتيب وتقدير) أي كدم التمتع وسيأتي بيانه (قوله خروجا من خلاف من أوجبه) أي الدم تعليل سن الدم المذكور قال في النهاية تعليلا للقول بوجوب الدم لتركه نسكا وهو الجمع بين الليل والنهار والاصل في ترك النسك وجوب الدم الا ما خرج بدليل انتهى قال في الايضاح وهذا فيمن حضر نهارا أما من لم يحضر الا ليلا فلا شيء عليه ولكن فاتته الفضيلة (قوله ويسن لهم) أي للحجاج الواقفين بعرفة (قوله التهليل) هو في الاصل مصدر هلل اذا قال لا اله الا الله وذلك للاتباع رواه مسلم (قوله وأفضله) أي التهليل أي أفضل صيغه هنا (قوله لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد) في شرح المنهج زيادة يحيي ويميت وفي الحاشية زاد أحمد في رواية بيده الخير (قوله وهو على كل شيء قدير) تقدم الكلام على معناه (قوله بل قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه) أي في التهليل المذكور كما رواه الترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله الخ ورواه الطبراني عن ابن عمر قال كان عامة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم والانبياء قبله عشية عرفة لا اله الا الله وحده الخ ورواه المحاملي عن علي بمثل هذه الرواية وزيادة يحيي ويميت بيده الخير وفي هاتين الروايتين تسمية ذلك دعاء وظاهرها اطلاق الدعاء على الثناء وهو صحيح لغة وعرفا وفي الحديث القدسي من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين فلما كان الذكر يترتب عليه تحصيل المقصود من الدعاء شابه الدعاء فسمي به فافهم (قوله أنه أفضل ما قاله هو) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قوله والنبيون) أي من قبله (قوله يوم عرفة) أي عشية عرفة اذ لفظ الحديث أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي عشية عرفة لا اله الا الله وحده الخ رواه الدارقطني وزاد البيهقي اللهم اجعل في سمعي نورا وفي بصري نورا وفي قلبي نورا اللهم اغفر لي ذنبي ويسر لي أمري واشرح لي صدري اللهم اني أعوذ بك من وسواس الصدر ومن شتات الامر ومن عذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل

وما

(قوله لما في الخبر الصحيح الخ) رواه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث عروة بن مضرس الطائي بألفاظ مختلفة (قوله وله الحمد) قال عبد الرؤف في شرح مختصر الشارح كالشارح في حاشية الايضاح وفي رواية بيده الخير انتهى (قوله يوم عرفة) قال النووي في ايضاح المناسك أفضل

لما في الخبر الصحيح ان من أتى عرفة قبل الفجر ليلا أو نهارا فقد تم حجه ولو لزمه دم لكان حجه ناقصا نعم يسن له دم وهو دم ترتيب وتقدير خروجا من خلاف من أوجبه (و) يسن لهم (التهليل) وأفضله لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير بل قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه انه أفضل ما قاله هو والنبيون يوم عرفة

ذلك ما رواه الترمذي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده الخ قال ابن علان في شرح الايضاح في قوله والنبيون عطف على المتصل لتأكيده أي بعرفة وغيره كما يدل له حذف الظرف ويحتمل انه قيد فيه اذ الاصل تشارك المتعاطفات في القيد والاول أقرب انتهى وانما اختار

الشارح الثاني فقيده بيوم عرفة لما رواه الطبراني بلفظ أفضل ماقلت أنا والانبياء من قبلي عشية عرفة قال الاذرعي وسنده جيد الاشيخ الطبراني فاني لا أعرفه وروى العقيلي في الضعفاء بلفظ أفضل دعائي ودعاء الانبياء قبلي عشية عرفة لا اله الا الله الحديث (قوله والتسبيح) أولاه ان يكون بهذه الصيغة قالت أم الفيض سمعت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول مامن عبد ولا أمة دعا الله ليلة عرفة بهذه الدعوات وهي عشر كلمات ألف مرة لم يسأل الله شيأ الا أعطاه اياه الا قطيعة رحم أو مأثم سبحان الذي في السماء عرشه سبحان الذي في الارض موطئه سبحان الذي في البحر سبيله سبحان الذي في الجنة رحمته سبحان الذي في النار سلطانه سبحان الذي في الهواء روحه سبحان الذي في القبور قضاؤه سبحان الذي رفع السماء سبحان الذي وضع الارض سبحان الذي لا ملجأ ولا منجا منه الا اليه قالت أم الفيض فقلت لعبد الله بن مسعود أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم قال البيهقي رواه عاصم بن علي عن عروة فزاد فيه وان تكون على وضوء وزاد في آخره فاذا فرغت صليت على النبي صلى الله عليه وسلم وسألت حاجتك قال الحافظ ابن حجر قلت وهذه الزيادة تفيد أن التسبيح المذكور مقدمة الدعاء لا نفس الدعاء وفي شرح مختصر الايضاح للبكري ويقول ألف مرة في يوم عرفة وألف مرة في ليلة عرفة سبحان الذي في السماء عرشه الخ ثم قال ويقرأ سورة الاخلاص ألف مرة والفاتحة مائة مرة ثم قال ويقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة ففي كل ذلك آثار وأخبار مذكورة في كتب السنة (قوله وأولاها) أي التلاوة سورة الحشر كما في البحر عن الاصحاب لان ذلك مروي عن علي كرم الله وجهه انتهى ايعاب وأقول أولى من ذلك قراءة قل هو الله أحد مائة مرة فقد أخرج البيهقي في شعب الايمان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن مسلم يقف عشية عرفة بالموقف فيستقبل القبلة بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تبارك وتعالى يا ملائكتي ماجزاء عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني وعظمني وعرفني وأثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا اني قد غفرت له وشفعته في نفسه ولو سألني عبدي هذا لشفعته في أهل

(و) الذكر ومنه (التكبير والتلبية والتسبيح والتلاوة وأولاها سورة الحشر لاثر) فيها (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) وأولاها صلاة التشهد

وما يلج في النهار ومن شر ماتهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر (قوله والذكر) أي وسن لهم فهو عطف على التهليل من عطف العام على الخاص (قوله ومنه) أي من الذكر (قوله بالتكبير والتلبية والتسبيح) أي بأي صيغة كانت ومر أولى صيغ التلبية وأما صيغ التسبيح فأولاها هنا سبحان الذي في السماء عرشه سبحان الذي في الارض موطئه سبحان الذي في البحر سبيله سبحان الذي في الجنة رحمته سبحان الذي في النار سلطانه سبحان الذي في الهواء روحه سبحان الذي في القبور قضاؤه سبحان الذي رفع السماء سبحان الذي وضع الارض سبحان الذي لا ملجأ ولا منجا منه الا اليه ففي الحديث مامن عبد ولا أمة دعا الله بهذه الدعوات ليلة عرفة ألف مرة وهي عشرة كلمات الا لم يسأل ربه عز وجل شيأ الا أعطاه اياه الا قطيعة رحم أو مأثم رواه البيهقي والطبراني وابن الجزري عن ابن مسعود مرفوعا (قوله والتلاوة) أي للقرآن والدعاء قال في الايضاح وينبغي أن يأتي بهذه الانواع كلها فتارة يدعو وتارة يهلل وتارة يكبر وتارة يلبي وتارة يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتارة يستغفر ويدعو منفردا أو مع جماعة وليدع لنفسه ووالديه وأقاربه وشيوخه وأصحابه وأحبابه وأصدقائه وسائر من أحسن اليه وسائر المسلمين (قوله وأولاها) أي التلاوة (قوله سورة الحشر) أي قراءتها كما نقله الروياني عن الاصحاب (قوله لاثر فيها) أي قراءة سورة الحشر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأولى منها قراءة سورة الاخلاص ففي كتاب الدعوات للمستغفري حديث عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة يوم عرفة أعطي ماسأل وسيأتي على الاثر حديث آخر (قوله والصلاة) أي والسلام (قوله على النبي صلى الله عليه وسلم) أي وعلى آله وصحبه بأي صيغة كانت (قوله وأولاها صلاة التشهد) أي الصلاة الابراهيمية لانها أفضل صيغ الصلاة على الاطلاق كما صرحوا به ووجهه أنه صلى الله عليه وسلم علمها الاصحاب كما ثبت في الصحيح وهو لا يختار لنفسه الا الافضل وان تعين الصلاة عليه موكول في كيفيتها وكميتها الى ربه تعالى يختار له مايشاء وأنه تعالى أرشده الى تعليم أمته صلاة لا تشابه صلاة أحد وان الصلاة على آله اذا أشبهت الصلاة على ابراهيم وأبنائه الانبياء فكيف حال صلاته التي رضيها تعالى وهو يستلزم خروجها عن الحصر نعم قد اعترض بان ظاهر كلامه هنا أولويتها وان لم يقترن بالسلام فينافي مامر انه يكره افرادها عنه وانها انما لم يحتج لسلام فيها لسبقه في التشهد وأجيب بانه لا منافاة لانها من حيث ذاتها أفضل من غيرها والكراهة في الاقتصار عليها الا في ذاتها نظير كراهة ركعة الوتر اذ المراد أنه يكره الاقتصار عليها الا ذاتها على أن محل الكراهة حيث

الموقف كلهم قال البيهقي ليس في اسناده من نسب الى الوضع وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث أذكار النووي قلت كلهم موثقون الا الطلحي فانه مجهول وقد صوب البيهقي ان اسمه عبد الله قال وكذلك رواه محمد بن بشر بن مطر عنه فسماه عبد الله وفي التحفة روى المستغفري خبر من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة أعطي ما سأل (قوله وغيره من الاذكار والادعية) أي والمأثور من ذلك أولى من غيره ومنه اللهم انك ترى مكاني وتسمع كلامي وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من أمري انا البائس الفقير المستغيث

لم يرد الاقتصار وهناك ورد روى البيهقي في شعب الايمان عن جابر بن عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية بالموقف فيستقبل القبلة بوجهه ثم يقول لا اله الا الله الى قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تبارك وتعالى يا ملائكتي ما جزاء عبدي سبحني وهللني وكبرني وعظمني وعرفني وأثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا اني قد غفرت له وشفعته في نفسي ولو سألني عبدي لشفعته في أهل الموقف كلهم ورواته كلهم ثقات الا واحدا فانه مجهول كما قاله الحافظ ابن حجر والله أعلم (قوله واكثار جميع ذلك) أي من التهليل والتكبير والتلبية والتسبيح والتلاوة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء فهذه وظيفة هذا الموضع المبارك ولا يقصر في ذلك فانه معظم الحج ومخه ومطلوبه فالمحروم من قصر في الاهتمام بذلك واستفراغ الوسع فيه فليحذر كل الحذر من التقصير في ذلك فان هذا اليوم لا يمكن تداركه بخلاف غيره (قوله وغيره من الاذكار والادعية من حين يقف الى حين ينفر) أي فمن الادعية المختارة اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا كبيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك أنت الغفور الرحيم اللهم اغفر لي مغفرة من عندك تصلح بها شأني في الدارين وارحمني رحمة منك أسعد بها في الدارين وتب علي توبة نصوحا لا أنكثها أبدا وألزمني سبيل الاستقامة لا أزيغ عنها أبدا اللهم انقلني من ذل المعصية الى عز الطاعة واغنني بحلالك عن حرامك وبطاعتك عن معصيتك وبفضلك عمن سواك ونور قلبي وقبري وأعذني من الشر كله واجمع لي الخير كله استودعتك ديني وأمانتي وقلبي وبدني وخواتيم عملي وجميع ما أنعمت به علي وعلى جميع أحبائي والمسلمين وهذا الباب واسع جدا لكن نبهت على أصوله ومقاصده والله تعالى أعلم ايضاح (قوله واكثار البكاء معها) أي المذكورات من الاذكار والادعية بقلب صادق أسفا على ما وقع منه من المحرمات وندما على ذلك فان لم يبك أظهر التباكي قال في الايضاح ويستحب الاكثار من الاستغفار والتلفظ بالتوبة من جميع المخالفات مع الاعتقاد بالقلب (قوله بتضرع وخضوع وخشوع) أي مبالغة في التذلل والمسكنة لله تعالى والانكسار لحديث انا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي ولان ذلك كله أرجى للاجابة وحصول المطالب ويلح في الدعاء لحديث ان الله يحب الملحين في الدعاء ولا يستبطئ ان تأخر حصول مطلوبه بل يكون قوي الرجاء لحديث فاذا سألتم الله عز وجل فاسألوه وأنتم موقنون لان الامور مرهونة بأوقاتها فربما كان الاستبطاء سببا للمنع والحرمان في الصحيح يستجاب لاحدكم ما لم يعجل أو يقل دعوت فلم يستجب لي (قوله فهناك) أي في أرض عرفة يوم الوقوف بها فهو بمنزلة التعليل لطلب اكثار البكاء يومئذ (قوله تسكب العبرات) بالبناء للمفعول أي تصب من الاعين خوفا من الله عز وجل والعبرات جمع عبرة كسجدات وسجدة وهي الدموع قال في القاموس العبرة بالفتح الدمعة قبل أن تفيض أو تردد في الصدر أو الحزن بلا بكاء والجمع عبرات وعبر وعبر عبرا واستعبر عبرته وحزن (قوله وتقال العثرات) هو كسابقه ضبطا ووزنا والاقالة هنا كناية عن المغفرة والعثرات الذنوب مجازا عن العثرة بمعنى السقطة لانها سقوط في الاثم

المستجير المشفق المقر المعترف بذنبه أسألك مسألة المسكين وأبتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف المضرور ومن خضعت لك عنقه وعملك جسده ورغم لك أنفه اللهم لا تجعلني بدعائك شقيا وكن بي رؤفا رحيما يا خير

(واكثار) جميع ذلك وغيره من الاذكار والادعية من حين يقف الى حين ينفر واكثار (البكاء معها) بتضرع وخضوع وخشوع فهناك تسكب العبرات وتقال العثرات

المسؤلين ويا خير المعطين فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما قال كان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم عشية عرفة وذكره قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الاذكار قال سليمان لم يروه عن عطاء غير اسمعيل ولا عنه الا يحيى بن صالح تفرد به يحيى بن بكير قلت كلهم ثقات الا ابن صالح فضعفه يحيى بن معين والبخاري وقد وقع لنا من وجه آخر وذكره الحافظ ابن حجر وزاد في حجة الوداع وقال فيه من خضعت لك رقبته وزاد وفاضت لك عيناه ومن ذلك ما في ايضاح النووي من قوله وفي كتاب الترمذي عن علي رضي الله عنه قال أكثر ما دعا النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة في الموقف اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيرا مما نقول اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك مآبي ولك ربي تراثي اللهم اني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر وشتات الامر اللهم اني أعوذ بك من شر ما تجيء به الريح انتهى الى غير ذلك مما ورد (قوله فهناك) أي يوم عرفة بها تسكب بالبناء لغير الفاعل أي تصب العبرات أي الدموع من الاعين خشية من الله تعالى وتقال بالبناء للمفعول أيضا أي تغفر العثرات أي ما رتكبه الشخص من المخالفات

وهناك

(قوله ويفتتحه بالتحميد والتمجيد) أى الثناء بالمجد والعز والشرف وعطفه على التحميد من عطف العام على الخاص ففى خبر فضالة بن عبيد بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد اذ جاء رجل فصلى فقال اللهم اغفرلى وارحمنى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عجلت أيها المصلى فاذا صليت وقعدت فاحمد الله بما هو أهله ثم صل على ثم ادعه ثم صلى آخر فحمد الله وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سل تعطه رواه الطبرانى بسند فيه من يقبل حديثه فى الرقائق وباقيه ثقات (قوله ويختمه بمثل ذلك) ويسن أن يأتى بها أيضا وسطه فقد روى البزار أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذكره أول الدعاء ووسطه وآخره وهو وان كان ضعيفا يعمل به فيما نحن فيه لانه من الفضائل (قوله ولايجاوز بهما رأسه) للاتباع رواه أحمد وغيره وفى فضائل الاوقات للبيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة يداه الى صدره كاستطعام المسكين (قوله ويكره الافراط فى الجهر) فى الصحيحين عن أبى موسى الاشعرى قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فكنا اذا علونا كبرنا وارتفعت أصواتنا فقال النبى صلى الله عليه وسلم أيها الناس اربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غائبا ولكن تدعون سميعا بصيرا واربعوا بهمزة وصل أى ارفقوا (قوله وتكلف السجع فى الدعاء) السجع هو كلام مقفى من غير مراعاة وزن ورأيت فى صحيح البخارى فى كتاب الدعوات منه ما نصه باب ما يكره من السجع فى الدعاء وأسند حديثا عن ابن عباس من جملته وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه فانى عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون الا ذلك يعنى لا يفعلون الا ذلك الاجتناب وفى بعض روايات البخارى لايفعلون ذلك أى السجع وأفاد الشارح بقوله وتكلف ان الدعاء المسجوع اذا كان محفوظا أوقاله بلا تكلف كان جرى على لسانه لا بأس به وهو كذلك

ويكون كل دعاء ثلاثا ويفتتحه بالتحميد والتمجيد والتسبيح والصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم ويختمه بمثل ذلك مع التأمين ويرفع يديه ولايجاوز بهما رأسه ويكره الافراط فى الجهر وتكلف السجع فى الدعاء

وهنالك أيضا ترتجى الطلبات وانه لجمع عظيم وموقف جسيم يجتمع فيه خيار عباد الله المخلصين وخواصه المقربين وهو أعظم مجامع الدنيا روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال يجتمع فى كل يوم عرفة بعرفات جبريل وميكائيل واسرافيل وخضر عليهم الصلاة والسلام فيقول جبريل ماشاء الله لاقوة الا بالله فيرد عليه ميكائيل ماشاء الله كل نعمة من الله فيرد عليهما اسرافيل فيقول ماشاء الله الخير كله بيد الله فيرد عليهم الخضر فيقول ماشاء الله لايدفع الشر الا الله ثم يفترقون فلا يجتمعون الى قابل فى مثل ذلك اليوم (قوله ويكون كل دعاء ثلاثا) أى يسن أن يكون كل دعاء من الادعية المذكورة وغيرها ثلاث مرات وكذا الاذكار (قوله ويفتتحه) أى الدعاء (قوله بالتحميد والتمجيد) أى الثناء بالمجد والعز والشرف وعطفه على التحميد من عطف العام على الخاص وسيأتى دليله (قوله والتسبيح) كذا فى الايضاح ومما يدل له ما فى سبحان الذى فى السماء عرشه الخ ففى بعض رواياته ما يفيد كما قاله الحافظ ابن حجر أن التسبيح المذكور مقدمة الدعاء لا نفس الدعاء (قوله والصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم) أى لان ذلك أرجى للقبول ولخبر فضالة بن عبيد رضى الله عنه بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد اذ جاء رجل فصلى فقال اللهم اغفرلى وارحمنى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عجلت أيها المصلى فاذا صليت وقعدت فاحمد الله تعالى بما هو أهله ثم صل على ثم ادعه ثم صلى آخر فحمد الله تعالى وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سل تعطه رواه الطبرانى بسند فيه راو يقبل حديثه فى الرقائق وباقيه ثقات (قوله ويختمه بمثل ذلك) أى من التحميد وما بعده ويسن أيضا فى وسط الدعاء فقد روى البزار أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك أول الدعاء ووسطه وآخره وهو وان كان ضعيفا لكنه يعمل به فيما نحن فيه لانه من الفضائل أفاده فى الكبرى (قوله مع التأمين) أى مع قول آمين فانه كما ورد خاتم رب العالمين ختم به دعاء عباده وورد أيضا أنه كالختم للكتاب ووجهه أنه يمنع الدعاء من الفساد الذى يترتب عليه خيبة الداعى وحرمانه من الاجابة كما أن الختم على الكتاب يمنعه من الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه (قوله ويرفع يديه) أى للاتباع أخرجه أحمد وغيره وأخرج البيهقى وأبو ذر عن ابن عباس رضى الله عنهما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة يداه الى صدره كاستطعام المسكين ويسن أن يجعل بطونهما الى السماء ان دعا بحصول نفع مطلقا أو دفع ضرر فى المستقبل وظهورهما اليها ان دعا بدفع ضرر قد وقع كما مر بسطه فى باب الصلاة (قوله ولايجاوز بهما) أى اليدين (قوله رأسه) أى لخبر ابن عباس رضى الله عنهما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة وردفه أسامة فجالت به الناقة وهو رافع يديه لايجاوزان رأسه فسار على هيئته حتى أتى جمعا رواه أبو ذر الهروى (قوله ويكره الافراط فى الجهر) أى بالدعاء وغيره من الاذكار غير الاذان للخبر المتفق عليه عن أبى موسى رضى الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فكنا اذا علونا كبرنا وارتفعت أصواتنا فقال النبى صلى الله عليه وسلم أيها الناس اربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غائبا ولكن تدعون سميعا بصيرا وخفض الصوت أفضل من الجهر لانه أقرب الى الاخلاص (قوله وتكلف السجع فى الدعاء) أى يكره أيضا لانه ينافى الخشوع وللنهى عن التكلف فقد ورد أنا وصالحو أمتى برآء من التكلف وفى

البخاري عن ابن عباس وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه فاني عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون ذلك وأفاد الشارح كغيره بقوله التكلف أن الدعاء المسجوع اذا كان محفوظا أو قاله بلا تكلف كأن جرى على لسانه لا بأس وهو كذلك كما في الايضاح وغيره ففي الالفاظ النبوية من ذلك شئ كثير كقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ بك من عين لا تدمع ونفس لا تشبع وقلب لا يخشع وكاللهم منزل الكتاب مجري السحاب هازم الاحزاب الخ والسجع عندهم تواطؤ الفاصلتين على حرف واحد وهو معنى قول بعضهم السجع في النثر كالقافية في الشعر واختلف هل يجوز أن يقال في فواصل القرآن المتوافقة أسجاع أم لا رجح بعضهم بأن الادب المنع لقوله تعالى كتاب فصلت آياته فسماها فواصل فليس لنا أن نتجاوز عن ذلك كما لا يجوز لنا استعمال القافية في الشعر لانها صفة كتاب الله تعالى فلا تتعداه نبه عليه السيوطي في الاتقان ولذا قال في عقود الجمان

السجع أن تواطأ الفواصل * في ختمها بواحد والفاضل
وفي القرآن قل فواصل ولا * يقال اسجاع فمنها قد علا

ومثل تكلف السجع هنا تكلف ترتيبه واعرابه فهو مكروه أيضا لكن محله في الاعراب حيث نافى الخشوع والا فان كان اللحن يغير المعنى من قادر على الصواب فتجنبه شرط في الدعاء والا فهو من آدابه وعلى هذا التفصيل يحمل حديث لا يقبل الله دعاء ملحونا ويدل له قول ابن الصلاح ان اللحن ممن لا يستطيع غيره لا يقدح في الدعاء ويعذر فيه أفاده في الحاشية (**قوله** ويسن للواقف الاستقبال) أي للقبلة (**قوله** حال الدعاء وغيره) أي لما صح أنه صلى الله عليه وسلم وقف كذلك كما في حديث جابر في صحيح مسلم وفي الحديث عن ابن عمر مرفوعا أكرم المجالس ما استقبل به القبلة رواه الطبراني وغيره وفي الحديث عن ابن عباس رفعه أن لكل شئ شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة رواه أبو داود وغيره (**قوله** والطهارة) أي من الحدثين الاصغر والاكبر ومن النجاسة (**قوله** والستارة) أي للعورة قال ابن فارس السترة ما استترت به كائنا ما كان والستارة بالكسر مثله زاد في القاموس الستر والاستارة والجمع ستائر (**قوله** ليكون على أكمل الاحوال) تعليل لندب الطهارة وستر العورة ويحتمل رجوعه الى الاستقبال أيضا قال في الايضاح فلو وقف محدثا أو جنبا أو حائضا أو كان عليه نجاسة أو مكشوف العورة صح وقوفه وفاتته الفضيلة (**قوله** والبروز للشمس) أي ويسن للواقف أن لا يستظل بل يبرز للشمس أي يظهر لها قال في المصباح برز الشئ برزا من باب قعد ظهر ويتعدى بالهمزة فيقال أبرزته فهو مبرز وهذا من النوادر التي جاءت على مفعول من أفعل (**قوله** الا لعذر) استثناء من سن البروز في الوقوف (**قوله** بأن يتضرر أو ينقص دعاؤه واجتهاده في الاذكار) أي فلا يبرز حينئذ بل يحرم ان تحقق الضرر ويكره ان توهمه كذا قرره بعضهم (**قوله** ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم استظل بعرفات) أي في وقوفه بها بل وقف بارزا للشمس راكبا على ناقته القصواء وهذا في قوة التعليل لسن البروز ولذا عبر بعضهم بقوله للاتباع ولانه أبلغ في الخروج عن حظ النفس وهو المطلوب من الحاج وفي صحيح مسلم من حديث جابر ثم ركب صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص الخ (**قوله** مع أنه صح أنه الخ) ضمير أنه الاول للحال والشان وضمير أنه الثاني للنبي صلى الله عليه وسلم (**قوله** استظل بثوب وهو يرمي الجمرة) أي فقد روى مسلم عن أم الحصين رضي الله عنها قالت حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالا وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة (**قوله** وأن يتحرى الوقوف) أي ويسن للواقف

(و) يسن للواقف (الاستقبال) حال الدعاء وغيره (والطهارة والستارة) ليكون على أكمل الاحوال (والبروز للشمس) الا لعذر بأن يتضرر أو ينقص دعاؤه واجتهاده في الاذكار ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم استظل بعرفات مع أنه صح أنه استظل بثوب وهو يرمي الجمرة (و) أن يتحرى الوقوف

كما صرح به النووي وغيره وفي الالفاظ النبوية كثير من ذلك كقوله اللهم منزل الكتاب مجري السحاب هازم الاحزاب وكقوله صدق وعده وأعز جنده وهزم الاحزاب وحده وكقوله أعوذ بك من عين لا تدمع ونفس لا تشبع وقلب لا يخشع الى غير ذلك مما في الاحاديث النبوية (**قوله** والبروز للشمس) ظاهر اطلاقه يفيد أنه لا فرق في ذلك بين الذكر وغيره وكذلك أطلق شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في المغني والشارح في مختصر الايضاح والامداد والجمال الرملي في النهاية وشرح الدلجية والبكري في شرح مختصر الايضاح وغيرهم وفي العباب ما نصه وأن يقف الرجل راكبا بارزا للشمس ما لم يضره ولم يمنعه من الذكر والدعاء وتستتر المرأة قال الشارح في شرحه والمغني ثم ان كان له دابة عليها نحو هودج وقفت فيه والا قعدت مستترة كما مر ان على المعتمد انتهى وكونها ان كان لها نحو هودج وقفت فيه والا قعدت مستترة مصرح به في كلامهم (**قوله** مع انه صح) أي في صحيح مسلم

فى موقفه صلى الله عليه وسلم وهو (عند الصخرات) الكبار المفترشة فى أسفل جبل الرحمة الذى بوسط أرض عرفة ومحل ندب ذلك للرجال أى الذكر

أن يتحرى الخ (قوله فى موقفه صلى الله عليه وسلم) أى ان أمكن والا فالاقرب منه ويسن أن يكون الواقف حاضر القلب فارغا من الامور الشاغلة عن الدعاء وأن يحترز عن انتهار السائل بل يكثر الصدقة له وأن لا يحقر من رآه رث الهيئة لانه ربما كان الحقير منظرا بمكانة عظيمة عند الله تعالى وفى الحديث رب أشعث أغبر ذى طمرين لو أقسم على الله لابره وقال بعض الفضلاء

لا تحتقر فى العالمين أقلهم * فلربما كان الحقير أجلهم

قال فى الايضاح وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمفاخرة والكلام القبيح بل ينبغى أن يحترز عن الكلام المباح ما أمكنه فانه تضييع للوقت المهم فيما لا يعنى (قوله وهو) أى موقف النبى صلى الله عليه وسلم بمنى فى حجة الوداع وكانت الوقفة يوم الجمعة وفى الحديث اذا كان يوم عرفة يوم الجمعة غفر الله لجميع أهل الموقف رواه العز ابن جماعة قال فى الحاشية واستشكل بأنه تعالى يغفر لأهل الموقف فما وجه تخصيص يوم الجمعة وأجاب البدر بن جماعة بأنه يحتمل أن الله تعالى يغفر للجميع يوم الجمعة بغير واسطة وفى غيره يهب قوما لقوم فان قلت المغفرة حاصلة على كل تقدير فأى فائدة تعود على المغفور له قلت كفى بما فى هذا القرب المقتضى لعدم الاحتياج لواسطة من مزيد المزية بشرفه وكمال المغفرة له قال ومن مزاياه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الايام يوم عرفة فان وافق الوقوف يوم جمعة فهو أفضل من سبعين حجة فى غير يوم الجمعة ومنها شرف الاعمال بشرف الازمنة كالامكنة وهو أفضل الاسبوع ومنها أن فيه ساعة يستجاب فيها الدعاء بخلاف غيره ومنها موافقته صلى الله عليه وسلم فانه فى حجة الوداع وقف فيه وانما يختار الله تعالى له الافضل (قوله عند الصخرات الكبار) جمع صخرة وهو كما قاله فى القاموس الحجر العظيم الصلب وتجمع أيضا على صخر وصخر وصخور (قوله المفترشة فى أسفل جبل الرحمة) قضيته أنها ظاهرة وهو كذلك خلافا لمن قال ان السيل سترها بالتراب وأحسن من حرر ذلك البدر ابن جماعة وجمع فيه بين الروايات ونقله عنه ولده العز وغيره وأقروه فقال انه الصخرة المستعلية المشرفة على الموقف وهى من وراء الموقف صاعدة فى الرابية وهى التى عن يمينها وورائها صخر ناتئ متصل بصخرة الجبل المسمى بجبل الرحمة وهذه الصخرة بين الجبل المذكور والبناء المربع عن يساره وهى الى الجبل أقرب بقليل بحيث يكون الجبل قبالة الواقف اذا استقبل القبلة ويكون طرف الجبل تلقاء وجهه والبناء المربع عن يساره بقليل فان ظفر بذلك والا فليقف بين الجبل والبناء المذكور على جميع الصخرات والاماكن التى بينهما لعله يصادف الموقف النبوى انتهى قال الفاسى والبناء المربع المشار اليه هو المسمى ببيت آدم وكان سقاية للحاج عمرتها والدة المقتدر العباسى وعبر بعضهم بالمعتمد وكان النسخ مختلفة انتهى حاشية (قوله الذى بوسط أرض عرفة) نعت لجبل الرحمة وهى المسمى عند العرب بالال بكسر الهمزة بوزن كتاب ولا فضيلة فى صعود هذا الجبل بل هو بدعة خلافا لجمع زعموا أنه سنة وأنه موقف الانبياء فقد ردهم النووى بأنه لا أصل له ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف بل الصواب الاعتناء بموقف النبى صلى الله عليه وسلم المذكور وهو الذى خصه العلماء بالذكر والتفضيل وحديثه فى مسلم وغيره وقال بعض المحققين قد افتتنت العامة بهذا الجبل فى زماننا وأخطؤا فى أشياء منها جعلوا الجبل هو الاصل فى الوقوف فهم بذكره لهجون وعليه دون غيره معرجون حتى ربما اعتقد بعض العامة أن الوقوف لا يصح بدون الرقى ومنها احتفالهم بالوقوف عليه قبل وقت الوقوف ومنها ايقادهم النيران عليه ليلة عرفة واهتمامهم لذلك باستصحاب الشموع من بلادهم واختلاط النساء بالرجال هنالك صعودا وهبوطا بالشمع الكثير الموقد وانما حدث ذلك بعد انقراض السلف الصالح ومن كان متبعا آثار النبوة فلا يحصل بعرفة قبل دخول وقت الوقوف يأمر بذلك ويعين عليه وينهى عن مخالفته والله الموفق (قوله ومحل ندب ذلك) أى تحرى موقف النبى صلى الله عليه وسلم (قوله للرجال أى الذكر) أى ولو صبيا فان كان راكبا وهو الافضل للاتباع فليخالط بدابته الصخرات

(قوله للاتباع) رواه مسلم والتقييد بكونه بمسجد ابراهيم للافضلية المستندة لاتباعه صلى الله عليه وسلم والا فالجمع المذكور مطلوب فى هذا اليوم لكل واقف بعرفة اذا كان مسافرا سفر قصر (قوله يكون بعد أن يخطب) الخ أى تكون صلاة الظهر والعصر جمعا بالنسبة للامام ومن يحضر معه بعد أن يخطب الامام خطبتين يبين لهم فى الاولى جميع ما بين أيديهم من المناسك كلها لاسيما ما فى يوم عرفة من كيفية الوقوف وشرطه ومتى الدفع من مزدلفة و بما يتعلق بها ثم يجلس بقدر سورة الاخلاص فاذا قام الى الخطبة الثانية أخذ المؤذن فى الاذان و يخففها بحيث يفرغ منها مع فراغ الاذان هذا ما اعتمده الشارح فى كتبه التحفة وفتح الجواد والامداد والمختصر والحاشية وشرح العباب وجرى على ذلك شيخ الاسلام فى شرحى البهجة وشرحى المنهج والروض والخطيب الشربينى فى المغنى وغيره والجمال الرملى فى النهاية وشرح البهجة له وغيرهؤلاء ممن لا يحصى كثرة و وقع فى النسخ التى وقفت عليها من شرح الايضاح للجمال الرملى ما نصه مع فراغ المؤذن من الاقامة وقيل مع فراغه من الاذان كذا فى النسخ المعتمدة وهو الموافق لما فى الروضة خلافا لما أشعرت به عبارة الرافعى من قوله الاذان بدل الاقامة كما وقع فى نسخ الكتاب والثابت من فعله صلى الله عليه وسلم هو الاول انتهى وهذا الكلام ذكره الشارح فى حاشية الايضاح وابن علان فى شرحه لكنهما نقلا عبارة الايضاح هكذا مع فراغ المؤذن من الاذان وقيل من الاقامة والذى رأيته فى نسخ الروضة ويأخذ المؤذن فى الاذان و يخفف الخطبة بحيث يفرغ

متفق

(وحاشية الموقف) أى الوقوف بها (للمرأة) والخنثى (أولى) كما تقف آخر المسجد نعم ان شق عليهما ذلك لفراق أهله أو لغيره لم يندب ذلك (و) يسن (الجمع) تقديما (بين العصرين) الظهر والعصر بمسجد ابراهيم صلى الله وسلم على نبينا وعليه فى أول وقت الوقوف للاتباع

المذكورة وليدا خلها للاتباع أيضا ومن كان راجلا قام عليها أو ما أمكن بحيث لا يؤذى غيره ولا يتأذى به وان لم يمكن ذلك فبالقرب منها سواء البالغ وغيره كما تقرر وقول بعضهم ان ذلك للرجال و بعدهم الصبيان كما فى جماعة الصلاة مردود وان سبقه اليه الاسنوى فقد رده ابن العماد وأقره غيره بأنه ضعيف لانا انما أمرنا بتأخير الصبيان فى موقف الصلاة لاجل الحاجة الى الاستخلاف عند خروج الامام من الصلاة بحدث أو غيره وذلك غير مرعى هنا وهذا كما تخرج الرجال والصبيان فى الاستقاء ولا يؤمر بالتمييز فى غير الصلاة فكذلك هنا بل أولى نعم لو كان الامرد حسنا فينبغى أن يؤمر بالوقوف خلف الرجل فليتأمل (قوله وحاشية الموقف) مبتدأ خبره قوله أولى (قوله أى الوقوف بها) أى بحاشية الموقف (قوله للمرأة والخنثى) أى سواء البالغ منهما أم الصغير (قوله أولى كما تقف آخر المسجد) أى فى جماعة الصلاة وعبارة الاسنى أما الانثى فيندب لها الجلوس فى حاشية الموقف كما تقف فى آخر المسجد نقله فى المجموع وغيره عن الماوردى وأقره قال فى المهمات وقياسه ندب ذلك للخنثى و يكون على ترتيب الصلاة (قوله نعم ان شق عليهما) أى المرأة والخنثى (قوله ذلك) أى الوقوف فى حاشية الموقف (قوله لفراق أهله أو لغيره) متعلق بشق (قوله لم يندب ذلك) أى كونهما فى حاشية الموقف والافضل للمرأة كما فى الايضاح أن تكون قاعدة لانه أستر لها قال فى الحاشية محله كما قال الزركشى كالاسنوى فيمن لا هودج لها ونحوه والا فالافضل أن تكون فيه لها قال فى النهاية ومثلها الخنثى (قوله و يسن الجمع الخ) هذا ليس من السنن التى فى الوقوف بل من السنن المتقدمة عليه وهى كثيرة وملخصها أنه يسن للامام الاعظم أو أمير الحجيج أن يحضر الحج للاتباع فيخطب هو أو منصوبه محرما بهم يوم السابع بعد صلاة الظهر والجمعة بمكة فى المنبر أو فى باب الكعبة خطبة واحدة مفتتحة بالتلبية يأمرهم فيها بالغدو الى منى و يعلمهم المناسك و يأمر فيها المتمتعين والمكيين بطواف الوداع بعد احرامهم يوم التروية فان كان يوم جمعة خرج بهم قبل الفجر و يصلى بهم الظهر وسائر الخمس بمنى الا ان أحدث ثم قرية فيصلون فيها الجمعة و يبيتون بها ليلة التاسع وحين طلعت الشمس وأشرقت على ثبير يسير بهم الى عرفة من طريق ضب مكثرين التلبية فاذا وصلوا نمرة ضربوا خيامهم بها فيقيمون بها ثم فى وقت الزوال يسيرون الى مسجد ابراهيم صلى الله عليه وسلم فيخطب الامام خطبتين كما سيأتى (قوله الجمع تقديما) أى فى وقت الاولى (قوله العصرين الظهر والعصر) أى باذان واقامتين و يسر بالقراءة (قوله بمسجد ابراهيم صلى الله وسلم على نبينا وعليه) مر أن نسبة هذا المسجد الى ابراهيم الخليل هو المعتمد قال الكردى والتقييد بكون الجمع فى مسجد ابراهيم الافضلية المستندة للاتباع والا فالجمع المذكور مطلوب فى هذا اليوم لكل واقف بعرفة اذا كان مسافرا سفر قصر بل وهناك قول قوى لغيره أيضا (قوله فى أول وقت الوقوف) أى للمسارعة الى الموقف بعد الصلاة (قوله للاتباع) أى رواه مسلم من حديث جابر الطويل ولفظه ثم أذن ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ قال النووى فيه أن يشرع الجمع بين الظهر والعصر هناك فى ذلك اليوم وقد أجمعت الامة عليه قال وفيه أن الجامع بين الصلاتين يصلى الاولى أولا وأنه يؤذن للاولى وانه يقيم لكل واحدة منهما وأنه لا يفرق بينهما وهذا كله

منها مع فراغ المؤذن من الاقامة وقيل مع فراغه من الاذان قلت الاصح مع فراغه من الاذان وبه قطع الجمهور والله أعلم انتهى وقال القليوبي في حاشيته على المحلي قوله من الاذان المراد به الاقامة كما قاله ابن حجر وبه يزول الخلاف المذكور الخ أي ذكره هذا ابن حجر ورأيت في الانوار مع فراغ المؤذن من الاقامة وقيل من الاذان قال الاشموني في بسط الانوار عقبه قلت صححه الرافعي في الشرح الصغير والنووي ونقله عن نص الام وقطع به الجمهور وحكى في الروضة أن الرافعي صحح الاول ثم استدرك عليه وهو وهم فلم يصحح الرافعي في الكبير شيأ انتهى كلام بسط الانوار وعبارة الشرح الكبير ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاقامة على ما رواه الامام وغيره ومن الاذان على ما قاله صاحب التهذيب وغيره الخ فكان النووي فهم من تقديم الاول ترجيحه وعبارة شرح الارشاد لابن أبي شريف قيل من الاقامة وقيل من الاذان وصححاه في الصغير والروضة وعليه تدل رواية الشافعي رضي الله عنه لحديث جابر نفيه ثم أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية وفرغ من الخطبة وبلال رضي الله عنه من الاذان ثم أقام بلال رضي الله تعالى عنه فصلى الظهر الحديث انتهت والحاصل أن المعتمد ما نقلته عن الشارح وغيره فتنبه له ثم ان كان الامام مسافرا قصر واذا سلم من الظهر قال يا أهل مكة ومن سفره قصير أتموا فانا قوم سفر أي بفتح وسكون جمع أو اسم جمع لسافر أي كصحب وصاحب أي مسافرون ويصلون السنن الرواتب كغيرهم ممن يجمع من غير أن يفرق بين الفرضين وأن يقدم قبلته على فرضها ثم يبادرون الى تعجيل الوقوف (قوله دون المقيم) أي ومن في معناه ممن سفره لا يبيح القصر وقيل الجمع للنسك فيجوز للمقيم واختاره البكري وهو مذهب المالكية والحنفية ومن شرائطه

ويكون بعد ان يخطب الامام خطبتين وانما يجوز الجمع المذكور (للمسافر) دون المقيم لانه بسبب السفر لا النسك (و) يسن (تأخير المغرب الى العشاء للمسافر

متفق عليه عندنا (قوله ويكون) أي الجمع المذكور (قوله بعد أن يخطب الامام) أي أو منصوبه (قوله خطبتين) أي خفيفتين يبين في الاولى منهما الوقوف وشرطه ومتى الدفع من عرفة الى مزدلفة وغير ذلك مما بين أيديهم ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل وغيرهما من أعمال البر كالعتق بالموقف ويخفف هذه الخطبة لكن لا يبلغ في تخفيفها تخفيف الثانية فاذا فرغ منها جلس قدر سورة الاخلاص ويقرأها أيضا كما مر ثم يقوم الى الخطبة الثانية ويأخذ المؤذن في الاذان ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاذان وقيل مع فراغه من الاقامة والمعتمد الاول لانه الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ففي الحديث ثم أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية وفرغ من الخطبة وبلال رضي الله عنه من الاذان ثم أقام بلال فصلى الظهر الخ واستشكل ذلك بأن الاذان يمنع سماع الخطبة أو أكثرها فيفوت مقصودها وأجيب بأن المقصود بالخطبة من التعليم انما هو من الاولى وأما الثانية فهي ذكر مجرد ودعاء فشرعت مع الاذان قصدا للمبادرة والتعجيل بالصلاة لادراك أول الوقوف كما فعله صلى الله عليه وسلم وانما لم يشرع الاذان أول الوقت اتباعا لتأخيره له الى ما ذكر وكان الحكمة في ذلك أن أصل مشروعيته انما هو طلب اجتماع الناس وهم حاضرون فأخر وجعل عند شروع الامام في الخطبة الثانية مع طلب فراغها معه اعلاما للحاضرين بتأكد المسارعة الى الوقوف والاهتمام به واستفراغ الوسع فيه انتهى حاشية (قوله وانما يجوز الجمع المذكور) أي جمع العصرين تقديما (قوله للمسافر) أي سفرا طويلا وهو مرحلتان فأكثر واذا كان الامام كذلك قصر والا ينبغي له أن يستنيب لئلا يشق على المسافرين بتفويت حقهم من القصر والجمع واذا سلم أمر المكيين ومن سفره قصير أن يتموا كان يقول يا أهل مكة ومن سفره قصير أتموا فانا قوم سفر فعن عمران بن حصين رضي الله عنهما وعنا بهما قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصل الا ركعتين حتى رجعنا الى المدينة وحججته معه فلم يصل الا ركعتين ثم يقول لاهل البلد أتموا فانا سفر رواه الشافعي وغيره وصححه الترمذي وفي رواية فقال يا أهل مكة أتموا الصلاة فانا قوم سفر ثم ذكر ذلك عن أبي بكر ثم عن عمر ثم عن عثمان قال ثم أتم عثمان رواها البيهقي (قوله دون المقيم) أي ومن في معناه ممن سفره لا يبيح القصر فانه لا يجوز له الجمع المذكور في الاصح قال في الحاشية وزعم بعضهم ان أهل مكة صلوا معه صلى الله عليه وسلم قصرا وجمعا وليس كما زعم بل لم يثبت ذلك عنهم كما في المجموع عن القاضي أبي الطيب وغيره في الجمع وفي غيره عن آخرين في القصر أيضا مع أنهم كانوا معه (قوله لانه) أي الجمع المذكور (قوله بسبب السفر لا النسك) أي في الاصح فلا يجوز لمن لا يجوز له القصر وقيل ان الجمع هنا للنسك وعليه فيجوز للمكي وغيره قال في الكبرى واختاره البكري وهو مذهب المالكية والحنفية ومن شرائطه عند الحنفية كونه محرما بالحج والزمان وهو يوم عرفة والمكان وهو مسجد نمرة ويلحق به ما في معناه مما قرب من عرفات من سائر الجهات وفي القسطلاني قال أبو حنيفة يختص الجمع بمن صلى مع الامام حتى لو صلى وحده أو بجماعة بدون الامام لا يجوز وخالفه صاحباه فقالا والمنفرد أيضا كالائمة الثلاثة انتهى (قوله ويسن تأخير المغرب الى العشاء للمسافر)

أي فالسنة للامام وغيره أن يقفوا بعرفة الى الغروب كما مر فاذا غربت الشمس جميعها أفاضوا من عرفات وأخر واصلاة المغرب بنية الجمع الى العشاء بمزدلفة قال في الايعاب وفائدة التنصيص على ندب التأخير هنا مع ما مر في القصر أنه أفضل في حق سائر وقت الاولى بيان أنه هنا أفضل وان لم يكن سائرا وقتها ولو قلنا ان عدم الجمع أفضل ولو صلى كلا في وقتها أو جمع في وقت المغرب وحده وصلى احداهما مع الامام والاخرى جامعا أولا أو صلى بعرفة أو الطريق فاتته الفضيلة انتهى (قوله ليجمعهما تأخيرا بمزدلفة) أي حيث أراد المضي اليها كما أخذه الاسنوي من النص واعتمده وقضيته أنه لو أراد الاقامة بعرفة أو عرج عن المزدلفة لمحل أنه لا يسن له التأخير وهو كما قاله في الحاشية ظاهر ان خرج وقت الاختيار قبل وصوله المزدلفة لما يأتي آنفا (قوله للاتباع) أي رواه الشيخان من حديث جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم لم يزل واقفا بعرفة حتى غربت الشمس ثم أردف أسامة ودفع صلى الله عليه وسلم حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واقامتين ومن حديث أسامة أنه صلى الله عليه وسلم دفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب الايسر نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة أمامك فركب فلما جاء مزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة الخ قال في الحاشية ومعنى لم يسبغ الوضوء لم يكمله كما في رواية أي بأن لم يثلث وقيل ترك بعض سننه أصلا كالمضمضة ورجح الاول برواية أنه توضأ وضوأ خفيفا ولا يقال فيما نقص بعضه خفيفا وانما يقال فيما أتى بجميع أفعاله مع عدم مكملات بعضها (قوله ومحل ندبه) أي التأخير المذكور وهذا تقييد لما أطلقه المتن كالجمهور له وعبارة الاسنى وأطلق كأصله استحباب تأخير الصلاة الى مزدلفة وقيده الدارمي والبندنيجي وغيرهما بما الخ ونقله القاضي أبو الطيب وغيره عن النص قال في المجموع ولعل اطلاق الاكثرين محمول عليه انتهى (قوله ان كان يصل مزدلفة قبل مضي وقت الاختيار للعشاء) أي وهو ثلث الليل على الراجح وقيل نصفه وعند الحنفية ما لم يخش طلوع الفجر فان خاف صلاهما في الطريق بلا خلاف كبرى (قوله والا) أي وان لم يصل مزدلفة الا بعد مضي وقت الاختيار (قوله فالسنة أن يصلي كل واحدة في وقتها) ظاهره بل صريحه أنه حينئذ لا يصليهما جامعا وليس كذلك بل يصليهما جامعا في الطريق كما عبر به غيره وفي الحالة الاولى السنة أن يصلوا المغرب ثم ينيخ كل انسان جمله ثم يعقله ثم يصلون العشاء ثم يحلون رواحلهم للخبر المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم لما جاء مزدلفة توضأ ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت صلاة العشاء فصلاها ولم يصل بينهما شيأ وفي رواية لمسلم فاقام المغرب ثم أناخ الناس في منازلهم ولم يحلوا حتى أقام العشاء الآخرة فصلى ثم حلوا وفي أخرى له أيضا أنهم لم يزيدوا بين الصلاتين على الاناخة فيستثنى هذا من ندب الموالاة في جمع التأخير ومحل تقديم الصلاة على حط الرحل حيث أمن عليه ولم يشوش بقاؤه على حالة خشوعه والاقدمه عليها كما هو ظاهر والسنة الاقتصار على فعل الرواتب بالكيفية المتقدمة في باب الجمع ولا يتنفلون نفلا مطلقا لئلا ينقطعوا عن المناسك بل قال جمع انه لا يسن الرواتب وغيرها (قوله أما غير المسافر) مقابل قول المصنف للمسافر (قوله فلا يجوز له الجمع تأخيرا أيضا) أي كما لا يجوز له الجمع تقديما فيما سبق فيصلي المغرب في عرفة والعشاء بمزدلفة حيث وصلها قبل مضي وقت الاختيار لها والا فالافضل أن يصليها في الطريق كما هو ظاهر (قوله لما مر) أي من أن هذا الجمع بسبب السفر لا للنسك وفي المجموع عن النص والاصحاب أن الحجاج اذا دخلوا

عند الحنفية كونه محرما بالحج والزمان وهو يوم عرفة والمكان وهو مسجد نمرة ويلحق به ما في معناه مما قرب من عرفات من سائر الجهات وقال القسطلاني في شرح البخاري قال أبو حنيفة يختص الجمع عمن صلى مع الامام حتى لو صلى الظهر وحده أو بجماعة بدون الامام لا يجوز وخالفه صاحباه فقالا والمنفرد أيضا كالائمة الثلاثة انتهى (قوله للاتباع) رواه الشيخان ثم الجمع المذكور هنا وفي عرفة فاضل بخلافه في غيرها فانه مفضول بالنسبة لايقاع كل صلاة في وقتها

ليجمعهما) تأخيرا (بمزدلفة) للاتباع ومحل ندبه ان كان يصل مزدلفة قبل مضي وقت الاختيار للعشاء والا فالسنة أن يصلي كل واحدة في وقتها أما غير المسافر فلا يجوز له الجمع تأخيرا أيضا لما مر

خروجا من خلاف أبي حنيفة فانه منع الجمع في غير هذين الموضعين في الصلاة المذكورة (قوله وقت الاختيار للعشاء) أي وهو ثلث الليل على الراجح وقيل نصفه وعند الحنفية ما لم يخش طلوع الفجر في الطريق فان خاف صلاهما في الطريق بلا خلاف (قوله لما مر) أي من كونه بسبب السفر لا النسك أي على الراجح وتقدم أن من كان سفره لا يبيح القصر مثله ولو غلط الحجاج فوقفوا في العاشر اجزأهم اذا لم يقلوا على خلاف العادة في الحجيج ولو غلطوا فوقفوا في الثامن أو الحادي عشر لا يجزيهم وقوفهم وكذا لو غلطوا في المكان فوقفوا في غير أرض عرفة وهل ليلة الحادي عشر كالعاشر فيجزي أولا الذي بحثه السبكي الاول وهو مقتضى افتاء الشهاب الرملي واستقر به ولده وجزم به الشارح في التحفة والحاشية وصحح القاضي عدم الاجزاء ورجحه صاحب المغني واذا وقفوا العاشر

دخلوا مكة ونووا أن يقيموا بها أربعا لزمهم الاتمام فاذا خرجوا يوم التروية الى منى ونووا الذهاب الى أوطانهم عند فراغ نسكهم كان لهم القصر من حين خرجوا لانهم أنشؤا سفرا تقصر فيه الصلاة انتهى ولا يضرهم كما قاله فى الحاشية نية العود لمكة للطواف لانها غير وطنهم بخلاف المكى اذا خرج لذلك قاصدا السفر الى مسافة القصر بعد نسكه فانه لا يترخص فى خروجه للحج لان رجوعه وان كان لحاجة وهى الطواف فهو الى وطنه وهو مانع للترخص على المعتمد عند الشيخين خلافا للاذرعى وغيره ثم ما تقرر فى غير المكى محله فيما كان معهودا فى الزمن القديم من سفرهم بعد نفرهم من منى بيوم أو نحوه وأما الآن فاطردت عادة أكثرهم باقامة أميرهم بعد النفر فوق أربعة أيام كوامل فلا يجوز لاحد ممن عزم على السفر معهم قصر ولا جمع لانهم لم ينشؤا حينئذ سفرا تقصر فيه الصلاة اللهم الا أن يقال انهم يتوقعون السفر كل ساعة فهم كما لو حبسته الريح فى البحر وقد قالوا ان له ولمن فى معناه الترخص ثمانية عشر غير يومى الدخول والخروج وهذا وان كان قد يتأتى فى بعض الامراء لاختلاف عادتهم لا يتأتى فيمن اطردت عادة أمرائهم باقامة أكثر من أربعة أيام كما هو الآن فانهم يقيمون الى الخامس والعشرين من ذى الحجة ومر فى باب القصر عن التحفة وغيرها ما له تعلق بذلك فراجعه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل فى الحلق﴾

أى فى واجبه وسننه والحلق فى اللغة ازالة الشعر يقال حلق رأسه يحلقه حلقا وحلاقا بالكسر وتحلاقا أزال شعره وحلق بالتشديد مبالغة وتكثير واختلفت الائمة فى أقل الواجب هنا فقال أبو حنيفة الربع وقال مالك الكل أو الاكثر وكذا الامام أحمد وقال الشافعى يجزئ ثلاث شعرات والافضل التعميم كما سيأتى (قوله وقد مر) أى فى فصل الاركان (قوله أنه) أى الحلق بمعنى ازالة الشعر الذى اشتمل عليه الاحرام بأن وجد قبل دخول وقت التحلل وخرج به ما وجد بعد دخوله (قوله ركن فى الحج والعمرة) أى بناء على أنه نسك لا استباحة محظور وذلك للدعاء لفاعله بالرحمة ولتفضيله على التقصير كما سيأتى ولا تفضيل بين المباحات بل انما يكون فى العبادات وصح خبر لكل من حلق رأسه بكل شعرة سقطت نور يوم القيامة رواه ابن حبان وما تقرر أنه نسك هو المشهور كما فى المنهاج وعبارة الايضاح واعلم أن فى الحلق والتقصير قولين للشافعى وغيره من العلماء أحدهما أنه استباحة محظور ومعناه أنه ليس بنسك وانما هو شئ أبيح له بعد أن كان محرما كاللباس وتقليم الاظفار والصيد وغيرها والقول الثانى وهو الصحيح أنه نسك مأمور به وهو ركن لا يصح الحج الا به الخ (قوله فلا تحلل) أى من الحج والعمرة (قوله بدونه) أى الحلق كسائر الاركان ولا يفدى عاجز عنه لجراحة أو نحوها بل يصبر الى قدرته ولا يسقط عنه اذ لا آخر لوقته كالطواف والسعى (قوله الا لمن لا شعر برأسه) أى فيتحلل منهما بدون الحلق ولا يلزمه انتظار نباته بل لا يجب عليه حلق ما نبت اذ لم يتناوله الاحرام كذا فى العباب وفهم منه الاستحباب وهو متجه اذ لا ينقص عمن لا شعر برأسه أصلا حيث يستحب امرار الموسى عليه كما سيأتى (قوله وأقل الحلق الذى هو ركن) أى فى الحج والعمرة (قوله ازالة ثلاث شعرات) أى حيث وجدت فلو لم يكن الا شعرة أو شعرتان اكتفى بها (قوله من شعر الرأس) أى لقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين أى شعرها لانها نفسها لا تحلق ولا تقصر والشعر جمع وأقله ثلاث قال الاسنوى كذا استدلوا به ولا حجة فيه بل هو حجة علينا لان الجمع المضاف يفيد العموم ويدل له فعله صلى الله عليه وسلم نعم الطريق فى توجيه المذهب أن يقدر لفظ الشعر منكرا مقطوعا عن الاضافة أى شعرا من رؤسكم أو نقول قام الاجماع كما نقله فى شرح المهذب على أنه لا يجب الاستيعاب فاكتفينا فى الوجود بمسمى الجمع انتهى وما ذكره أولا هو المتعين وأما نقله عن المجموع فغير صحيح لان أحمد وغيره يقولون انه واجب على أن عبارة شرح المهذب أجمعنا الخ مؤول بأن المراد به اجماع الاكثر من العلماء واجماع الاكثر

﴿فصل﴾ فى الحلق وقد مر أنه ركن فى الحج والعمرة فلا تحلل بدونه الا لمن لا شعر برأسه (وأقل الحلق الذى هو ركن ازالة ثلاث شعرات) من شعر الرأس

حسبت لهم أيام التشريق على حساب وقوفهم كما أفتى به الشهاب الرملى وتبعه ولده وجزم به الشارح فى التحفة والحاشية ومتن المختصر وخالف فى ذلك شيخ الاسلام فى الاسنى وتبعه فى المغنى وبحث ابن الجمال فى شرح الايضاح جواز صوم الرابع عشر من ذى الحجة وان كان ثالث أيام التشريق على مقتضى وقوفهم قال وكذا يقال فى حرمة صوم العاشر الذى قلنا انه فى حقهم يوم عرفة قال ثم رأيت فى الحاشية ما يدل لما ذكرته بل يصرح به فى الاول ثم نقل عن استوجاه ابن قاسم أنه يصح الاحرام بالحج بعد ظهور الغلط والوقوف بعده ثم قال ابن الجمال ورجح بعض اخواننا عدم انعقاد الاحرام بالحج فى هذه الحالة ثم ذكر ما يؤيد ما قاله ابن قاسم ثم نقل عن الخادم ان فى ذلك وجهين

﴿فصل فى الحلق﴾

قد يكون قرينة وقد يحتج به على الخصم فى كثير من المواضع لما قالوه من أن الخطأ الى القليل أقرب منه الى الكثير فليتأمل (قوله وان نزل عنه بالمد) أى وان طال بخلاف مسحه فى الوضوء واشار بان الى خلاف فيه ففى الايضاح والاصح أنه يجزئ التقصير من أطراف ما نزل من شعر الرأس عن حد الرأس قال فى الحاشية سواء ما خرج بالمد من جهة نزوله وغيره وانما لم يجز المسح على الاول فى الوضوء لان المدار هنا على شعر الرأس وهذا منه مطلقا وثم على بشرته أو الشعر المنسوب اليها والخارج المذكور انقطعت نسبته عنها (قوله سواء ازال ذلك) أى ما ذكر من ثلاث شعرات من شعر الرأس (قوله بنتف أو احراق أو قص) أى أو تقصير قال فى التحفة فسره فى القاموس بأنه كف الشعر أى أخذه والقص بانه الاخذ منه بالمقص أى المقراض وبهذا يعلم أن التقصير حيث أطلق فى كلام أريد به المعنى الاول وهو الاخذ من الشعر بمقص أو غيره انتهى وأما النتف فهو النزع يقال نتف شعره ينتفه ونتفه تنتيفا فانتتف نزع نزعا خفيفا (قوله أو غيرها) أى كاخذها بنورة (قوله من سائر طرق الازالة) أى لان المقصود ازالة الشعر وكل من هذه الاشياء طريق اليها قال فى التحفة نعم ان نذر الذكر الحلق تعين وهو استئصال الشعر بالموسى أى بحيث لا يظهر منه شئ لمن هو فى مجلس التخاطب فيما يظهر ثم ان قال حلق رأسى فالكل أو الحلق أو ان أحلق كفى ثلاث شعرات ويجرى ذلك فى نذر غير الذكر التقصير المطلوب فان قلت فما الفرق بين حلق رأسى والحلق مع أن كلا للعموم اذ الاول مفرد مضاف والثانى مفرد محلى بأل قلت يفرق بأن قرينة العموم فى الاول لم تعارض فاثرت بخلافها فى الثانى فان أل كما تحتمل الاستغراق والجنس تحتمل الحقيقة والماهية ولا مرجح فعملنا بأصل براءة الذمة بل العموم فيه بعيد فانه لم يربط المحلوق فكفى مسماه شعرا وظاهر كلامهم هنا أن الرجل لا يصح نذره للتقصير وعليه فهو مشكل لان الدعاء للمقصرين يقتضى أنه مطلوب منه فهو كنذر المشى وقد يجاب بانه انضم لكونه مفضولا كونه شعار النساء عرفا بخلاف نحو المشى انتهى بزيادة من حاشية الايضاح (قوله على دفعة) أى وهو الافضل (قوله أو دفعات) أى فلو حلق أو قصر ثلاث شعرات فى ثلاثة أوقات أجزأه ولكن فاتته الفضيلة هذا هو المعتمد المصرح به فى المجموع وان اقتضى كلام الروضة خلافه حيث بناه على الاصح من عدم تكميل الدم بازالتها المحرمة اذ لا يلزم من البناء الاتحاد فى التصحيح (قوله فلا يكفى ما دون الثلاث) أى دون ثلاث شعرات من شعر الرأس كما نقله النووى عن النص والاصحاب وما قيل انه يجزى حلق شعرة تخريجا من لزوم الفدية بحلقها ضعيف جدا بل قال الامام انه شاذ لا يعد من المذهب نعم قال الرملى فى النهاية والذى يظهر أنه لو كان برأسه شعرة أو شعرتان فقط كان الركن فى حقه ازالة ذلك وقد صرح به بعضهم أى وهو صاحب البيان كما فى حواشى الروض وهو ظاهر لان الميسور لا يسقط بالمعسور (قوله ولا ثلاث من غير شعر الرأس) أى لا يكفى أيضا وان وجبت فيه الفدية لورود لفظ الحلق أو التقصير فيه واختصاص كل منها عادة بشعر الرأس قال ع ش قياس ما فى الوضوء انه لو خلق له رأسان فان كانا أصليين اكتفى بازالة الشعر من أحدهما وان علمت زيادة لم يكف الاخذ منه وان اشتبه وجب الاخذ من كل منهما (قوله أو منه ومن غيره) أى وان استويا فى الفدية لان ما ورد فى الحلق أو التقصير مختص بالرأس انتهى أسنى (قوله ولا أخذ شعرة واحدة على ثلاث دفعات) أى لا يكفى أيضا وقول بعضهم لو أخذ من شعره شيأ ثم شيأ فان تقطع الزمان كفى وان تواصل فكالشعرة رده الاذرعى بانه لا يعد حلقا ولا تقصيرا شرعيا ولا يعضده خبر ولا أثر قال ابن قاسم فلو قطعها فنبتت فقطعها فنبتت فقطعها ففيه نظر ويحتمل عدم الاجزاء ولو حلق شعرة ونتف أخرى وقصر أخرى مثلا فالوجه القطع بالاجزاء ولا يقال هى خصلة زائدة لان الواجب الازالة مطلقا تأمل (قوله ويسن لمن لا شعر بجميع رأسه) أى خلقة او لحلقه واعتماره عليه أو لغير ذلك (قوله أو بعضه) كذلك (قوله امرار الموسى) نائب فاعل يسن والموسى آلة من حديد يحلق به واختلف فى وزنه فقيل مفعل وقيل فعلى ولذا قال بعضهم يذكر ويؤنث وينصرف ولا ينصرف والجمع على الاول مواسى وعلى الثانى موسيات وأما موسى اسم رجل فهو فى تقدير فعلى ولهذا يمال لاجل الالف أفاده فى المصباح (قوله على من لا شعر عليه) أى من الجميع أو البعض اجماعا فى الاول

(قوله وان نزل عنه بالمد) اشار بان الغائية الى خلاف فى ذلك قال النووى فى الايضاح والاصح انه يجزى التقصير من اطراف ما نزل من شعر الرأس عن حد الرأس انتهى وفرقوا بينه وبين عدم اجزاء المسح عليه فى الوضوء بأن المدار هنا على شعر الرأس وهذا منه مطلقا وثمة على بشرته والشعر المنسوب اليها والخارج المذكور انقطعت نسبته عنها (قوله أو غيرها)

وان نزل عنه بالمد سواء أزال ذلك بنتف أو احراق أو قص أو غيرها من سائر طرق الازالة دفعة أو على دفعات فلا يكفى ما دون الثلاث ولا ثلاث من غير شعر الرأس أو منه ومن غيره ولا أخذ شعرة واحدة على ثلاث دفعات ويسن لمن لا شعر بجميع رأسه أو بعضه امرار الموسى على من لا شعر عليه

قال فى الايضاح والاخذ بالنورة انتهى قال ابن قاسم لو حلق شعرة ونتف أخرى وقصر أخرى مثلا فالوجه القطع بالاجزاء ولا يقال هى خصلة زائدة لان الواجب الازالة مطلقا انتهى (قوله امرار الموسى على من لا شعر برأسه) قيد ذلك الاذرعى بغير المرأة والخنثى لان الحلق غير مشروع لهما وأقره الشارح فى التحفة والامداد والايعاب والحاشية والخطيب فى المغنى والجمال الرملى

و وفاقا

ووافقا الاسنوي في الثاني حيث قال وقضية كلامهم أنه لو كان ببعض رأسه شعر لايستحب امرار الموسى على الباقي وفيه نظر فانه كما يستحب الحلق في الجميع يستحب امرار الموسى عليه وللمعنى الذي قالوه وهو التشبه بالحالقين قال ابن العماد وهذا القياس باطل لثلاثة أوجه أحدها أنه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل وهو ممتنع كالتيمم بعد الوضوء الثاني أن العلة في الاستحباب هي التشبه بالحالقين ومن على رأسه بعض الشعر من جملة الحالقين فكيف يؤمر بالتشبه وهو حالق الثالث أنه يلزم على قياس ماذكر أنه لو اقتصر على التقصير أن يمر الموسى على بقية شعر رأسه وهذه وساوس لاأصل لها هذا كلامه وأجاب الشارح عن الاول بأن الممتنع اجتماع الاصل والبدل على محل واحد كما في المنظر به وهنا لم يجتمعا كذلك اذ الذي حلقه غير الذي أمر عليه الموسى وعن الثاني بأن المراد التشبه بالحالقين الآتين بالافضل وهو ليس منهم وعن الثالث بانه لايلزم من ندب التشبه بمن أتى بالافضل التشبه بمن أتى بالمفضول فليتأمل (قوله تشبيها بالحالقين) تعليل للسن المذكور ونظير ذلك كما قاله السيوطي امرارها على ذكر من ولد مختونا ذكره وبه يتجه بحث جمع استحباب امرار آلة القص فيمن يسن في حقه التقصير تشبها بالمقصرين وانما لم يجب ذلك الامرار لان الحلق فرض تعلق بجزء آدمي فسقط بفواته كغسل اليد في الوضوء لايقال الفرض ثم تعلق باليد وقد سقطت وهنا متعلق بالرأس وهو باق لانا نقول بل الفرض هنا متعلق بالشعر فقط ولذا لو كان على بعض رأسه شعر دون بعض لزمه الحلق في الشعر ولايكفيه الاقتصار على امرار الموسى على مالاشعر عليه ولو تعلق الفرض به لاجزأ وأما خبر المحرم اذا لم يكن على رأسه شعر يمر الموسى على رأسه فموقوف ضعيف ولو صح حمل على الندب لايقال قياس وجوب مسح الرأس في الوضوء عند فقد شعره الوجوب هنا لانا نقول هذا ممنوع لان الفرض تعلق هناك بالرأس وهنا بشعره ولان من مسح بشرة الرأس يسمى ماسحا ومن أمر الموسى لايسمى حالقا تأمل (قوله وان يأخذ) أي يسن له أن يأخذ الخ فهو عطف على امرار الموسى (قوله من لحيته وشاربه) أي ليكون قد وضع من شعره شيأ لله تعالى وألحق بهما كل مايؤمر بازالته في الفطرة كالعانة والاظفار فقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لما حلق رأسه قلم أظفاره ذكره ابن المنذر وأخرج الملا في سيرته أنه صلى الله عليه وسلم لما حلق أخذ من شاربه وعارضيه وقلم أظفاره وأمر بشعره وأظفاره أن يدفنا وروى مالك عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان اذا حلق في حج أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه قال في الحاشية ومن لاشعر برأسه أولى بذلك فعلم أنه يسن أخذ شيء من ذلك لمن يحلق أيضا (قوله ومانبت) أي والشعر الذي نبت الخ فما اسم موصول ونبت صلته أو وشعر نبت الخ فما نكرة موصوفة وعلى كل فهو مبتدأ خبره قوله الآتي لايؤمر بازالته (قوله بعد دخول وقت الحلق) ظرف لنبت (قوله لايؤمر بازالته اتفاقا) أي لايجب عليه ازالته كما مر عن العباب وفهم منه ندبه (قوله لان الواجب حلق شعر الخ) أي ازالته (قوله اشتمل عليه الاحرام) أي فاذا لم يكن على رأسه شعر لم يؤمر بذلك والمراد باشتمال الاحرام عليه كونه على رأسه وهو محرم وهذا بخلاف من له شعر ولكن تعذر عليه ازالته لعلة فانه لايسقط عنه الحلق بل يصبر وعبارة الايضاح ولو كان له شعر وبرأسه علة لايمكنه بسببها التعرض للشعر صبر الى الامكان ولايفتدي ولايسقط عنه الحلق بخلاف من لاشعر على رأسه فانه لايؤمر

في النهاية وشرح الايضاح وقال العلامة ابن قاسم ينبغي استحباب امرار آلة القصر في حق من يستحب في حقه التقصير تشبيها بالمقصرين انتهى وهو ظاهر وقد نقله الشوبري عن ابن قاسم وأقره ونظيره ماهنا كما قال السيوطي في الاشباه امرارها على ذكر من ولد مختونا وامرار السواك على فم من ذهبت أسنانه لحديث في ذلك قال السيوطي ولم أر من تعرض له من الفقهاء قال السيد عمر البصري وقد يتوقف في الثاني نظرا لكون الفم نفسه مما يقصد بالسواك والتنظيف انتهى ونقله ابن الجمال وأقره (قوله وشاربه) قال في الحاشية وألحق المتولي وأقره في المجموع بالشارب واللحية كل مايؤمر بازالته للفطرة ومنه تقليم الاظفار ويدل له قول ابن المنذر ثبت أنه

تشبيها بالحالقين وأن يأخذ من نحو لحيته وشاربه ومانبت بعد دخول وقت الحلق لايؤمر بازالته لان الواجب حلق شعر اشتمل عليه الاحرام

صلى الله عليه وسلم لما حلق رأسه قلم أظفاره الخ وذكر نحو ذلك الجمال الرملي في شرحه والشارح في الامداد قال فيه واعترض تقييده بما يزال للفطرة بأن الوجه تركه انتهى قال في شرح العباب لئلا يخلو نسكه من أخذ الشعر ومنه يؤخذ أن الشعر الذي لايزال للفطرة كذلك انتهى وفي النهاية للجمال الرملي بل الاوجه كما أفاده شيخ الاسلام عدم التقييد بما يزال فيها ولو حلق حالق شعره كله في وقت حلقه بغير اذنه لنوم ونحوه كجنون واغماء كما فهم بالاولى فانه لا يكفي فان استيقظ ولا شعر برأسه سقط عنه الحلق كما في الحاشية والمختصر وشرح م ر وفرضاه في النوم وخالفه في شرح العباب وفرضه في المجنون فقال فيستمر أي بعد افاقته على احرامه حتى ينبت له شعر ويزيله وهو عاقل فيما يظهر الخ قال ابن الجمال في شرح الايضاح واستوجه العلامة عبد الرؤف ما في الحاشية ومتن

بحلقه بعد نباته لان النسك حلق شعر يشتمل الاحرام عليه (قوله و يندب تأخيره أى الحلق) أى بالمعنى الشامل للتقصير وغيره من طرق الازالة (قوله بعد رمى جمرة العقبة يوم النحر) أى بعد الذبح للهدى أو الاضحية (قوله وتقديمه) أى الحلق عطف على تأخيره (قوله على طواف الافاضة فى ذلك اليوم) أى يوم النحر فان أعماله فى الحج أربعة رمى الجمرة والذبح للهدى والحلق وطواف الافاضة وترتيبها هكذا سنة مؤكدة و يكره تركه بلا عذر للخلاف فى وجوبه ووجوب الدم على تاركه (قوله للاتباع) رواه مسلم وانما لم يجب الترتيب المذكور للخبر المتفق عليه عن عبد الله بن عمر رضى عنهما قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يوم النحر فى حجة الوداع وهم يسألونه فقال رجل لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال اذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج وفى رواية لمسلم عنه أيضا سمعت النبى صلى الله عليه وسلم وأتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة فقال يارسول الله انى حلقت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج وأتاه آخر فقال انى ذبحت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج وأتاه آخر فقال انى أفضت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج قال فما سئل عن شئ يومئذ قدم ولا أخر الا قال افعل ولا حرج (قوله والابتداء باليمين من الرأس) أى و يندب الابتداء به فهو عطف على تأخيره أيضا (قوله بان يبدأ بجميع شقه الايمن) أى من أوله الى آخره ثم الايسر كذلك ثم الباقى ان بقى شئ لسهو أونحوه وذلك لما صح أنه صلى الله عليه وسلم لما حلق فى حجته ناول الحالق شقه الايمن فحلقه ثم دعا أباطلحة فأعطاه اياه ثم ناوله الشق الايسر فقال احلق فحلقه فأعطاه أباطلحة فقال اقسمه بين الناس وفى رواية فوزعه الشعرة والشعرتين بين الناس واسم ذلك الحالق معمر بن عبد الله العدوى وفى الحديث من الفوائد التبرك بشعره صلى الله عليه وسلم ومواساة الكبير لاتباعه بالعطاء وغير ذلك (قوله واستقبال المحلوق لجهة القبلة) أى و يندب أيضا الخ لانها أشرف الجهات (قوله والتكبير بعد الفراغ) أى عقب الفراغ من الحلق كما عبر به فى التحفة قال اقتداء بالسلف وان استغرب به فى المجموع وان لايشارط الحلاق أى لايشترط له أجرة معلومة كذا أطلقوه و ينبغى حمله على أن مرادهم أنه يعطيه ابتداء ماتطيب به نفسه فان رضى والازاده لانه يسكت الى فراغه لان ذلك ربما تولد منه نزاع اذا لم يرض الحلاق بما يعطيه له انتهى روى فى مثير العزم عن وكيع قال لى أبو حنيفة رضى الله عنه أخطأت فى خمسة من المناسك فعلمنيها حجام وذلك أنى حين أردت أن أحلق رأسى وقفت على حجام فقلت له بكم تحلق رأسى فقال أعراقى أنت قلت نعم قال النسك لايشارط عليه اجلس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لى حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت أن يحلق من الجانب الايسر فقال أدر الشق الايمن فجعل يحلق وانا ساكت فقال كبر كبر فكبرت فلما فرغت قمت لاذهب فقال لى أين تريد قلت رحلى قال صل ركعتين ثم امض قلت له من أين لك ما أمرتنى به قال رأيت عطاء بن أبى رباح يفعله انتهى وأخذ بعضهم من هذه القصة تقييد التكبير بعد الحلق الى الفراغ حيث قال وان يكبر عنده الى الفراغ فيخالف ماتقرر أنه بعد الفراغ منه وهو الذى صرح به الرافعى وأجيب عن ذلك بأن فعل عطاء ليس بحجة وأما الصلاة بعده فقال فى الحاشية لم أر أحدا من أصحابنا قال بسن الركعتين بعده بل الذى يتجه كراهتهما قياسا على الصلاة بعد السعى بجامع عدم ورود كل تأمل (قوله واستيعاب الرأس) أى و يسن استيعابه (قوله بالحلق للرجل) أى الذكر المحقق (قوله بان يبلغ به) أى بالحلق تصوير للاستيعاب به (قوله الى العظمين اللذين عند منتهى الصدغين) بضم الصاد تثنية صدغ وهو مابين لحظ العين الى أصل الاذن والجمع اصداغ مثل قفل وأقفال و يسمى الشعر الذى تدلى على هذا الموضع صدغا أيضا (قوله لانهما) أى العظمين المذكورين وهذا تعليل للتصوير المذكور (قوله منتهى نبات شعر الرأس) أى فيكون مستوعبا لجميع رأسه كما نقله فى الحاشية عن المجموع عن النص ومن سنن الحلق أن يكون الحالق مسلما عدلا وهو والمحلوق له طاهرين من الحدثين والخبث وأن يمسك ناصيته بيده حال الحلق و يكبر ثلاثا متوالية ثم يقول اللهم هذه ناصيتى بيدك فاجعل لى بكل شعرة نورا يوم القيامة

واغفر لى

(و يندب تأخيره) أى الحلق (بعد رمى جمرة العقبة) يوم النحر وتقديمه على طواف الافاضة للاتباع (واستقبال المحلوق) لجهة (القبلة) والتكبير بعد الفراغ (واستيعاب الرأس) بالحلق للرجل بأن يبلغ به الى العظمين اللذين عند منتهى الصدغين لانهما منتهى نبات شعر الرأس

المختصر انتهى (قوله بعد رمى جمرة العقبة) أى و بعد ذبح الهدى والاضحية (قوله للاتباع) رواه مسلم (قوله باليمين) أى من الرأس أى و يبتدئ بمقدمه

واغفر لى ذنوبى وأن يقول بعد فراغه اللهم آتنى بكل شعرة حسنة وامح عنى بها سيئة وارفع لى بها درجة واغفر لى وللمحلقين والمقصرين ولجميع المسلمين وأن يدفن شعره ودفن الشعر الحسن آكد لئلا يؤخذ للوصل به ويسن ماذكر لكل محلوق ولو حلالا ماعدا التكبير ونحوه مما يختص بالنسك (قوله والحلق للرجل) أى الذكر المحقق فى الحج والعمرة (قوله أفضل) أى من التقصير غالبا وذلك للاجماع ولظاهر الآية السابقة اذ العرب تبدأ بالاهم والافضل والقرآن الكريم انما نزل على لغتهم وقد بدئ فيه بالحلق وللاتباع رواه الشيخان وروى أيضا أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يارسول الله والمقصرين فقال اللهم ارحم المحلقين قال فى الرابعة والمقصرين وخرج بغالبا المتمتع فيسن له أن يقصر فى العمرة ويحلق فى الحج لانه الاكمل ومحله كما نقل عن الاملاء ان لم يسود رأسه أى لم يكن به شعر يزال والا فالحلق وكذا لو قدم الحج وأخر العمرة فان كان لا يسود رأسه عندها قصر فى الحج ليحصل له ثواب التقصير فيه والحلق فيها اذ لو عكس فاته الركن فيهما من أصله وان كان يسود حلق فيهما وانما لم يؤمر فى ذلك بحلق بعض رأسه فى الحج ويحلق بعضه فى العمرة مثلا لانه من القزع المكروه وأخذ منه أنه لو خلق له رأسان لم يكره حلق أحدهما فى العمرة والآخر فى الحج لانتفاء القزع هذا ان كانا أصليين كما هو ظاهر لكفاية الحلق من أحدهما فان علمت زيادة أحدهما لم يكف الاخذ منه وان اشتبه وجب الاخذ من كل منهما وتردد النظر فى الصورة الاولى هل الافضل ذلك أو تقصير الاثنين جميعا فى النسك الاول ثم حلقهما جميعا فى الثانى استقرب بعض المحققين الثانى (قوله والتقصير للمرأة) مراده بها الانثى فيشمل الصغيرة لانها اذا أطلقت فى مقابلة الرجل كما هنا تناولتها وهو الاوفق لكلامهم خلافا لقول الاسنوى المتجه فى صغيرة لم تنته الى سن يترك فيه شعرها أنها كالرجل فى استحباب الحلق فقد قال الاذرعى فى التوسط هذا غلط صريح لعلة التشبه وليس الحلق بمشروع للنساء مطلقا بالنص والاجماع قال فى التحفة الا يوم سابع ولادتها للتصدق بوزنه والالتداو أو استخفاء من فاسق بريد سوأ بها أى ولهذا يباح لها لبس الرجال فى هذه الحالة (قوله ومثلها الخنثى) أى كما نقلوه فى المجموع وأقروه (قوله أفضل) أى من الحلق ويستحب لها أن تعم الرأس بالتقصير وأن يكون بقدر أنملة فقد روى ذلك عن ابن عمر مرفوعا بلفظ تجمع رأسها وتأخذ قدر أنملة وروى موقوفا عليه بلفظ المرأة اذا أرادت أن تنفر جمعت شعرها الى مقدم رأسها ثم تأخذ منه أنملة قال فى الكبرى والانملة هى العقدة من الاصابع وبعضهم يقول هى المفصل الذى فيه الظفر قال الماوردى الا الذوائب لان قطع بعضها يشينها قال الاسنوى وتقصير الزائد على الانملة كالحلق فى تفصيله (قوله لخبر أبى داود) أى والدارقطنى والطبرانى من حديث ابن عباس مرفوعا قال الحافظ واسناده حسن وقواه أبو حاتم فى العلل والبخارى فى التاريخ وأعله ابن القطان ورد عليه ابن المواز فأصاب شرح الاحياء (قوله ليس على النساء) أى فى النسك (قوله حلق) أى بمعنى استئصال الشعر بنحو موسى لا بمعنى مطلق ازالة الشعر كما هو ظاهر (قوله انما عليهن) كذا بالضمير فى الاسنى والذى فى النهاية وشرح المنهج انما على النساء الخ بالاظهار وقد كتب محشياه الجمل والبجيرمى نقلا عن ع ش ما نصه لم يقل انما عليهن التقصير لان محل الاضمار اذا كان الضمير ومرجعه فى جملة واحدة كما صرح به بعضهم بخلاف ما هنا فان الضمير ومرجعه فى جملتين فاحفظه فانه نفيس انتهى ثم راجعت سنن أبى داود فكان فيه الاظهار من راويتيه معا وكذا فى الجامع الصغير فلعل الشارح كالاسنى رواه بالمعنى أو فيه رواية بالاضمار من غير رواية أبى داود ولما مر أن الحديث رواه أيضا الدارقطنى والطبرانى فليراجع (قوله التقصير) أى المطلوب منهن التقصير فالحصر بالنظر للطلب لا للاجزاء اذ الحلق منهن يجزى وان كان مكروها أى أو حراما كما سيأتى انتهى حفنى (قوله ويكره لها الحلق) أى كما فى المجموع قال والنهى

كرر الاعتمار بحيث لم يسود شعره قبل العمرة الاخرى فالتقصير فى حق من ذكر أفضل واذا حلق قال فى الحاشية يثاب على ثلاث شعرات ثواب الواجب وعلى البقية ثواب المندوب على المعتمد من اضطراب فى ذلك ونظائره انتهى (قوله ويكره لها الحلق) وقال كثيرون بحرمته لانه مثلة وتشبه بالرجال ومحل

(والحلق للرجل) أفضل (والتقصير للمرأة) ومثلها الخنثى أفضل لخبر أبى داود ليس على النساء حلق وانما عليهن التقصير ويكره لها الحلق

ذلك كما فى حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملى وابن علان حيث لا عذر كتأذيها بالشعر أو اخفاء زيها خوفا من فاسق انتهى وجمع الشارح فى الايعاب بين القول بالكراهة والقول بالتحريم بحمل الاول على حرة خلية لم تقصد التشبه بالرجال والثانى على حرة متزوجة تنقص به الاستمتاع ولم يأذن فيه الزوج أو خلية قصدت به التشبه بالرجل وعلى أمة تنقص قيمتها وان لم يفسد منبته وزعم أنها لا تنقص الا ان فسد المنبت ممنوع أو تمتع سيدها بها ولم يأذن فيه انتهى وسيأتى هذا فى كلامه وفى التحفة لا يشرع الحلق لانثى مطلقا

الايوم سابع ولادتها للتصدق بوزنه والا اتدأ أو استخفاء الفاسق بريد سوأبها ومثلها الخنثى انتهى وفي النهاية والمغني والعبارة له يؤخذ من ذلك أن المرأة الكافرة اذا أسلمت لا تحلق رأسها وأما قوله صلى الله عليه وسلم ألق عنك شعر الكفر ثم اغتسل محمول على الذكر انتهى وفي شرح العباب لو لم يعق عنها يسن لها بعد البلوغ العق عن نفسها وحلق رأسها بعد الذبح على مقتضى اطلاقهم ونظر فيه بعضهم وفي الامداد والنهاية يكره غير التقصير لامرأة من نحو احراق أو ازالة بنورة أو نتف (قوله أوقيمة الامة) أي وان لم ينقص استمتاعه حينئذ كان كانت محرماله ويحرم عليها الحلق عند المصيبة أيضا كما في المغني والايعاب و يندب لها أن تعم رأسها بالتقصير وأن يكون بقدر أنملة الا الذوائب لان قطع بعضها يشينها قال في الايعاب ولا يشترط اذن زوج أوسيد اذن في النسك في تقصير قدر أنملة الخ والانملة هي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول هي المفصل الذي فيه الظفر وهي بفتح الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وابن قتيبة يجعل الضم من لحن العوام وبعض النحاة من المتأخرين حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير تسع لغات ويسن للمحلوق أن يكبر عند الفراغ وأن لا يشارط الحلاق بأن يعطيه ابتداء ما تطيب به نفسه قال الزعفراني ويسن له أن يمسك ناصيته بيده حال الحلق ويكبر ثلاثا نسقا ثم يقول اللهم هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نورا يوم القيامة واغفر لي ذنوبي ويندب أن يقول بعد فراغه اللهم آتني بكل شعرة حسنة وامح بها عني سيئة وارفع لي بها درجة واغفر لي وللمحلقين والمقصرين ولجميع المسلمين وأن يتطيب ويلبس وأن يكون الحالق مسلما طاهرا عن الحدث والخبث وأولى للمحلوق كونه كذلك ويقاس التقصير بالحلق فيما مر من الآداب و يستحب أن يدفن شعره والحسن منه آكد لئلا يتخذ للوصول و يسن ذلك لكل محلوق ولو في غير نسك وكل ما ذكر من الآداب غير التكبير أيام

﴿فصل في واجبات الحج﴾ المراد بالواجب في الحج والعمرة ما يصح ان بدونه من الاثم بتركه لغير عذر و وجوب الدم به ولو لعذر ان كان مما لا يسقطه العذر كالاحرام من الميقات و رمي الجمار (قوله ستة اثنان متفق عليهما) وأربع مختلف فيها والراجح يسن واحد منها وهو الجمع بين الليل والنهار بعرفة ووجوب

بل يحرم بغير اذن بعلها أوسيدها ان كان ينقص به استمتاعه أوقيمة الامة

﴿ فصل ﴾

في واجبات الحج (وواجبات الحج ستة)

عنه ضعيف ومثلها الخنثى وقال كثيرون بحرمته لانه مثلة وتشبه بالرجال ومحل الخلاف حيث لا عذر كما مر (قوله بل يحرم بغير اذن بعلها) أي زوجها في المصباح البعل الزوج يقال بعل يبعل من باب قتل بعولة اذا تزوج والمرأة بعل أيضا وقد يقال فيها بعلة بالهاء كما يقال زوجة تحقيقا للتأنيث والجمع البعولة قال تعالى وبعولتهن أحق بردهن (قوله أوسيدها) أي أو بغير اذن سيد الامة (قوله ان كان ينقص به) أي بالحلق (قوله استمتاعه أوقيمة الامة) أي بخلاف ما اذا لم يكن ذلك وهذا الذي ذكره يشبه أن يكون جمعا بين قولي الكراهة والحرمة وقد أفصح به في الايعاب حيث حمل الاول على حرة لم تقصد التشبه بالرجال والثاني على حرة متزوجة نقص به الاستمتاع ولم يأذن فيه الزوج أو خلية قصدت به التشبه بالرجال وعلى أمة نقص قيمتها وان لم يفسد منبته و زعم أنها لا تنقص الا ان فسد المنبت ممنوع أو تمتع سيدها بها ولم يأذن فيه انتهى وأخذ منه في الحاشية ان نحو أخت السيد لا يحرم ذلك اذ لا استمتاع له بها مالم يكن فيه نقص لقيمتها كما هو ظاهر قال ولو منعها الوالد من نحو الحلق فالذي يتجه حرمة مخالفته ان أدت الى العقوق وهو أن يتأذى بذلك تأذيا ليس بالهين انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل في واجبات الحج ﴾

اعلم أن أعمال الحج وكذا العمرة ثلاثة أقسام أركان و واجبات وسنن فالاركان ما لا يتم الحج ولا يجزئ حتى يؤتى بجميعها ولا يحل من احرامه مهما بقي منها شيء ولا يجبر شيء منها بدم ولا غيره بل لا بد من فعلها واما الواجبات فهي ما يصح الحج بدونه لكن مع الاثم بتركه لغير عذر و وجوب الدم به وأما السنن فهي الذي لا اثم بتركه ولا يجب به دم ولا غيره لكن فاتته الكمال والفضيلة وعظيم الثواب قال شيخنا رحمه الله واعلم أن الفرق بين الواجبات والاركان خاص بهذا الباب لان الواجبات في غيره تشمل الاركان والشروط فكل ركن واجب ولا عكس فبينهما عموم وخصوص باطلاق انتهى (قوله و واجبات الحج) الخ أي وأما واجبات العمرة فشيئآن الاحرام من الميقات واجتناب محرمات الاحرام شيخنا رحمه الله (قوله ستة) اثنان متفق عليهما وأربعة مختلف فيها والراجح سن واحد منها وهو الجمع بين الليل والنهار بعرفة و وجوب الثلاثة الباقية وهي مبيت مزدلفة ومنى وطواف الوداع بناء على أنه من المناسك والمعتمد خلافه كما سيأتي والمصنف رحمه الله حذف الضعيف منها وذكر بدله افراده رمي جمرة العقبة يوم النحر عن رمي

الثلاثة الباقية وهي مبيتا مزدلفة ومنى وطواف الوداع والمصنف حذف الضعيف منها وذكر بدله افراده رمي جمرة العقبة يوم النحر عن رمي أيام التشريق وغيره عد رمي الجمار واجبا واحدا بدليل انه لو ترك جميع الرمي في يوم النحر وأيام التشريق للزمه للرمي دم واحد ولو كان رمي يوم النحر واجبا مستقلا للزمه دمان والامر في هذا قريب (قوله للاتباع) في الاحاديث الصحيحة الكثيرة الشهيرة ولفظ مسلم في حديث جابر الطويل أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيأ ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب حتى أتى المشعر الحرام الحديث (قوله وهي) أي مزدلفة ما بين مأزمي عرفة هذه العبارة اشتهرت في كلامهم ونقلها في الحاشية عن الازرقي والشافعي وغيرهما قال وما أفهمه ظاهره من اضافة المأزمين لعرفة واتصال المزدلفة بها غير مراد قطعا لما يأتي له من ان مزدلفة بينها وبين كل من عرفة ومنى نحو فرسخ ولقول التقي الفاسي ان بينها وبين العلمين اللذين هما حد عرفة اثني عشر ألف ذراع وثلاثة وتسعين ذراعا بتقديم التاء وثلاثة أسباع ذراع انتهى وهذا بناء على أن الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة يزيد على ما ذكره المصنف وغيره من أن بينهما فرسخا نحو نصف ميل الى أن قال في الحاشية. ومعنى قوله مأزمي عرفة أي مأزمي طريقها المذكور والافهما مأزمي المزدلفة المذكوران نعم ان أريد باضافتهما الي عرفة التجوز والى المزدلفة الحقيقة خف الاعتراض ولم يندفع لبقاء ابهام ارادة الحقيقة فيهما لعدم ايضاح قرينة التجوّز الا أن يقال ان الامر وكل في ذلك لى الحس والمشاهدة فحينئذ لا اعتراض انتهى ما أردت نقله من الحاشية وجميعه ذكره الجمال الرملي في شرح الايضاح للجمال لرملي وكذلك في شرحه لابن علان فيجري ماذكر في تعبير الشارح وغيره في هذا الكتاب وغيره مما ذكر والمأزم بالهمزة بعد الميم وكسر الزاي هو الطريق بين الجبلين قال النووي في الايضاح وقال في التهذيب المأزمان جبلان بين عرفة ومزدلفة وبينهما طريق هذا معناهما عند الفقهاء فقولهم على طريق المأزمين أي الطريق التي بينهما انتهى وثنى المأزم مع أنه طريق لما فيه من انعطاف فصار كالطريقين أو لانه محيط به الجبلان أو أطلق ذلك على نفس الجبلين لاكتنافهما له وذلك جائز أشار اليه المحب الطبري و وادي محسر بضم الميم وفتح الحاء وكسر السين المشددة المهملتين وهو واد بين منى ومزدلفة خارج عنهما قال في فيض الانهر على منسك ملتقى الابحر من كتب الحنفية طول مزدلفة سبعة آلاف ذراع وثمانون ذراعا وأربعة أسباع ذراع انتهى وقال الازرقي وادي محسر خمسمائة ذراع وخمسة وأربعون ذراعا وهذا عرضه ويسن الاسراع لذاكر المحقق في وادي محسر قدر رمية حجر حتى يقطع عرض الوادي الصغير الذي يبطن وادي محسر عند فقد التأذي والايذاء والاتشبه ويسن أن يقول في اسراعه في وادي محسر ما كان عمر بن الخطاب وابنه رضي الله عنهما يقولانه حينئذ وهو

* اليك تعدو قلقا وضينها * معترضا في بطنها جنينها

مخالفا دين النصارى دينها * قد ذهب الشحم الذي يزينها

وروى الطبراني مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفات يقول * اليك تعدو قلقا وضينها * ورأيت في الاصابة لحافظ ابن حجر في ترجمة بشير بن معاوية أبي علقمة النجراني قصة وفيها أن بشيرا المذكور كان يقول

الاول (المبيت بمزدلفة) للاتباع وهي ما بين مأزمي عرفة و وادي محسر .

أيام التشريق وغير المصنف عد رمي الجمار واجبا واحدا وهذا هو الانسب كما هو ظاهر على أنه لو أبدل السادس بالتحرز عن محرمات الاحرام لكان جاريا على ما هو المعتمد عند الشيخين فليتأمل (قوله الاول) أي من الواجبات الستة (قوله المبيت بمزدلفة) من الازدلاف وهو القرب لقربهم من منى أو الاجتماع لاجتماعهم بها وتسمى جمعا لذلك أو للجمع بين الصلاتين فيها أو لاجتماع آدم وحواء صلى الله عليه وسلم بها تحفة (قوله للاتباع) دليل لكون المبيت بمزدلفة من واجبات الحج فقد ثبت في الاحاديث الشهيرة الصحيحة أنه صلى الله عليه وسلم بات بها ولفظ حديث جابر في مسلم ثم اضطجع أي النبي صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر الخ وفيه دلالة على أن المبيت بها نسك وهو مجمع عليه وانما الخلاف في الوجوب وعدمه والصحيح الوجوب لكنه غير ركن (قوله وهي) أي المزدلفة (قوله ما بين مأزمي عرفة) بسكون الهمزة وكسر الزاي تثنية مأزم وهو المضيق بين الجبلين والمراد هنا الطريق التي بين الجبلين وهما جبلان بين عرفة ومزدلفة بينهما طريق أطلق عليهما لفظ التثنية لان في الطريق انعطافا كالطريقين وكلاهما بين جبلين أو أطلق على الجبلين ذلك لاكتنافهما تلك الطريق للمجاورة نعم ما أفهمه ظاهر تعبيره من اضافة المأزمين لعرفة واتصال المزدلفة بها غير مراد لان بين مزدلفة و بين كل من عرفة ومنى نحو فرسخ كما صرحوا به في تحديدها قال في الحاشية ومعنى قوله مأزمي عرفة أي مأزمي طريقها المذكور والافهما مأزما مزدلفة المذكوران نعم ان أريد باضافتها الى عرفة التجوز والى مزدلفة الحقيقة خف الاعتراض ولم يندفع لبقاء ابهام ارادة الحقيقة فيهما لعدم ايضاح قرينة التجوّز الا أن يقال ان الامر وكل في ذلك الى الحس والمشاهدة فحينئذ لا اعتراض فليتأمل (قوله و وادي محسر) بكسر السين المهملة المشددة وهو واد فاصل بين مزدلفة ومنى وليس منهما وقيل بعضه من مزدلفة و بعضه من منى وفي الحديث ما يدل له سمي هذا الوادي به لان فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعيا وكل عن السير كذا ذكره جماعة والاصح خلافه لان الفيل لم يدخل الحرم وانما أهلكوا واقرب أوله بالمغمس وقيل لانه يحسر سالكيه ويتعبهم ويسميه

إليك تعدو قلقاً وضينها * مخالفاً دين النصارى دينها

(قوله وقيل المبيت بها ركن) قاله أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وابن خزيمة تبعا لخمسة من التابعين واختاره السبكي وفي قول للشافعي انه سنة و رجحه جماعة منهم الرافعي وهل يشترط فيه كونه أهلا للعبادة فمن كان من غير أهلها لا يكفيه وعليه الدم مال م ر الى الاشتراط وجرى عبد الرؤف على عدمه قال ابن الجمال ويمكن الجمع بأن محل الاول فيمن تعدى باغمائه وجنونه وسكره والثاني في غيره (قوله ورمي الجمار) اعلم أن هذا التعبير مشكل لان مقتضى نفي الوجوب في الجمار عن المعذور سقوط دمه وقد صرحوا بأن العذر لا يسقطه وعبارة التحفة وسيعلم مما يأتي أن العذر في المبيت يسقط دمه واثمه وفي الرمي يسقط اثمه لا دمه انتهت وهذا هو المفهوم من كلامهم تصريحا وتلويحا وهذه العبارة لم أقف على نحوها في كلام الشارح ولا غيره وقد عزا الحلبي في حواشي شرح المنهج ما هنا للشارح فقال لزمه دم

ولو لعذر خلافا لابن حجر حيث قاسه على المبيت في أنه يسقط بالاعذار وهو تابع في ذلك للاذرعي انتهى وكتب الشارح غير هذا الكتاب بغير خلاف هذا

(وهو) أي المبيت الواجب (أن يكون ساعة) أي لحظة (من النصف الثاني) من ليلة النحر (فيها) وان كان مارا كما في عرفة وقيل المبيت بها ركن لا يصح الحج بدونه (ولا يجب) كمبيت منى ورمي الجمار (على من له عذر) يمنعه منه

أهل مكة وادي النار لان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته أو لان بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام رأى اثنين على فاحشة فدعا عليهما فنزلت نار فاحرقتهما وسيأتي سن الاسراع عند المرور به قال بعضهم طول مزدلفة سبعة آلاف ذراع وثمانون وأربعة أسباع ذراع والله اعلم (قوله وهو أي المبيت الواجب أن يكون ساعة أي لحظة الخ) هذا هو المعتمد المنصوص عليه وفي قول يشترط معظم الليل ورجحه الرافعي ثم استشكله من جهة أنهم لا يصلون المزدلفة الا قريبا من ربع الليل والدفع بعد انتصافه جائز وعلى الاول المعتمد فارق هذا ما يأتي في مبيت منى بانه ورد لفظ المبيت ثم وهو انما ينصرف للمعظم ولم يرد لفظه هنا مع أن تعجيله صلى الله عليه وسلم للضعفة بعد النصف صريح في عدم وجوب المعظم على أنهم ثم مستقرون وهنا عليهم أعمال كثيرة شاقة فخفف عليهم لاجلها تأمل (قوله من النصف الثاني من ليلة النحر فيها) أي في المزدلفة فان دفع بعد نصف الليل لعذر أو غيره أو دفع قبل نصف الليل وعاد قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه وان ترك المبيت من أصله أو دفع قبل نصف الليل ولم يعد أو لم يدخل مزدلفة صح حجه ولكن يجب عليه الدم ولو لم يحضرها في النصف الاول أصلا وحضرها لحظة في النصف الثاني حصل المبيت كما نص عليه ويحصل بالحصول في أي بقعة كانت من مزدلفة لحديث مسلم وقفت ههنا وجمع كلها موقف (قوله وان كان مارا) أي كما صرح به جمع أخذا من الام والاملاء وعليه يحمل تعبير شارح وغيره بمكث لحظة تحفة (قوله كما في عرفة) أي كما في الوقوف بعرفة قال سم وقضيته أنه لا ينصرف بالصرف وأنه يجزئ وان قصدا بقا ولم يعلم أنها مزدلفة وينبغي أن يجري ذلك في منى فيحصل المبيت بها وان لم يعلم أنها منى وقصد غير الواجب رملي انتهى (قوله وقيل ان المبيت بها) أي بمزدلفة وهذا مقابل قول المتن انه واجب (قوله ركن لا يصح الحج بدونه) أي ولا يجبر كما هو شأن الاركان وهذا قول أبي عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وابن خزيمة تبعا لخمسة من التابعين وهم علقمة والاسود والشعبي والنخعي والحسن البصري ومال اليه ابن المنذر واختاره السبكي لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يدرك جمعا فلا حج له وفي قول للشافعي أنه سنة ورجحه جمع منهم الرافعي وجزم به أبو شجاع (قوله ولا يجب) أي المبيت بمزدلفة (قوله كمبيت منى) أي قياسا عليه فانه صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الابل أن يتركوا المبيت بمنى رواه الترمذي وقال حسن صحيح وقيس بمنى مزدلفة (قوله ورمي الجمار) أي وقياسا عليه أيضا لكن بالنظر لسقوط الاثم فقط لا لسقوط الدم لقول التحفة وسيعلم مما يأتي أن العذر في المبيت يسقط دمه واثمه وفي الرمي يسقط اثمه لا دمه فليتأمل (قوله على من له عذر يمنعه منه) أي من المبيت فلا اثم ولا دم حينئذ بترك المبيت واستنبط البلقيني من هذه المسئلة أنه لو بات من

نعم ذكر في التحفة في الفتنة التي وقعت بين أمراء الحج وأمير مكة في زمنه انه مال الى عدم لزوم دم الرمي بتركه فيها لكنه صرح بأن ظاهر كلامهم لزومه وانما مال لعدمه لكون الذي في كلامهم الترك لعذر يمكن معه الرمي أو الانابة وفي تلك الفتنة تعذر ذلك وجرى ابن زياد اليمني على وجوب الدم في ذلك والأ فيه شرط مؤلفا وحينئذ فما قاله هنا اما أن يحمل على ضعيف كما في كلام الحلبي أو ان مراده بنفي الوجوب في رمي الجمار نفي اثم تركه فحسب وان كان اطلاقه يأبى ذلك (قوله من له عذر) في حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان والعبارة للجمال الرملي والاوجه مجيء ما ذكر من الاعذار في الجمعة والجماعة هنا كتمريض قريب ونحو صديق لا متعهد له وان لم يشرف على الموت بأن يتعاطى ما يحتاجه يستأنس به أو اشرافه على الموت وان كان له متعهد فيهما التضرره بغيبة عنه وتمريض أجنبي خشي ضياعه بأن لا يكون له متعهد أو اشتغل متعهده بشراء الادوية أو كان يخاف من غريمه حبسا أو ملازمة ولا بينة له باعساره أوله ولا يقبلها الحاكم الا بعد حبسه أو عقوبة يرجو العفو عنها أو يعجز عن لباس لائق به وان وجد ساتر عورته أو يخاف سفر رفقته أو كان يبحث عن ضالة يرجوها ويتجه أنه لو نزل مكة فدخل عليه الليل وهو فيها فنام فلم يستيقظ الا وقد ذهب معظم الليل فان غلبه النوم كان عذرا هنا نظير ما قالوه ثمة والا ان غلب على ظنه أنه يستيقظ ويدرك معظم

الليلي بمنى فلم يتفق له ذلك فلاشئ عليه والالزمه دم واثم لاباحه النوم له في الاول دون الثاني انتهى ذكر واذلك في مبحث مبيت منى ومثله
كما هو ظاهر مبيت مزدلفة في جميع ذلك وذكر الشارح في شرح العباب مجيء ما يمكن اتيانه هنا من أعذار الجمعة ثم قال ويلحق به كل ذي حاجة لها
وقع (قوله بادراك عرفة) قال ابن الجمال لم يظهر جعل هذا عذرا في ترك المبيت اذ هو لم يجب في صورتنا لانه لا يكون الا بعد الوقوف فمن لم يقف
لايجب عليه مبيت يسقطه عذر وتأمله الى آخر ما قاله ويمكن أن يقال مرادهم انه حيث ضاق الوقت بسبب الوقوف بعرفة عن ادراك لحظة بمزدلفة
قبل الفجر لا يلزمه شئ وحيث كان وقوفه بعرفة هو السبب في ضيق الوقت المذكور أطلق عليه أن الاشتغال به عذر في ترك مبيت مزدلفة كيف
وقد أطبقوا على التعبير بكون ما ذكر عذرا في ترك مبيت مزدلفه (قوله أو بطواف الافاضة) فمن خرج من مزدلفة قبل نصف الليل ليطوف
للافاضة بعده كان ذلك عذرا في ترك مبيت مزدلفة وتوقف الشارح في شرح العباب في كون ما ذكر عذرا وذكر في الحاشية الخلاف في ذلك ثم
قال الاوجه الذي يقتضيه النظر أنه ليس بعذر لكن المنقول الاول أي انه عذر ويؤيده ما في الام من انه لو لم يطف طواف الافاضة يوم النحر
فاشتغل به ليلا حتى كان أكثر ليله بمكة لم يكن عليه فدية نعم قياس ما مر عن الزركشي انه لو أمكنه العود لمزدلفة ليلا لزمه هنا أيضا انتهى وفي
حاشية التحفة للسيد عمر البصري لو علم تحصيل ما دون المعظم عنى فهل يلزمه لان الميسور لا يسقط بالمعسور أولا لانه لا يحصل به واجب
المبيت لم أر فيه شيأ ولعل الاول أقرب انتهى وأقره ابن الجمال في شرح الايضاح وقال عبد الرؤف في
شرح المختصر عد هذا من الاعذار هو المنقول قياسا على ما قبله وان كان الاوجه خلافه الى آخر ما قاله ووجه المنقول في التحفة بان
قصد تحصيل الركن ينفي تقصيره نظير ما مر في تعمد المأموم ترك الجلوس مع الامام للتشهد الاول انتهى قال ابن الجمال الرملي في شرح الايضاح وبه يعلم وجه ضعف الاستوجاه الذي في المنح تبعا للامام
والاسنوي وان تبعه عليه شيخ شايخنا عبد الرؤف في شرح المختصر انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ومن اعذار ترك مبيت مزدلفة
وكذا منى فيما يظهر خوف مجيء حيض عند لرحيل الرفقة فيتعذر طواف الافاضة فتتضرر ببقاء الاحرام بل هذا أولى من بعض اعذار ذكروها
ثم رأيت ما قدمته عن الام وهو صريح فيه الى آخر ما قاله فيها أو جرى عليه في متن المختصر وجزم به في المغني واستوجهه في النهاية قال السيد
عمر البصري في حاشية التحفة هو واضح لكن لاحاجة اليه بعد تصريحهم بأن الاشتغال بطواف الركن عذر وان لم يضطر اليه بل ربما يوهم
خلاف ما صرحوا به انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح وأقول لعله يحتاج اليه لمحل القطع اذ الامام والاسنوي ومن تبعهما الاتسعهم
المخالفة في هذه الصورة اذ هي محتاجة الى ذلك الى آخر ما قال (قوله أو عن الرمي بالرعي) أي يشتغل عن رمي الجمار برعي نحو الجمال وهذا
مشكل لانه ان أراد بكونه عذرا عن الرمي أنه يسقط وجوبه كما هو ظاهر عبارته قلنا ان ذلك لا يسقط الدم والقول بلزوم الدم مع عدم وجوب
الرمي مع العذر لا معنى له وان أراد أن ذلك يجوز تأخير الرمي عن يومه الى ثانيه أو الى آخر التشريق قلنا ان ذلك جائز ولو من غير عذر هذا
وجه تقرير الاشكال وأجاب عنه في التحفة بأن معنى كون الرعي عذرا على المعتمد عدم الكراهة في تأخيره والافهو مساو لغيره في الجواز

كان يخاف على محترم أو يشتغل عنه بادراك عرفة أو بطواف الافاضة أو عن الرمي بالرعي

شرط مبيته في مدرسة مثلا خارجها لخوف على نفس أو نحوها لم يسقط من جامكيته شئ كما لا يجبر ترك المبيت
للمعذور بالدم. قال وهو من النفائس الحسنى ولم أسبق اليه قال في التحفة ولك رده باختلاف ماحظ البابين
لان ذلك كالجعالة فلا يستحق الا ان أتى بالعمل المشروط عذر أم لا وهذا تفويت وحيث عذر فلا تفويت الخ
لكن في الجعالة أجاب عن اعتراض الزركشي لكلام التاج الفزاري الموافق لكلام البلقيني بأن هذا
مستثنى شرعا وعرفا من تناول الشرط له لعذره فراجعه (قوله كان يخاف على محترم) تمثيل للعذر وأشار
بالكاف الى عدم انحصار العذر فيما ذكره فقد بحث هو والرملي مجيء ما ذكروه من الاعذار في الجمعة
والجماعة هنا وقال في الايعاب يلحق به كل ذي حاجة لها وقع (قوله أو يشتغل عنه) أي عن المبيت بمزدلفة
(قوله بادراك عرفة) أي الوقوف بها وتوقف ابن الجمال في جعل هذا عذرا في ترك المبيت قال اذ هو لم يجب في
صورتنا لانه لا يكون الا بعد الوقوف فمن لم يقف لايجب عليه مبيت يسقطه عذر هذا كلامه وأجاب الكردي
في الكبرى بأن مرادهم انه حيث ضاق الوقت بسبب الوقوف بعرفة عن ادراك لحظة بمزدلفة قبل الفجر
لا يلزمه شئ وحيث كان وقوفه بعرفة هو السبب في ضيق الوقت أطلق عليه أن الاشتغال به عذر
في ترك مبيت مزدلفة نعم قيد الزركشي بما اذا لم يمكنه الدفع الى مزدلفة ليلا أي بلا مشقة والاوجب جمعا
بين الواجبين وهو ظاهر (قوله أو بطواف الافاضة) أي بأن وقف بعرفة ثم ذهب الى الطواف
قبل نصف الليل أو بعده ولم يمر بمزدلفة وان لم يضطر اليه كما في التحفة قال ويوجه بأن قصده تحصيل
الركن ينفي تقصيره نظير ما مر في تعمد المأموم ترك الجلوس مع الامام للتشهد الاول نعم ينبغي أنه لو فرغ
منه وأمكنه العود لمزدلفة قبل الفجر لزمه ذلك (قوله أو عن الرمي بالرعي) أي أو اشتغل عن رمي الجمار

فان فرض خوفه على دابته لوعاد للرمي الذي يدركه به كان معنى كون الرعي عذراله عدم الاثم كما هو ظاهر ثم قال فيجوز أي في كلامهم معناه من غير كراهة ولا يجوز معناه نفي الحل المستوى الطرفين فتأمله ويأتي قريبا ما يؤيده انتهى وفيه تأييد لما اجبت به سابقا من أن المراد من عدم الوجوب عدم الاثم لاغير والحمد لله على الموافقة ورأيت الجواب الاول الذي قدمته من كونه مبنيا على الضعيف تعرض الشارح لذكره في شرح العباب فقال بعد كلام مقررعنه والذي يتجه أن من عبر بهذه العبارة يؤول كلامه بنظير مامر في كلام المجموع أو يكون ماشيا على الضعيف أن أيام منى ليست كاليوم الواحد انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح هو بالنسبة لوقت الاختيار أومبنى على خلاف ما صححاه من بقاء وقت الرمي الى آخر أيام التشريق الخ ثم الرعي عذر وان لم يعتادوا الرعي قبل الآن خلافا للزركشي لابل أو غيرها للحجاج أوغيرهم باجرة أودونها كما في شرح العباب وكذلك حاشية الايضاح وغيرها (قوله أوعنه أوعن المبيت بسقي الناس) أي يشتغل عن الرمي أوعن المبيت بسقي الناس ثم كلامه يفيد كما ترى أن الرعي عذر في الرمي لا في المبيت بخلاف السقي فانه عذر في ترك مبيت مزدلفة ومنى ورمي الجمار ووجهه أن الرعي لا يحتاج اليه بالليل بخلاف السقي وعبارة النووي في الايضاح ومتى أقام الرعاء بمنى حتى غابت الشمس لزمهم المبيت بمنى تلك الليلة ولو أقام أهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب الى السقاية بعد الغروب لان شغلهم يكون ليلا ونهارا انتهى وهذا محمول على الغالب فان فرض عدم الاحتياج للسقي ليلا لم يكن عذرا في ترك المبيت وان فرض احتياج الرعي للحفظ أوللرعي ليلا كان ذلك عذرا في ترك المبيت فلافرق في ذلك بين الرعي والسقي كما صرح به الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه وغيرهم وخرج بقول الايضاح أقام الرعاء بمنى الخ ما اذا خرجوا منها قبل الغروب فلا شئ عليهم بترك المبيت قال الشارح في الامداد وصورته في مزدلفة أن يأتوها قبل الغروب ثم يخرج منها حينئذ على خلاف العادة ثم قال فان لم يخرجوا قبل الغروب بأن كانوا بها بعده لزمهم مبيت تلك الليلة والرمي من الغد انتهى وعبارة العباب ولادم لتركهما بعذر كالرعاء فان فارقوهما بعذر قبل الغروب انتهت وفي لنهاية بعد أن ذكر نحو ما سبق ويسقط المبيت بمزدلفة

أوعنه وعن المبيت بمنى بسقي الناس

ومنى عن أهل السقاية مطلقا من غير تقييد قبل الغروب انتهى وكذلك الامداد وغيره وقد علمت أن ذلك جرى غالب وأنه لافرق بين الرعي والسقي ثم انظر لم يقولوا في الرعاة عذرا حيث لم يكن لهم حاجة الى لرعي ليلا بوجوب العود الى المبيت وان فارقوا مزدلفة ومنى نهارا لان الترك انما جوز للعذر وهؤلاء غير معذورين وأي فرق بين الليل والنهار فحرر ذلك فان المفهوم من كلامهم مشكل اذ الذي يقتضيه المدرك أنه لافرق بين مفارقة ذلك ليلا أونهارا لحيث كان ذلك لعذر فلاوجوب والاوجب ثم ظهر في الفرق أن الصورة أنهم مكثوا ومعهم ابلهم فلوأرادوا الذهاب قبل الغروب لجوزناه لهم لاحتياجهم حينئذ لى الرعي ولوغربت عليهم الشمس وهم خارج منى ومزدلفة لاحتاجوا الى المكث عند ابلهم فلا نوجب عليهم العود وأما اذا غربت عليهم الشمس قبل خروجهم وابلهم عندهم ولاحاجة لهم الى الرعي بالليل فلاعذر لهم في الخروج فمنعوا وأما الجواب عن الاول فيمكن أن يقال انهم نظروا الى أن العود من شأنه انه مشق والمكث للحفظ من شأنه أنه محتاج اليه فاكتفوا بمظنة ذلك عن وجوده بالفعل نظير ما قالوه في النوم على غير هيئة المتمكن ومس الاجنبية وغير ذلك ويمكن أن يقال يجب عليهم العود حينئذ وهو مصرح به في كلامهم وعبارة الايضاح يجوز لهم ترك المبيت لعذر الرعي انتهى وفي صورتنا ليس لهم عذر في ترك المبيت قال ابن علان في شرحه أي اذا احتاجوا اليه ليلا أوكانوا مع الذهاب اليه نهارا لايمكنهم المجئ للمبيت كما مر في نظيره انتهى وفي كلام غيره نحوه وهذا أقرب بل هو المقرر في كلامهم كما علمته فليكن الحكم كذلك وفي الايعاب للشارح ثم هذه الاعذار كما تسقط الاثم تحصيل فضيلة الحضور بناء على المختار لا المذهب نظير مامر في اعذار الجمعة انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره في ترك الجماعة وعلى ما اختاره كثيرون وصرائح السنة تشهد له يحصل له ذلك أيضا انتهى وفي شرح الايضاح للجمال الرملي وهذه الاعذار مسقطة للاثم محصلة لاصل الفضل حيث كان عازما على أنه لولا العذر لحضر وذكر نحوه ابن علان في شرح الايضاح قال خلافا لما جرى عليه المصنف من عدم حصول ثواب الجماعة في تركها العذر وصرائح السنة تشهد لما قلنا انتهى

برعي نحو الجمال ومعنى كونه عذرا على المعتمد كما في التحفة عدم الكراهة في تأخير الرمي لاجل الرعي والا فهو مساو لغيره في الجواز نعم ان فرض خوفه على دابته لوعاد للرمي الذي يدركه به كان معنى كون الرعي عذراله عدم الاثم وهو ظاهر فيجوز في كلامهم معناه من غير كراهة ولا يجوز معناه نفي الحل المستوى الطرفين فليتأمل (قوله أوعنه وعن المبيت بمنى) أي أو يشتغل عن الرمي وعن المبيت (قوله بسقي الناس) أي فيسقط عن أهل السقاية المبيت والدم ولو كانت محدثة لانه صلى الله عليه وسلم رخص للعباس أن يبيت بمكة ليالي منى لاجل سقايته رواه الشيخان وغير العباس ممن هو من أهل السقاية في معناه وان لم يكن عباسيا قال الكردي ثم كلامه يفيد كما ترى أن الرعي عذر في الرمي لا في المبيت بخلاف السقي فانه عذر فيهما ووجهه أن الرعي لا يحتاج اليه بالليل بخلاف السقي وهو محمول على الغالب فان فرض عدم الاحتياج للسقي ليلا لم يكن عذرا في ترك المبيت وان فرض احتياج الراعي للحفظ أوللراعي ليلا كان ذلك

(قوله رمى جمرة العقبة خاصة) وذلك يوم عيد النحر (قوله أيام التشريق) ان لم ينفر النفر الاول والا فالواجب رمى اليومين من أيام التشريق لاغير كما هو ظاهر (قوله مريدا للنسك) فان لم يرده فلا يجب الاحرام منه لكن يسن خروجا من الخلاف فان أراد النسك بعد مجاوزة الميقات فميقاته حيث أراده (قوله على كل من أراد الخ) أى

(و) الثانى (رمى جمرة العقبة سبعا و) الثالث (رمى الجمرات الثلاث أيام التشريق كل واحدة سبعا و) لرابع (مبيت لياليها الثلاث أو الليلتين الاولتين اذا أراد النفر الاول فى اليوم الثانى) من أيام التشريق (و) الخامس (الاحرام من الميقات) السابق لمن مر عليه أو خرج منه مريدا للنسك (و) لسادس (طواف الوداع) على كل من أراد مفارقة مكة

سواء احج أم اعتمر أم لا لان طواف الوداع ليس من المناسك على الراجح بل هو مستقل وحينئذ فعده فى واجبات الحج لا بسنة له فى الجملة ولان الغالب أن من يريد الخروج من مكة الى ماذكر يكون قد أتى بالنسك ولو لم يرد الحاج أو المعتمر الخروج من مكة لم يؤمر بطواف وداع

عذرا فى ترك المبيت تأمل (قوله والثانى) أى من واجبات الحج (قوله رمى جمرة العقبة سبعا) أى يوم النحر وفى كلام غيره عد هذا وما بعده واجبا واحدا وهو الاوفق قال فى الكردى بدليل أنه لو ترك جميع الرمى فى يوم النحر وأيام التشريق لزمه دم واحد ولو كان رمى يوم النحر واجبا مستقلا للزمه دمان والامر فى هذا قريب وكون الرمى من واجبات الحج قال النووى فى شرح مسلم قول الشافعى والجمهور وقال بعض أصحاب مالك الرمى لا يصح الحج الا به وحكى ابن جرير عن بعض الناس أن رمى الجمار انما شرع حفظا للتكبير ولو تركه وكبر اجزأه ونحوه عن عائشة رضى الله عنها والصحيح المشهور ماقدمناه (قوله والثالث) أى من واجبات الحج (قوله رمى الجمرات الثلاث) أى الاولى والوسطى وجمرة العقبة (قوله أيام التشريق) أى الثلاثة ان لم ينفر النفر الاول والا فالواجب رمى اليومين الاولين من أيام التشريق كما هو ظاهر (قوله كل واحدة سبعا) أى كما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من رواية ابن عباس وجابر وابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم وغيرهم فرمى جمرة العقبة يوم النحر ورمى الجمرات الثلاث أيام التشريق كل جمرة منها بسبع حصيات بالسنة الثابتة فى ذلك وعمل الامة فجملة حصى الرمى سبعون حصاة لرمى يوم النحر سبع ولكل يوم من أيام التشريق احدى وعشرون لكل جمرة سبع (قوله والرابع) أى من واجبات الحج (قوله مبيت لياليها الثلاث) أى المبيت بمنى ليالى أيام التشريق الثلاث قال فى شرح مسلم ان المبيت بمنى ليالى أيام التشريق مأمور به وهذا متفق عليه لكن اختلفوا هل هو واجب أم سنة وللشافعى فيه قولان أصحهما واجب وبه قال مالك وأحمد والثانى سنة وبه قال ابن عباس والحسن وأبو حنيفة فمن أوجبه أوجب الدم فى تركه وان قلنا سنة لم يجب الدم بتركه لكن يستحب الخ (قوله أو الليلتين الاولتين) لا فصح الاوليين كما مر (قوله اذا أراد النفر الاول فى اليوم الثانى من أيام التشريق) أى بشروطه الآتية ثم الواجب فى المبيت معظم الليل فى الاصح كما لو حلف لا يبيت بمكان لم يحنث الا بمعظم الليل وذلك يتحقق بما زاد على النصف ولو بلحظة ويحتمل أن المراد ما يسمى معظما فى العرف فلا يكفى ذلك والمعتمد الاول وانما لم يجب فى مبيت مزدلفة المعظم لان الشافعى نص فيها بخصوصها على ذلك لان بقية المناسك يدخل وقتها بنصفه وهى كثيرة مشقة فسومح فى التخفيف لاجلها كما مر (قوله والخامس) أى من واجبات الحج (قوله الاحرام من الميقات السابق) أى كون الاحرام من الميقات السابق بيانه وتفصيله فى فصل المواقيت وأما نفس الاحرام فهو ركن من أركان الحج كما مر (قوله لمن مر عليه) أى لميقات أو من محاذاته لمن لم يمر عليه (قوله أو خرج منه مريدا للنسك) أى أما اذا لم يرده فلا يجب الاحرام منه لكنه يسن خروجا من الخلاف فان أراد النسك بعد مجاوزة الميقات فميقاته حيث أراده ويسمى الميقات المعنوى ومن مسكنه بين مكة والميقات فميقاته موضعه فلا يجاوزه بغير احرام ولا يلزمه الرجوع الى الميقات فلو جاوزه الى جهة مكة مريدا للنسك ثم أحرم ولو من محل تقصر فيه الصلاة أساء ولزمه دم وان كان من حاضرى الحرم والفرق بينه وبين دم التمتع والقران ان هذا دم اساءة فلا يسقط عن حاضر ولا غيره بخلاف التمتع والقران تأمل (قوله والسادس) أى وهو آخر الواجبات (قوله طواف الوداع) أى ويسمى أيضا طواف الصدر لخبر البخارى عن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع وخبر مسلم عن ابن عباس مرفوعا لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت أى الطواف به كما رواه أبو داود (قوله على كل من أراد مفارقة مكة) أى وان لم يحج ولم يعتمر سواء المكى وغيره فليس ذلك من مناسك الحج أو العمرة بل عبادة مستقلة وهذا قول المتولى والبغوى وهو الذى صححه الشيخان خلافا للامام والغزالى فقالا انه من المناسك قال فى الايضاح ومما يستدل به من السنة لكونه ليس من المناسك ماثبت فى صحيح مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا وجه الدلالة أن طواف الوداع يكون عند الخروج وسماه قبله قاضيا للمناسك وحقيقته أن يكون قضاها كلها قال فى الكبرى وحينئذ فعده فى واجبات الحج لا بسنة له فى الجملة ولان الغالب أن من يريد الخروج من مكة الى ماذكر قد أتى بالنسك ولو لم يرد الحاج أو المعتمر الخروج منها لم يؤمر بذلك

(قوله مطلقا) أى سواء كان ذلك وطنه أم لا (قوله وان كان قريبا) أشار بان الغائية الى أن من أطلق اشتراط مسافة القصر يحمل كلامه على
ما اذا كان غير وطنه وعبارة الايضاح للنووى يؤمر به من أراد مفارقة مكة الى مسافة تقصر فيها الصلاة سواء كان مكيا أو غير مكى الخ وعبارة
الروض لابن المقرى فمن أراد الخروج الى مسافة القصر ودع انتهت الى غير ذلك من عباراتهم المفيدة ذلك قال الشارح فى حاشية الايضاح
أفهم قوله أى الايضاح الى مسافة تقصر فيها الصلاة انه لا يجب على من فارق لدونها لكن صرح فى المجموع بوجوبه على من فارق مكة ولو
لدونها وهو محمول كما قاله السبكى وغيره على من أراد الخروج لمنزله أو محل يقيم فيه أى المتوطن أما لو خرج لغير مسافة
القصر ولا لوطنه بنية العزم
على العود اليها فلا يجب
عليه وداع لكنه يسن له
نظير مامر فى المتمتعين اذا
أرادوا الخروج للحج فانه
يسن لهم كما فى المجموع
وهو مؤيد للحمل
المذكور ويؤيده أيضا
أنه نقل الخ (قوله وان كان
قد طاف) أى للوداع عقب
طواف الافاضة عند
عوده الى منى وأشار بان
الغائية الى أن ثمة من
خالف فيه قال فى التحفة
من أفتى بخلافه فقد وهم
اذ لا يعتد به ولا يسمى
طواف وداع الا بعد
جميع المناسك (قوله
ويسقط دمه) قال فى التحفة وغيرها أى بان أنه لم يجب لانه لم يبعد من مكة بعدا
سافرت
ينقطع نسبته عنها وعوده هاهنا واجب ان أمكنه انتهى وانما أولوا السقوط بأن المراد منه تبين عدم وجوبه لان السقوط يقتضى الوجوب أولا
ثم وجود السقوط وهنا لم يجب أصلا فهو المراد بالسقوط (قوله ولا يلزم) أى طواف الوداع حائضا ولا نفساء ولو متحيرة مع انه يجوز لها فعله
كما قال فى العباب وللمتحيرة الطواف له ولا دم عليها بتركه ومثلهما الجرح الذى لا يؤمن تلويث المسجد منه وفقد الطهورين والاستحاضة فى زمن
يحتمل به حيضها والخوف على نفس أو بضع لو تأخر له فهذه كلها تسقط الدم والاثم وقد يسقط العذر الاثم لا الدم ففى شرح العباب للشارح لو
خرج تاركا له عمدا عالما وقد لزمه أنه ان كان عازما على العود له قبل مرحلتين أى وقبل وصول وطنه لم يأثم انتهى والظاهر انه اذا لم يتمكن من

الى مسافة القصر مطلقا
أو الى وطنه وان كان قريبا
ويجب حتى على حاج أراد
الرجوع من منى الى بلده
وان كان قد طافه قبل
عوده الى مكة الى منى
ويسقط دمه بعوده له
قبل بلوغ وطنه أو مسافة
القصر ولا يلزم حائضا ولا
نفساء

وأشار فى التحفة الى الجمع بين القولين بأن من قال انه من المناسك أراد أنه من توابعها كالتسليمة الثانية من توابع الصلاة وليست منها ومن ثم لزم الاجير فعله أى ويحط عند تركه من الاجرة ما يقابله ولا يلزم من طلبه فى النسك عدم طلبه فى غيره ألا ترى أن السواك سنة فى نحو الوضوء وهو سنة مطلقا اهـ ل (قوله الى مسافة القصر مطلقا) أى سواء كانت وطنه أم لا (قوله أو الى وطنه) أى أو لم يكن الى مسافة القصر لكن الى وطنه فانه يجب عليه طواف الوداع كما صرح به فى المجموع (قوله وان كان قريبا) أى فمن اقتصر على التعبير بمسافة القصر فكلامه محمول على ما اذا كان ذلك لغير وطنه أما لو خرج لغير مسافة القصر ولا لوطنه بنية العزم على العود الى مكة فلا يجب عليه وداع لكنه يسن نظير مامر فى المتمتعين اذا أرادوا الخروج للحج فانه يسن لهم كما مر (قوله ويجب) أى طواف الوداع (قوله حتى على حاج أراد الرجوع من منى الى بلده) أى وطنه (قوله وان كان قد طافه) أى الوداع (قوله قبل عوده من مكة الى منى) أى بأن طاف للوداع عقب طواف الافاضة عند ارادة عوده الى منى فانه يلزمه اعادة طواف الوداع قال فى التحفة كما صححه فى المجموع ونقله عن مقتضى كلام الاصحاب ومن أفتى بخلافه فقد وهم اذ لا يعتد به ولا يسمى طواف وداع الا بعد فراغ جميع النسك قال سم يؤخذ منه أنه لا وداع على أهل منى اذا خرجوا من مكة يوم النحر بعد الطواف والسعى الى منى لانهم وان قصدوا أوطانهم لكنهم قصدوه قبل فراغ أعمال منى واذا صاروا فيه سقط الوداع اذ لا مفارقة لمكة حينئذ فليراجع (قوله ويسقط دمه) أى الواجب بترك طواف الوداع أى بان أنه لم يجب فالمراد من السقوط فى كلامه كغيره تبين عدم الوجوب (قوله بعوده) أى تارك طواف الوداع الى مكة قال فى المغنى وطاف للوداع كما صرح به فى المحرر وأما اذا عاد ليطوف فمات قبل أن يطوف فلم يسقط الدم (قوله قبل بلوغ وطنه أو مسافة القصر) أى من مكة لان الوداع للبيت فناسب اعتبار مكة لانها أقرب نسبة اليه من الحرم وقيل من الحرم نظير ما يأتى فى تفسير حاضر المسجد الحرام ورده ما تقرر من الفرق وانما سقط الدم بعوده المذكور لانه لم يبعد من مكة بعدا تقطع نسبته عنها فهو فى حكم المقيم وقياسا على ما لو جاوز الميقات غير محرم ثم عاد اليه وأما اذا عاد اليها بعد بلوغ الوطن أو مسافة القصر فلا يسقط عنه الدم لاستقراره بالسفر الطويل وما قيل فيما اذا عاد قبلها من أن فى تعليل سقوط الدم عنه بأنه فى حكم المقيم نظرا اذا سوينا بين السفر الطويل والقصير فى وجوب الوداع مدفوع بأن سفره هنا لم يتم لعوده بخلافه ثم وبأن فى استقرار الدم اشغال الذمة والاصل براءتها ولا يلزم من جعله كالمقيم فى دم اشغالها جعله كذلك فى دفع وجوب طواف الوداع المناسب لمفارقة مكة قال الكردى وترك طواف الوداع بلا عذر ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها لا دم ولا اثم وذلك فى ترك المسنون منه وفيمن بقى عليه شىء من أركان النسك وفيمن خرج من عمران مكة لحاجة ثم طرأ له السفر ثانيها عليه الاثم ولا دم وذلك فيما اذا تركه عامدا عالما وقد لزمه بغير عزم على العود ثم عاد قبل وصوله لما يستقر به الدم فالعود مسقط للدم لا للاثم ثالثها ما يلزم بتركه الاثم والدم وذلك فى غير ما ذكر هكذا ظهر للفقير من كلامهم ولم أقف على من نبه عليه (قوله ولا يلزم) أى طواف الوداع (قوله حائضا ونفساء) أى وذا جرح نضاخ يخشى منه تلويث المسجد ومن به سلس بول ونحوه وأما المستحاضة فان

العود عليه الدم ولا اثم وفى الامداد وغيره لو رأت الدم فتركته ثم جاوز خمسة عشر نظر لمردها فان وقع الترك فى طهرها لزمها دم انتهى
والظاهر عدم الإثم لوجوب الترك عليها ذبر ؤية الدم تلتزم احكام الحيض كما صرحوا به فى بابه والظاهر انه لو انقطع قبل يوم وليلة ولم يمكنها
العود أو وصلت الى ما يستقر الدم بوصوله يكون الحكم كذلك ومن ذلك الخوف على ماله كما فى فتاوى الشارح ومن ذلك ما ذكره
الشارح فى حاشية الايضاح والجمال الرملى فى شرحه أن ما مر من اعذار ترك مبيت منى وما ألحقاه به يأتى هنا وقد يكون العذر مسقطا للدم
لا للاثم وذلك فى المتحيرة بناء على قول الرويانى أنها تطوف قال الشارح فى حاشية الايضاح ظاهره الوجوب سواء قلنا بوجوب الدم أم بعدمه
وله وجه اذ هى فى العبادات كطاهر ولا ينافيه سقوط الدم على القول به لانه لمعنى آخر كما تقرر انتهى لكن ظاهر كلام الشارح
فى شرحى الارشاد وغيرهما جواز فعلها له لا وجوبه وترك طواف الوداع بلا عذر ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها الادم ولا اثم وذلك فى ترك
المسنون منه وفيمن بقى عليه شئ من أركان النسك وفيمن خرج من عمران مكة لحاجة ثم طرأ له السفر قال فى التحفة لا يلزم دخولها لاجل
طواف الوداع لانه لم يخاطب به حال خروجه وهو محتمل انتهى وجزم به ابن الجمال فقال فى شرح الايضاح لا يجب على من خرج من مكة
لحاجة ثم طرأ له السفر لانه لم يخاطب بالطواف حال خروجه انتهى ونقل الشوبرى فى ٥١٩ حواشى شرح المنهج عبارة التحفة
وأقرها بل أيدها بقوله عقبها أقول وهو قياس ما يأتى فى الشرح بالنسبة للحائض اذا طهرت فتأمل انتهى ثانيها عليه الاثم ولادم وذلك فيما
ذكره فى شرح العباب من انه لو ترك عامدا عالما وقد لزمه بغير عزم على العود ثم عاد قبل وصوله لما يستقر به الدم قال فالعود مسقط للدم لا للاثم ثالثها ما يلزم بتركه الاثم والدم وذلك فى غير ما ذكر هكذا ظهر للحقير من كلامهم هنا والله أعلم
(قوله بعد مفارقة عمران مكة) أى الى الموضع الذى يجوز فيه القصر قال فى التحفة ان طهرت أو انقطع ما يخرج من الجرح قبل مفارقة
ما لا يجوز القصر فيه مما مر لزمها العود لتطوف الخ (قوله والدعاء عقبها) أى عقب الطواف وركعتيه قال فى التحفة ثم عند الملتزم وجاءت
أدعية فى الملتزم حينئذ عن جماعات من السلف فلا يؤثر الاشتغال بها وان طال قال فى التحفة ولو بغير الوارد وفى الايضاح للنووى ثم أتى الملتزم
فالتزمه كما سبق بيانه أى فيلصق بطنه وصدره بحائط البيت ويبسط يديه فيجعل اليمنى مما يلى الباب واليسرى الى الحجر الاسود اذ الملتزم
ما بينهما ويضع خده الايمن أو جبهته عليه وقال اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتنى على ما سخرت لى من خلقك
حتى صيرتنى فى بلادك وبلغتنى بنعمتك حتى اعنتنى على قضاء مناسكك فان كنت رضيت عنى فازدد عنى رضا والا فمن الآن قبل ان تنأى
عن بيتك دارى ويبعد عنك مزارى هذا أوان انصرافى ان أذنت لى غير مستبدل بك لا بيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم فاصحبنى
العافية فى بدنى والعصمة فى دينى واحسن منقلبى وارزقنى طاعتك ما أبقيتنى واجمع لى خيرى الدنيا والآخرة انك على كل شئ قدير ويتعلق

طهرت بعد مفارقة عمران مكة ومتى مكث بعده أو بعد ركعتيه والدعاء عقبهما أعاده

سافرت فى نوبة حيضها فكذلك والاوجب حيث أمنت التلويث وذلك لما روى الشيخان عن ابن عباس أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الا أنه خفف عن المرأة الحائض وعن عائشة أن صفية حاضت فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أن تنصرف بلا وداع وقيس بالحائض النفساء وغيرهما ممن ذكر قال فى الايعاب ولو رأت امرأة دما فانصرفت بلا وداع ثم جاوز خمس عشر نظر الى مردها السابق فى الحيض فان بان أنها تركتها فى طهرها فالدم أو فى حيضها فلا دم (قوله طهرت بعد مفارقة عمران مكة) أى ولو فى الحرم بخلاف ما اذا طهرت قبلها فانه يلزمها العود لتطوف للوداع ولا يسقط طواف الوداع بالجهل والنسيان بخلاف الاكراه والخوف من ظالم على نفس أو مال أو عضو أو بضع أو أهل أو حيوان محترم له أو لغيره والخوف من غريم وهو معسر قال الاذرعى ينبغى أن تلزمه الفدية أى بخلاف الحائض لان منعها من المسجد عزيمة بخلاف هؤلاء واستظهره فى الحاشية اذ لا يلزم من جواز النفر ترك الدم فليتأمل (قوله ومتى مكث بعده) أى بعد طواف الوداع وهذا مرتبط بمحذوف فكأنه قال ولا يمكث بعده ومتى الخ (قوله أو بعد ركعتيه والدعاء عقبهما) أى عقب الطواف وركعتيه ثم عند الملتزم فقد قال الإمام الشافعى رضى الله عنه أستحب لمن فرغ من طواف الوداع أن يأتى الملتزم فيلصق بطنه وصدره بحائط البيت ويبسط يديه على الجدار فيجعل اليمنى مما يلى الباب واليسرى مما يلى الحجر الاسود ويدعو بما أحب انتهى أى وان طال ولو بغير المأثور ولكن المأثور أفضل ومنه اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن أمتك حملتنى على ما سخرت لى من خلقك حتى صيرتنى فى بلادك وبلغتنى بنعمتك حتى أعنتنى على قضاء مناسكك فان كنت رضيت عنى فازدد عنى رضا والا فمن الآن قبل أن تنأى عن بيتك دارى ويبعد عنه مزارى هذا أوان انصرافى ان أذنت لى غير متبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم فأصحبنى العافية فى بدنى والعصمة فى دينى وأحسن منقلبى وارزقنى العمل بطاعتك ما أبقيتنى واجمع لى خيرى الدنيا والآخرة انك قادر على ذلك وهذا الدعاء ذكره أئمتنا هنا قال فى الحاشية لم يرد مرفوعا لكن روى الطبرانى عن عبد الرزاق نحوه (قوله أعاده) أى طواف الوداع جواب فمتى مكث الخ وذلك لخبر مسلم السابق ولخروجه بذلك عن كونه وداعا ولا فرق فى لزوم الاعادة بما ذكر بين الناسى والجاهل وغيرهما قال فى التحفة بخلاف من مكث بلا كراه أو نحو اغماء على الاوجه

بأستار الكعبة في تضرعه و يأتي بآداب الدعاء التي سبق ذكرها في دعاء عرفات فاذا فرغ من الدعاء أتى زمزم فشرب منها متز وداثم عاد الى الحجر فاستلمه وقبله ومضى انتهى وقوله فمن الآن بضم الميم وتشديد النون محركة بكل الحركات الثلاث دعاء من المن أو بكسر الميم والنون أو و بفتح النون حرف جر والاول على أصل التخلص من الساكنين والثاني لانه أخف الحركات وقوله فاصحبني قال ابن علان في شرحه بقطع الهمزة والالجاء بالجار (قوله وان كان معذورا) كان كان لعيادة مريض أوقضاء دين ولو حالا أو زيارة صديق أوشراء متاع غير مايتعلق بسفره وصلاة جنازة ان كان في فعل ماذكر تعريج عن طريقه أوطال مكثه والا فلا يضر قال في التحفة الاوجه بل المنصوص اغتفار ما يقدر صلاة الجنازة أي أقل ممكن منها فيما يظهر من سائر الاعراض انتهى وكذلك من مكث لا كراه أو نحو اغماء قال في التحفة على الاوجه وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي المكث مكرها أو للخوف على نحو مال لا يوجب الاعادة لعذره وهو كذلك كما رجحه الزركشي في الاكراه قال وان طال مكثه وكالاكراه مابعده وألحق به الاذرعي من أغمي عليه أوجن عقب طوافه انتهى وكذلك في شرح العباب وغيره (قوله باسباب السفر) كشراء متاع زاد للسفر واذا احتاج الى تعريج اليه عن طريقه ومكث جازله ذلك وان طال زمنه كما استوجهاه في حاشية الايضاح فمناه وشرحه قالا ومن الحاجة رخص سفره وجودته ونحوهما وكشد الرحال قال في الحاشية ظاهره أنه لا يضر الاشتغال به وان طال مكثه لاجل شدها وهو ظاهر لحاجة فقول الاذرعي لو كان له أثقال كثيرة واحتاج الى شدها النصف يوم ضر واحتاج لوداع ثان فيه نظر الا ان يحمل على ماذا كان يسهل عليه الطواف بعد شدها اذ لا ضرورة الى تقديمه عليه مع طول فحش زمنه انتهى ونحوه في شرحه للجمال الرملي والايعاب للشارح (قوله أو بصلاة جماعة أقيمت) قال الشارح في شرح العباب ولو نافلة كصلاة عيد أو كسوف أو خسوف كما اقتضاه اطلاقهم انتهى

﴿ فصل في بعض سنن المبيت والرمي وشروطه ﴾

وان كان معذورا مالم يكن لاشتغاله بأسباب السفر أو بصلاة جماعة أقيمت والسنة اذا انصرف بعده أن يمشي تلقاء وجهه مستدبر للبيت لا ملتفتا اليه ولا ماشيا القهقرى

﴿ فصل ﴾
في بعض سنن المبيت

(قوله وان كان معذورا) أي في مكثه المذكور كان كان لعيادة مريض أوقضاء دين ولو حالا أو زيارة صديق أوشراء متاع غير مايتعلق بسفره أو صلاة جنازة قال في التحفة على ما اقتضاه اطلاقهم لكن الاوجه بل المنصوص اغتفار ما يقدر صلاة الجنازة أي أقل ممكن منها فيما يظهر من سائر الاعراض اذا لم يعرج لها (قوله مالم يكن) أي المكث المذكور (قوله لاشتغاله بأسباب السفر) أي بخلاف ما اذا كان ذلك الاشتغال بأسباب السفر فانه لا يجب عليه اعادة الطواف كشراء الزاد ولو مع التعريج اليه لرخص الطعام أوحسنه وكشد الرحل ونحوه قال في الحاشية ظاهره أنه لا يضر الاشتغال به وان طال مكثه لاجل شدها كما لو كثرت أعماله وطال مكثه لاجل شدها وهو ظاهر الحاجة فقول الاذرعي لو كان له أثقال كثيرة واحتاج في شدها لنصف يوم ضر واحتاج لوداع ثان فيه نظر الا أن يحمل على ما اذا كان يسهل عليه الطواف بعده اذ لا ضرورة الى تقديمه عليه مع فحش طول زمنه فليتأمل (قوله أو بصلاة جماعة أقيمت) أي وصلاها معهم فانها لا تضر أيضا ولو نافلة كصلاة عيد أو كسوف كما اقتضاه اطلاقهم بخلاف مالو انتظرها فانه يضر (قوله والسنة له) أي للشخص (قوله اذا انصرف بعده) أي بعد طواف الوداع (قوله أن يمشي تلقاء وجهه مستدبرا البيت) هذا هو المذهب الصحيح الذي جزم به جماعة من الاصحاب منهم الحليمي والماوردي وآخرون وقد جاء عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم كراهية قيام الرجل على باب المسجد ناظرا الى الكعبة اذا أراد الانصراف الى وطنه بل يكون آخر عهده الطواف وهذا هو الصواب انتهى من الايضاح (قوله لا ملتفتا اليه) أي الى البيت كالمتحزن على فراقه مع مشيه تلقاء وجهه (قوله ولا ماشيا القهقرى) أي بأن يمشي مستقبلا للبيت مستدبرا الباب المسجد كما يفعله كثير من الناس بل المشي قهقرى مكروه فانه ليس فيه سنة مروية ولا أثر محكي وما لا أصل له لا يعرج عليه كذا في الايضاح قال بعضهم وممن صار الى القهقرى الزعفراني والسهروردي وجرى عليه الزبيري وغيرهم مبالغة في التعظيم وممن صار الى الالتفات كالمتحزن الغزالي في الاحياء والشيخان في الروضة وأصلها وابن المقري وغيرهم ولعل ميل هؤلاء الاعلام الى ماذكر لغلبة الحال عليهم أو اشتداد أمر الفراق عندهم و يسن أن يكون خروجه من باب الحزورة وهو المسمى بباب الوداع فان لم يتيسر فمن باب بني سهم وهو المسمى بباب العمرة و يقول عند خروجه من مكة الله أكبر ثلاثا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آيبون عابدون ساجدون لربنا عابدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل في بعض سنن المبيت ﴾

أي بمزدلفة ومنى قال في المصباح بات يبيت بيتوتة ومبيتا ومباتا فهو بائت وتأتي نادرا بمعنى نام ليلا وفي الاعم الاغلب بمعنى فعل ذلك الفعل بالليل كما اختص الفعل في ظل بالنهار فاذا قلت بات يفعل كذا

فمعناه فعله بالليل ولا يكون الا مع سهر الليل وعليه قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقال الفراء بات الرجل اذا سهر الليل كله في طاعة أو معصية وقال الليث بات بمعنى نام فقد أخطأ ألا ترى بات يرعى النجوم ومعناه ينظر اليها وكيف ينام من يراقب النجوم الخ وفي القاموس وبات يفعل كذا أي يفعله ليلا وليس من النوم الخ قال بعضهم معناه أن الفعل ليس من النوم أي ليس نوما فاذا نام ليلا لا يصح أن يقال بات ينام وقال آخر معناه وليس ماذكر من الصادر من النوم أي ليس معناه بالنوم ويجوز على هذا أن يقال بات زيد نائما وقوى هذا جماعة فليتأمل (قوله والرمي وشروطه) أي الرمي وبيان حكم الرمي وحكم النفر في النفر أيضا (قوله ويسن الخ) أي للرجال الاقوياء فان الاولى تقديم النساء والضعفاء بعد النصف من الليل الى منى ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس ولما في الصحيحين عن عائشة أن سودة رضي الله عنها أفاضت في النصف الاخير من مزدلفة باذن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمرها بالدم ولا النفر الذين كانوا معها وفيهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أنا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة أهله ويبقى غيرهم ندبا مؤكدا حتى يصلوا الصبح بمزدلفة بغلس كما ذكره (قوله بعد صلاة الصبح بغلس) بفتحتين وهو كما في القاموس ظلمة آخر الليل والمراد به هنا أي يصلي الصبح عقب طلوع الفجر الصادق من غير فاصل وهذا هو المراد أيضا من قول ابن مسعود رضي الله عنه الذي رواه مسلم وصلى أي النبي صلى الله عليه وسلم الفجر قبل ميقاتها بغلس أي قبل ميقاتها المعتاد من باقي الايام فانه كان يفصل بينهما بفاصل يسع قراءة نحو خمسين آية وفي البخاري وصلاها حين طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر وقائل يقول طلع الفجر قال في التحفة والتغليس هنا أشد استحبابا منه في غيره في سائر الايام كما دل عليه خبر الشيخين ليتسع الوقت قبل ويتأكد صلاة الصبح بمزدلفة مع الامام لجريان قول بتوقف صحة الحج على ذلك (قوله الوقوف بجزء من مزدلفة) أي فانه يحصل لاصل السنة في الاظهر قال في الايضاح وقد ثبت في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال جمع كلها موقف وهذا نص صريح لان جمعا اسم للمزدلفة كلها بلا خلاف قال في الحاشية وحكى في المجموع عن القاضي وأقره حصول أصل السنة أيضا بالمرور وان لم يقف (قوله مستقبل القبلة) أي للاتباع كما سيأتي ولأنها أشرف الجهات (قوله والافضل أن يكون) أي الوقوف المذكور (قوله بالمشعر الحرام) بفتح الميم على المشهور وبه جاء القرآن وحكى كسرها وهو شاذ مأخوذ من الشعيرة وهي العلامة سمي بذلك لما فيه من الشعائر وهي معالم الدين والحرام هو الذي يحرم فيه الاصطياد ونحوه فانه من أرض الحرم ويحتمل أن يكون معناه ذا الحرمة أي الممنوع من انتهاكه جاهلية واسلاما (قوله وهو) أي المشعر الحرام (قوله البناء الموجود الآن بمزدلفة) أي بوسطها كما نقله الخلف عن السلف خلافا لمن أنكر ذلك قيل والباني له قصي بن كلاب وذكر الازرقي صفة بنائه في زمنه وهو مغاير لبعض صفته اليوم لتجديد البناء قال المحب الطبري ولا ينبغي أن يفعل ما تضايق عليه الناس اليوم من النزول بعد الوقوف من درج في وسطه مضيق يزدحم الناس على ذلك حتى يكاد يهلك بعضهم بعضا وهو بدعة شنيعة بل يكون نزوله من حيث رقيه من الدرج الظاهرة الواسعة هذا وقزح المذكور بضم القاف وفتح الزاي بوزن زفر وعمر فهو ممنوع من الصرف للعلمية والعدل وكذا قزح في قول الناس قوس قزح لهذه التي في السماء وهذا القول مكروه كما في الاذكار لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا قوس قزح فان قزح شيطان ولكن قولوا قوس الله عز وجل فهو أمان لاهل الارض رواه أبو نعيم في الحلية سميت بذلك لتلونها من القزحة بالضم للطريقة من حمرة وصفرة وخضرة أو لارتفاعها من قزح ارتفع ومنه سعر قازح غال وتقوله العوام قدح بالدال وهو تصحيف ومن الغريب قول بعضهم قوس قزح بالحاء خطأ والصواب قوس قزع بالعين لان القزع هو السحاب انتهى (قوله فيذكر الله تعالى) أي بأنواع الذكر من تكبير وتهليل وتمجيد وتلبية وغيرها (قوله ويدعو) أي بما أحب ويختار الدعوات الجامعة وبالامور المهمة واستحبوا أن يقول اللهم كما أوقفتنا فيه وأريتنا اياه فوفقنا لذكرك واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان

والرمي وشروطه (ويسن) بعد صلاة الصبح بغلس (الوقوف) بجزء من مزدلفة مستقبل القبلة والافضل أن يكون (بالمشعر الحرام) وهو البناء الموجود الآن (بمزدلفة) فيذكر الله تعالى ويدعو

(قوله بغلس) محركة ظلمة آخر الليل والمراد به هنا أن يصلي الصبح عقب طلوع الفجر من غير فاصل وهو المراد من قول ابن مسعود وصلى صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر يومئذ قبل ميقاتها المعتاد في باقي الايام قال في شرح العباب فانه كان يفصل بينهما بفاصل يسع قراءة نحو خمسين آية انتهى وفي صحيح البخاري أن ابن مسعود صلى حين طلوع الفجر وقائل يقول طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر

الى الاسفار للاتباع ثم عقب الاسفار يدفع الى منى بسكينة ومن وجد فرجة أسرع كالدفع من عرفة ويسن أن يزيد الاسراع اذا بلغ وادى محسر رمية حجر حتى يقطع عرض الوادى للاتباع ويسن أخذ حصى جمرة العقبة وهى سبع

الله غفور رحيم ويكثر من قوله اللهم ربنا آتنا الخ (**قوله الى الاسفار**) بكسر الهمزة أى الاضاءة (**قوله للاتباع**) أى فمن على بن أبى طالب كرم الله وجهه أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أصبح بجمع أتى قزح فوقف عليه وقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف رواه أبو داود والترمذى وقال حسن صحيح وفى صحيح مسلم من حديث جابر الطويل أنه صلى الله عليه وسلم لما صلى الصبح بالمزدلفة ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا وكبره وهلله ووحده ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا (**قوله ثم عقب الاسفار**) أى جدا بحيث ترى الابل مواضع اخفافها للاتباع لكن يكون ذلك قبل طلوع الشمس لانه يكره تأخير الدفع الى طلوعها كما فى المجموع ونص عليه فى الام أفاده فى الحاشية (**قوله يدفع الى منى بسكينة**) أى ووقار وشعاره التلبية والذكر (**قوله ومن وجد فرجة أسرع كالدفع من عرفة**) أى لما فى الصحيحين أن أسامة رضى الله عنه سئل كيف يسير رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أفاض من عرفة قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص قال هشام والنص فوق العنق وفى بعض رواية الموطأ فرجة بضم الفاء وسكون الراء وهو بمعنى الفجوة والجمع فرج بضم الفاء وفتح الراء وأما فرجة فى قول الشاعر

ربما تكره النفوس من الامـ ـر له فرجة كحل العقال

فبفتح الفاء وسكون الراء ومعناها الخلوص من الشدة والهم * حكى * أن أبا عمرو بن العلاء هرب من الحجاج بن يوسف الثقفى فانه أنكر قراءته كنافع وابن كثير الامن اغترف غرفة بفتح الغين لانها المرة من الغرف وهى لا تعرف أما بالضم فالماء المغروف فهدده الحجاج وقال ان لم تأت على ذلك بشاهد من كلام العرب ضربت عنقك وأجله على ذلك أجلا فهرب وأخذ يطوف فى أحياء العرب فرأى أعرابيا ينشد البيت المذكور بفتح الفاء فرجة وكان أبو عمرو قبله يضمها فقال أبو عمرو وما وراءك يا أعرابى قال مات الحجاج قال أبو عمرو فما أدرى بأيهما أفرح أبموت الحجاج أم بقوله فرجة بالفتح وفى رواية فكنت بفتح التاء أشد فرحا منى بقوله مات الحجاج (**قوله ويسن أن يزيد فى الاسراع**) أى زيادة على ما كان عليه قبل وصوله لهذا الوادى وان كان مسرعا قبله زاد فى الاسراع والآتى بأصله ان تمكن فيها والاشبه قياسا على مامر فى السعى ولذا بحث تخصيص ندب الاسراع بالذكر المحقق ونقل عن بعضهم كراهة ترك الاسراع هنا قال فى الحاشية وهو قياس مامر فى تأخير الوقوف الى طلوع الشمس ويظهر أن المراد بالكراهة فيها خلاف الاولى الخ (**قوله اذا بلغ وادى محسر**) أى فيسرع الماشى جهده ويحرك الراكب دابته كذلك حيث لا ضرر كما هو ظاهر (**قوله رمية حجر**) أى قدرها ورمية بكسر الراء كما ضبطه البرماوى قال الجمل أى هيئة رميه من انتهاء بعده والفتح لا يناسب هنا كما لا يخفى انتهى (**قوله حتى يقطع عرض الوادى**) كذا وقع فى عبارة الاكثرين والمراد بهذا الوادى كما فى الحاشية بطن محسر خلافا لما أوهمته العبارة سواء قلنا ان محسرا خمسمائة وخمس وأربعون ذراعا كما قاله الازرقى أو جميع ما بين مزدلفة ومنى اذ لو أريد به محسر وأن الاضافة تنافيه كما فى غير المحل نافى قولهم ان عرضه رمية حجر ولا مانع من ان بوادى محسر واديا صغيرا عرضه ما ذكر بل المشاهدة قاضية بذلك ولذا عبر فى التحفة بقوله فاذا بلغوا بطن محسر وهو أعنى محسرا ما بين مزدلفة ومنى وبطنه مسيل فيه أسرع الماشى جهده وحرك الراكب دابته كذلك حيث لا ضرر حتى يقطع عرض ذلك المسيل وهو قدر رمية حجر الخ تأمل (**قوله للاتباع**) أى رواه مسلم ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان راكبا وفى الترمذى وقال حسن صحيح انه صلى الله عليه وسلم لما أفاض من جمع وانتهى الى وادى محسر قرع ناقته حتى جاوز الوادى الحديث فيقاس بالراكب الماشى ويندب أن يقول فى الاسراع المذكور ما كان عمر وابنه رضى الله عنهما يقولانه حينئذ وهو

اليك تعدو قلقا وضينها * معترضا فى بطنها جنينها * مخالفا دين النصارى دينها * قد ذهب الشحم الذى يزينها

بل روى الطبرانى فى المعجم أنه صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفات وهو يقول ذلك والافضل أن يسلك فى سيره الى منى بعد خروجه من محسر الطريق الوسطى التى تخرج الى العقبة لم يؤذ ولم ينأ ذ بتلك الطريق والاسلاك الخالية عن ذلك (**قوله ويسن أخذ حصى جمرة العقبة**) أى التى ترمى اليها يوم النحر فقط (**قوله وهى سبع**) أى لا سبعون خلافا لبعضهم القائل بأن الاولى أن يأخذ منها حصى

(**قوله للاتباع**) لفظ مسلم ركب القصواء أى بالمد حتى رقى المشعر الحرام واستقبل القبلة ودعا الله وكبر وهلل ووحد ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا ثم دفع قبل أن تطلع الشمس (**قوله للاتباع**) رواه مسلم فى الراكب وصح أنه لما أتاه قرع ناقته حتى جاوز الوادى وقياسا عليه فى الماشى ولنزول العذاب فيه على أصحاب الفيل بناء على الضعيف السابق أى والصحيح أن الفيل لم يدخل الحرم وانما أصابه العذاب بالمغمس ولنزول نار من السماء على من اصطاد فيه ولان النصارى كانت تقف فيه فأمرنا بمخالفتهم انتهى ايعاب للشارح ويؤيده هذا الاخير ما قدمته مما يطلب من المار به أن يقوله فراجعه

جمار

(قوله من غير كسر) عبارة الايضاح للنووى ويكره كسر الحجارة له الا لعذر بل يلتقطها صغارا وقد ورد نهى عن كسرها هنا وهو أيضا يفضى الى الاذى انتهت وفى شرح الايضاح لابن علان أنه ان تحقق الاذى حرم (قوله ليلا) جزم به الشارح فى مختصر الايضاح أيضا وكلامه فى التحفة يميل لاعتماده ومال اليه الخطيب فى المغنى فقال يكون الاخذ ليلا كما قاله الجمهور لفراغهم فيه وان قال البغوى نهارا بعد صلاة الصبح ورجحه الاسنوى وعبر بنحوه الجمال الرملى فى نهايته وجزم به فى شرح نظم الزبد واعتمده فى شرح الايضاح ونقل كلا المقالتين شيخ الاسلام فى شرحى البهجة والروض وسكت عليهما وعبارة شرح البهجة الكبير له قال الجمهور ليلا وقال البغوى بعد صلاة الصبح قال فى المهمات وهو الصواب نقلا ودليلا فقد رأيته منصوصا عليه فى الام والاملاء وروى البيهقى والنسائى باسناد صحيح على شرط مسلم كما فى المجموع عن الفضل بن العباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له غداة النحر هات التقط لى حصى قال فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف انتهى ونحوها عبارة الاسنوى له وكذلك حكى المقالتين الخطيب فى شرح التنبيه والشارح فى شرحى الارشاد لكنه فى فتح الجواد عبر فى الثانى بقيل ثم قال وصوّب لموافقته الحديث ونص الشافعى والجمال الرملى فى شرح البهجة ويمكن أن يقال انهم مائلون الى اعتماد الاول حيث انهم صدروا به ونقلوه عن الجمهور وقال الشارح فى حاشية الايضاح هو المعتمد قال لكن صوّب الاسنوى الثانى نقلا ودليلا والحديث ظاهر فيما قاله الاسنوى وتأويله بما يخالف ذلك بعيد جدا انتهى وفهم منها ابن الجمال فى شرح الايضاح ان الشارح مائل فيها الى ترجيح كلام الاسنوى

التابع للبغوى لكن ميله الى ترجيحه كما تراه من حيث الدليل فهو بمعنى المختار كقوله فى التحفة واختير لدلالة الخبر الآتى عليه الخ وكقول البكرى فى الضياء لكن الدليل يقتضى الاخذ بعد الصبح وهو المختار لموافقته الخبر ولنص الشافعى عليه فى الام والاملاء انتهى وممن اعتمد الثانى ابن أبى شريف فى شرح الارشاد حيث قال هو المعتمد لا مانقله الشيخان عن الجمهور من انه يلتقطها ليلا انتهى وجزم به فى العباب قال الشارح فى شرحه قد يؤخذ من هذه العلة أى علة الاخذ ليلا بفراغهم فيه أنه لا خلاف وان كلامهم فيمن أراد النفر منها قبل الفجر وكلام البغوى فيمن أراده بعده انتهى كلام الايعاب وفيه نظر اذ هو فى الحقيقة ترجيح لمقالة البغوى لا جمع ثم رأيت ابن الجمال نقل هذا الجمع عن شرح المختصر للعلامة عبد الرؤف ونظر فيه فقال أقول ليس هذا فى الحقيقة جمعا بل ترجيح لمقالة البغوى القائل بان الاخذ منها يكون بعد الصبح التابع لنص الام والاملاء المؤيد بحديث الفضل وذكر الحديث ثم قال فانه لا نزاع فى ان من أراد الدفع منها ليلا يأخذ منها ليلا وانما الخلاف فيمن يريد المبيت الى الصبح فهل يكون أخذه منها ليلا أولى أو بعد الصبح فتأمله ثم رأيت فى شرح المشكاة لشيخه العلامة ابن حجر بعد أن ذكر قول الجمهور وتعليلهم المار جمع بما جمع به تلميذه ثم قال عقبه وكلام الاولين بعيد عن هذا الجمع ومناف للسنة الخ وأقول ظهر للفقير جمع أرجو انه لا بأس به فهمته من تعليلهم المذكور ومن تعليل الايضاح بقوله لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح وهو أن يقال ان كان يخشى من تأخيره الى الصبح أن يشغله الالتقاط عن وظائفه من نحو المبادرة بالصلاة وبالوقوف بالمشعر الحرام لعزة الحصى فى موضعه مثلا التقط ليلا والا أخر الالتقاط الى بعد الفجر اذ لا يشتغل به حينئذ عن وظائفه فهو مع الالتقاط بعد الفجر متفرغ لوظائفه والله أعلم (قوله ويزيد) قال فى التحفة قليلا قال ابن علان فى شرح الايضاح حصاة أو حصاتين انتهى

جمار أيام التشريق (قوله من غير كسر) أى فانه مكروه ففى الايضاح ويكره كسر الحجارة له الا لعذر بل يلتقطها صغارا وقد ورد النهى عن كسرها ههنا وهو يفضى الى الاذى قال ابن علان ان تحقق الاذى حرم (قوله منها أى من مزدلفة) أى لما روى النسائى والبيهقى باسناد صحيح جيد عن الفضل بن العباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له غداة يوم النحر التقط لى حصى قال فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف ولان بها جبلا فى أحجاره رخاوة ولان السنة أنه اذا أتى منى لا يعرج على غير الرمى فيسن له أن يأخذ الحصى من مزدلفة حتى لا يشتغل عنه انتهى أسنى (قوله ليلا) أى لفراغهم فيه هذا ما قاله الجمهور واعتمده غالب المتأخرين وقال البغوى نهارا بعد صلاة الصبح وصوّبه الاسنوى نقلا ودليلا لنص الشافعى رضى الله عنه عليه فى الام والاملاء ولظاهر الخبر السابق وجمع بينهما بحمل الاول على من أراد النفر منها قبل الفجر والثانى على من أراده بعده فلا خلاف ورد بأن هذا ليس فى الحقيقة جمعا بل ترجيح لقول البغوى اذ لا نزاع فى أن من أراد الدفع من مزدلفة ليلا يأخذ منها ليلا وانما الخلاف فيمن يريد المبيت الى الصبح فهل يكون أخذه ليلا أولى أو بعد الصبح وجمع الكردى أخذا من التعليل السابق فقال ان كان يخشى من تأخيره الى الصبح أن يشغله الالتقاط عن وظائفه من المبادرة بالصلاة وبالوقوف بالمشعر الحرام لعزة الحصى فى موضعه التقط ليلا والا أخر الالتقاط الى الصبح اذ لا اشتغال له حينئذ عن وظائفه فهو مع الالتقاط بعد الفجر متفرغ لوظائفه والله أعلم (قوله ويزيد) أى قليلا حصاة أو حصاتين مثلا (قوله لئلا يقع منه شئ) تعليل لسن الزيادة وعبارة النهاية والاحتياط كما فى المجموع أن يزيد على السبع فربما سقط منها شئ (قوله ويأخذ حصى بقية الرمى) أى رمى أيام التشريق وهى ثلاث وستون حصاة

من غير كسر (منها) أى من مزدلفة ليلا ويزيد لئلا يقع منه شئ ويأخذ حصى بقية الرمى

(قوله من محسر أو غيره من منى) قال ابن كج وغيره يؤخذ من بطن محسر أخذا من قوله صلى الله عليه وسلم لما وصل له عليكم بحصى الخذف الذى ترمى به الجمرة ونقل السبكى عن النص انها لا تؤخذ الا من منى أخذا مما فى مسلم عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم لما وصل لمحسر وهو بمنى أى متصل بها قال عليكم بحصى الخذف التى ترمى به الجمرة ونازع الشارح فى حاشية الايضاح فى افهام الحديثين ما ذكراه من الندب من الموضعين المذكورين ومال السيد عمر البصرى الى ما نقله السبكى لانه لم يثبت أخذه صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه من غير منى والاخذ منها وان لم يرد التصريح به فهو الظاهر ومقتضى صنيع التحفة واستظهار المغنى واستوجاه النهاية أن السنة تحصل بالاخذ من كل من محسر ومنى أى من غير المرمى وما احتمل اختلاطه به كما صرح به فى التحفة وغيرها (قوله ورد) أى عن ابن عباس موقوفا عليه وروى مرفوعا من حديث أبى سعيد رواه الدارقطنى والبيهقى لكنه ضعيف وروى من وجه آخر عن ابن عمر لكنه ضعيف أيضا قال البيهقى وانما هو مشهور عن ابن عباس موقوفا عليه وصححه الحاكم قال المحب الطبرى انه حديث حسن وقال الشارح فى حاشية الايضاح والجمال الرملى فى شرحه قد يقال هذا فى حكم المرفوع لانه لا يقال من قبل الرأى وحينئذ فحيث صح عن ابن عباس وجب القول بصحته عن النبى صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما فى المستدرك الخ وقال ابن علان فى شرحه بعد كلام ذكره فيه وبما ذكرناه ثبت صحته عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ (قوله وشوهد) أى شاهد رفع المتقبل من المرمى من الجمار كرامة شيخ المحب الطبرى القسطلانى امام المقام الابراهيمى قبل المحب واستشهد لذلك من طريق الحس بما يرى على القبر المنسوب لابى لهب من مثل الجبل مع انه انما حدث من قريب ولا يمر به الا نحو العشر من الحاج بخلاف من يجتمع بمنى فانهم فوق ستمائة ألف فى كل عام ويرمى كل واحد سبعين حصاة أى أو نحوها من لدن ابراهيم الى الآن ثم لا يظهر له ارتفاع من الارض وهذا برهان ظاهر على رفع المقبول أى وفيه اشارة الى أن المقبولين من كل سنة أكثر من المردودين كما يعرف ذلك من عاين الموجود عند الجمرات بالنسبة الى جملة الحاج الخ ذكره الشارح فى الايعاب ﴿ فائدة ﴾ رأيت فى حاشية الشبراملسى على المواهب

من محسر أو غيره من منى ولا يأخذه من المرمى لان ما تقبل رفع كما ورد وشوهد ولولا ذلك لسد الحصى على توالى الازمان المتطاولة ما بين الجبلين

(قوله من محسر) هذا ما قاله ابن كج أخذا من قوله صلى الله عليه وسلم لما وصل اليه عليكم بحصى الخذف التى ترمى به الجمرة قال فى التحفة فان قلت قياس كراهة التيمم بتراب الارض التى وقع بها عذاب كراهة الرمى بأحجار محسر بناء على وقوع العذاب به قلت يمكن ذلك ويمكن الفرق بان التراب آلة لطهر البدن المجوز للصلاة فاحتيط له أكثر فان قلت أى فرق بينه وبين كراهة الرمى بما رمى به قلت الفرق ان هذا قارنه الرد فكان أقبح بخلاف ذاك فتأمل (قوله أو غيره من منى) هذا ما قاله السبكى نقلا عن نص الاملاء ولذا مال اليه السيد عمر البصرى قال لانه لم يثبت أخذه صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه من غير منى والاخذ منها وان لم يرد التصريح به فهو الظاهر انتهى (قوله ولا يأخذه) أى حصى الرمى سواء يوم النحر أم أيام التشريق (قوله من المرمى) أى ولا ما احتمل اختلاطه بما فى المرمى (قوله لان ما تقبل رفع) أى الى السماء والموجود فى المرمى هو غير المقبول فيخاف أن لا يقبل منه أيضا (قوله كما ورد) أى كما رواه أبو نعيم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قبل حج امرىء الا رفع حصاه وهو والبيهقى عن أبى سعيد قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حصى الجمار فقال ما تقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها مثل الجبال وهما عن ابن عباس أنه سئل عن حصى الجمار يرمى وهو كما ترى فقال ان ما تقبل من الجمار رفع ولولا ذلك لكان مثل ثبير وهو عنه أيضا قال وكل به ملك ما تقبل منه رفع وما لا يتقبل ترك قال أعنى البيهقى ان الحديث المرفوع فى ذلك ضعيف وانما هو مشهور عن ابن عباس موقوفا عليه لكن صحح الحاكم حديث أبى سعيد المذكور على أن الموقوف فى هذا فى حكم المرفوع لانه لا يقال من قبل الرأى وحينئذ فحيث صح عن ابن عباس وجب القول بصحته عنه صلى الله عليه وسلم تأمل (قوله وشوهد) أى شاهد رفع المتقبل من الحصى من المرمى القطب القسطلانى امام المقام الابراهيمى قبل تلميذه المحب الطبرى وذلك يعد من كرامته (قوله ولولا ذلك) أى رفع المتقبل (قوله لسد الحصى) أى التى رمى بها الى الجمرات الثلاث (قوله على توالى الازمان المتطاولة) أى من لدن سيدنا ابراهيم الخليل صلى الله على نبينا وعليه وسلم (قوله ما بين الجبلين) أى جبلى منى قال المحب الطبرى وهذا حق لا شك فيه واستشهد لذلك من طريق الحس بما يرى على القبر المنسوب لابى لهب من مثل الجبل مع أنه انما حدث من قريب ولا يمر الا نحو العشر من الحجاج بخلاف من يجتمع بمنى فانهم فوق ستمائة ألف فى كل عام ويرمى كل واحد سبعين أو نحوها من لدن ابراهيم الى الآن ثم لا يظهر له ارتفاع

اللدنية للقسطلاني ما نصه ﴿تنبيه﴾ هذا القبر الذي يرجم خارج باب الشبيكة ليس بقبر أبي لهب . انتهى قال شيخنا الشوبري بعد ما ذكره وانما هو قبر اللعين القرمطي الذي فعل بمكة الافاعيل انتهى (قوله عند ابتداء الرمي) سيأتي في كلامه قريبا ما يعلم منه أن محل ذلك ان ابتدأ بالرمي منها والا قطعها عند ابتداء ما يبدأ به منها (قوله قبل نزوله) قال الجمال الرملي في شرح الايضاح الا لعذر كزحمة وخوف على محترم أو انتظار وقت الفضيلة على ما يأتي انتهى وعبارة ابن علان في شرحه الا ان اضطر واحتاج اليه كادخال المتاع الرحل وليس عنده من يقوم به ويخشى عليه لو اشتغل بالرمي قدمه ليقر قلبه انتهت والسنة ان يقف تحت الجمرة في بطن الوادي فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل الجمرة هذا في يوم النحر وأما أيام التشريق فالسنة ان يستقبل القبلة حال الرمي وتكون الجمرة على يمينه ومنى خلف ظهره ومن حيث رماها أجزأه ولو من أعلاها حيث كان الرمي في المرمي ومن أوهم كلامه عدم الاجزاء في الرمي من أعلاها مراده انه يرمي خلفها والا أجزأ اجماعا كما سيأتي (قوله لان الرمي تحية منى) أي رمي جمرة العقبة وهذا أحد تسعة أحكام تميزت بها جمرة العقبة عن غيرها من الجمار ثانيها اختصاصها بيوم النحر ثالثها أنه لا يوقف عندها بعد الرمي للدعاء رابعها ترمى ضحى استحبابا ومن نصف الليل جوازا خامسها يطلب من الرامي استقبالها بدون استقبال الكعبة يوم النحر سادسها يطلب منه رميها في أيام التشريق مع جعلها عن يمينه سابعها أنها ليس لها الا وجه واحد للرمي ثامنها أنها خارجة عن حد منى على الراجح فليست هي ولا عقبتها من منى قال الاذرعي ذرع منى ما بين جمرة العقبة ومحسر سبعة آلاف ذراع ومائتا ذراع انتهى وتبعه على هذا غيره قال النووي في ايضاح المناسك وليست العقبة التي تنسب اليها الجمرة من منى الخ قال في التحفة الظاهر من هذا التحديد انه يعتبر أول ما سامت العقبة المذكورة يمينا الى الجبل ويسارا الى الجبل وحينئذ يخرج من منى كثير يظنه أكثر الناس منها انتهى أقول يعلم من هذا ان دكاكين الحلاقين خارجة عن منى لدخولها في سمت العقبة وأن منازل أهل الخيوف والصفراء وينبع في هذه الازمان خارجة عن حد منى وان كثيرا من أهل المدينة النبوية ينزلون خارجها وهم النازلون على ما ارتفع عن المسيل مما هو على يسار السالك الى مسجد نداء اسمعيل الذي هو باصل ثبير عند الطبري قال النووي في الايضاح منى شعب والجبال المحيطة به ما أقبل منها عليه فهو من منى

(و) يسن (قطع التلبية عند ابتداء الرمي بجمرة العقبة) لشروعه في أسباب التحلل ويرميها الراكب قبل نزوله لان الرمي تحية منى

من الارض وهذا برهان عظيم ظاهر على رفع المقبول أي وفيه اشارة الى أن المقبولين جعلنا الله منهم أكثر من المردودين ويعرف ذلك من عاين الموجود عند الجمرات بالنسبة الى جملة الحجاج هذا وما ذكر أن ذلك القبر منسوب لابي لهب هو الشائع على الالسنة قال ع ش وليس كذلك وانما هو قبر اللعين القرمطي الذي فعل الافاعيل بمكة حماها الله من مثل ذلك (قوله ويسن قطع التلبية الخ) أي فلا يعود اليها تحفة (قوله عند ابتداء الرمي) أي حيث ابتدأ به كما هو الافضل والا قطعها عند ابتداء ما يبتدي به منها كما سيأتي آنفا (قوله بجمرة العقبة) أي وتسمى الجمرة الكبرى وهذه الجمرة ليست من منى ولا عقبتها على المذهب فقد قال الشافعي رضي الله عنه حد منى ما بين قرني وادي محسر الى العقبة التي عندها أي يلصقها الجمرة الدنيا الى مكة وهي جمرة العقبة وليس محسر ولا العقبة من منى انتهى وقد نقل عن الازرقي والاصحاب مثله وبه يعلم أن قول جمع انهما من منى مردود بل ضعيف بالمرة وزعم ان قولهم ان رميها تحية منى يستلزم كونها منها ليس في محله ألا ترى أن الطواف تحية البيت وهو خارجه بل لا يصح داخله فأين استلزام في ذلك (قوله لشروعه في أسباب التحلل) أي من الاحرام والتلبية شعاره فلا يأتي مع شروعه في التحلل وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم مازال يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولا ينافي ذلك خبر انه صلى الله عليه وسلم لبى حين رمى جمرة العقبة لانه وان كان محفوظا كما قاله البخاري الا أن الاول لرواية لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة أصح منه فقدم عليه تأمل (قوله ويرميها) أي جمرة العقبة في هذا اليوم (قوله الراكب قبل نزوله) أي ومن غير تعريج الى غير الرمي الا ان اضطر أو احتاج اليه كزحمة وخوف على محترم وادخال المتاع في الرحل وليس عنده من يقوم به ويخشى عليه لو اشتغل بالرمي فانه يقدمه على الرمي ليقر قلبه وكذا انتظار وقت الفضيلة على ما يأتي (قوله لان الرمي تحية منى الخ) هذه حكمة لذلك وعبارة الاسنى للاتباع في ذلك رواه مسلم وحكمة رمي الراكب قبل

وماادبر منها فليس من منى الخ ولايلزم من كون رميها تحية منى كونها منها فالطواف تحية البيت وهو خارجه بل لايصح داخله تاسعها التكبير فى جمرة العقبة يوم النحر يكون مع الرمى وفى أيام التشريق يكون عقبه على كلام فيه وفى حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملى وابن علان والعبارة للجمال الرملى وعلم انه يقارن التكبير بكل حصاة فقول المصنف فى الفصل الثامن فى رمى أيام التشريق ويكبر عقب كل حصاة اما محمول على اختصاص التعقيب برمى التشريق والمعية بجمرة العقبة وبه يشعر صنيع المصنف هنا وفى المجموع حيث عبر فيه هنا بالمعية وثمة بالتعقيب وصنيع غيره وجيه اذ هو الوارد فيهما أو ضعيف خلافا لمن قال ان ماهنا محمول على ذلك وأول ماهنا بتأويل بعيد لادلالة عليه وقد قال بعض المتأخرين ان المعروف من كلامهم المعية فى الموضعين انتهى وقال الشارح فى الحاشية والجمال الرملى فى شرحه عند الكلام على رمى التشريق عند قول الايضاح يكبر عقب كل حصاة مانصه مر ان المعتمد انه يكبر مع كل حصاة ويمكن تأويل فعله عقب بان المراد عقب ارادة الرمى بها ويؤيد التأويل قوله كما سبق فى جمرة العقبة اذ السابق ثمة المعية وحمله على بيان كيفية التكبير فقط قصر له بغير دليل انتهى كلامهما وجرى على هذا فى شرح العباب فقال وان يكبر مع كل حصاة هنا وفى بقية رمى أيام التشريق للاتباع هنا رواه الشيخان وروى البخارى فى رمى أيام التشريق أنه صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أثر كل حصاة وكان هذين هما ملحظ من عبر هنا بالمعية وثمة بالبعدية لكن عكس ذلك بعضهم وقد يجمع بان من عبر بذلك لم يرد الا أنه عند خروجها من يده يبتدى التكبير فاخره بعد وصوله للرمى غالبا فهو بعدها بهذا الاعتبار وأوله مع أول خروجها من اليد فهو معها بهذا الاعتبار فلا تخالف الخ وفى رواية فى البخارى كان صلى الله عليه وسلم اذا رمى الجمرة الاولى التى تلى مسجد منى يرميها بسبع حصيات يكبر كلما يرمى حصاة الحديث وفيه انه يكبر كلما يرمى حصاة فى الوسطى وانه يكبر عند كل حصاة فى العقبة الى غير ذلك من الاحاديث التى ظاهرها مخالفة جمرة العقبة لغيرها (قوله فيقول الله أكبر الى آخره) ذكر النووى فى الايضاح انه استحب بعض أصحابنا فى التكبير المشروع مع الرمى ان يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده لا اله الا الله والله أكبر انتهى وجرى عليه البكرى فى الضياء قال وطول هذا التكبير لا يقطع الولاء بين رمى الحصيات اذ لا يعد طولا عرفا انتهى وقال الشارح فى حاشية الايضاح وفى الايعاب

فلا يبدأ بغيره (والتكبير) فى كل رمى (مع كل حصاة فيقول الله أكبر ثلاثا لا اله الا الله والله أكبر ولله الحمد ويدخل وقت الحلق ورمى جمرة العقبة وطواف الافاضة بنصف ليلة النحر)

قوله ان الرمى الخ (قوله فلا يبدأ بغيره) أى من الاعمال وهذا أحد أمور تسعة تميزت بها جمرة العقبة عن غيرها والثانى اختصاصها بيوم النحر والثالث أنه لا يوقف عندها بعد الرمى للدعاء والرابع أنها ترمى ضحى استحبابا ومن نصف الليل جوازا والخامس يطلب استقبالها بدون استقبال القبلة بيوم النحر والسادس يطلب منه رميها أيام التشريق مع جعلها عن يمينه والسابع أنها ليس لها الا وجه واحد للرمى ثامنها أنها خارجة عن حد منى على المذهب كما مر وان كان رميها تحية منى والتاسع التكبير فى جمرة العقبة يوم النحر يكون مع الرمى وفى أيام التشريق يكون عقبه كما أشعر به تعبير النووى هنا بالمعية وثم بالتعقيب وهو وجيه اذ هو الوارد أفاده الكردى (قوله والتكبير فى كل رمى مع كل حصاة) أى يسن التكبير الخ للاتباع رواه مسلم من حديث جابر الطويل (قوله فيقول) أى الرامى وهذا بيان لكيفية التكبير فى الرمى ولم يبين كيفية وقوف الرامى وهى أن يقف تحت الجمرة فى بطن الوادى فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل الجمرة هذا فى يوم النحر وأما فى أيام التشريق فيستقبل القبلة حال الرمى وتكون الجمرة على يمينه ومنى خلف ظهره هذا هو الافضل ومن حيث رماها أجزأ حيث أصاب المرمى كما سيأتى (قوله الله أكبر ثلاثا لا اله الا الله والله أكبر ولله الحمد) هذا مانقله الماوردى عن الشافعى رضى الله عنه واعتمده غالب المتأخرين الا الشارح فى التحفة فانه قال فيها وقضية الاحاديث وكلامهم انه يقتصر على تكبيرة واحدة قاله المصنف أى النووى زاد نقل الماوردى عن الشافعى تكريره ثنتين أو ثلاثا مع توالى كلمات بينها انتهى وفى الايضاح عن بعض الاصحاب استحباب صيغة تكبيرة العيدين الفاضلة وسكت عليه وجرى عليه البكرى لكن قال فى الحاشية تعقب المجموع لذلك بأنه غريب وماذكره هذا القائل طويل لا يحسن التفريق بين الحصيات ثم نقل ماذكر عن الماوردى وأقره قال الشارح وهو ظاهر وان اعترضه الاذرعى بانه لم يره فى الام ولا فى البويطى والمختصر الخ (قوله ويدخل وقت الحلق) أى بالمعنى السابق الشامل للتقصير (قوله ورمى جمرة العقبة) أى يوم النحر كما هو الكلام (قوله وطواف الافاضة) أى الذى هو طواف الركن (قوله بنصف ليلة النحر) أى حقيقة أو حكما كما فى مسئلة الغلط السابقة لخبر أبى داود باسناد صحيح على شرط مسلم عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم أرسل أم سلمة رضى الله عنها

والجمال الرملي في شرح الايضاح تعقبه في المجموع بأنه غريب وانما الذي في كتب الفقهاء والاحاديث الصحيحة ويكبر مع كل حصاة ومقتضاه مطلق التكبير قال وماذكره هذا القائل لايحسن التفريق به بين الحصيات ثم قال قال الماوردي قال الشافعي رضي الله عنه يكبر مع كل حصاة فيقول الله أكبر ثلاثا لااله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد انتهى وظاهر كلام المجموع تقرير الماوردي على ماقاله وهو ظاهر انتهى زاد في الحاشية وان اعترضه الاذرعي بأنه لم يره في الام ولا في البويطي والمختصر وكان الغزي تبعه حيث قال ويكبر مع كل حصاة تكبيرة واحدة انتهى كلام الحاشية وأقر الماوردي على ذلك شيخ الاسلام في الاسنى والخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية وشرح الدلجية وغيرهم واعتمد في التحفه أنه يكبر مع كل حصاة تكبيرة واحدة وعبارتها وقضية الاحاديث وكلامهم انه يقتصر مع كل على تكبيرة واحدة قاله المصنف راد به نقل الماوردي عن الشافعي تكريره ثنتين أو ثلاثا مع توالي كلمات بينها انتهى (قوله لمن وقف قبله) أي فلا عبرة بما فعله منها حينئذ قبل الوقوف بعرفة كما أنه لاعبرة بكونه بمزدلفة قبل الوقوف (قوله ويستحب تأخيرها الى بعد طلوع الشمس) شمل كلامه المعذورين النافرين من مزدلفة بعد نصف الليل فيندب لهم تأخير الرمي الى بعد طلوع الشمس وكذا غيرهم ممن دخل منى قبل طلوع الشمس وتردد في ذلك الشارح في التحفة والايعاب وحاشية الايضاح لكنه مال فيها الى التأخير أما التحفة فقال في تقديم النساء والضعفة بعد نصف الليل الى منى للاتباع رواه الشيخان وليرموا قبل الزحمة أي ان أرادوا تعجيل الرمي والا فالسنة لهم تأخيره الى طلوع الشمس كغيرهم لما صح أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم أن لايرموا الا بعد طلوع الشمس انتهى وقال فيها في غير المعذورين فمن وصل قبله هل يغلب كونه تحية منى فيرمي أو يراعي الوقت الفاضل فيؤخر اليه كل محتمل وقضية مامر في الضعفة الثاني وقال في حاشية الايضاح بعد تردده في ذلك قد يفرق بين الضعفة وغيرهم فيسامح للضعفة في دخولها قبل

الطلوع بل هو سنة وفي انتظار

عنها ليلة فرمت قبل الفجر ثم أفاضت وقيس بالرمي الطواف والحلق بجامع أن كلا من أسباب التحلل قال في الاسنى ووجهت الدلالة من الخبر بأنه صلى الله عليه وسلم علق الرمي بما قبل الفجر وهو صالح لجميع الليل ولا ضابط له فجعل النصف ضابطا لانه أقرب الى الحقيقة مما قبله ولانه وقت للدفع من مزدلفة ولاذان الصبح فكان وقتا للرمي كما بعد الفجر (قوله لمن وقف قبله) أي قبل نصف ليلة النحر قيد لدخول ماذكر به أما قبل الوقوف بعرفة فلا يدخل وقت ماذكر فلو فعل شيأ من تلك الامور قبله ولو بعد نصف الليل وجبت اعادته بعده (قوله ويستحب تأخيرها) أي الرمي والحلق والطواف (قوله الى بعد طلوع الشمس) أي وارتفاعها قدر رمح وهذا أفضل أوقات الرمي ويستمر وقت الفضيلة الى الزوال وبحث بعض المتأخرين أخذا مما تقرر أنه يسن لمن دخل منى قبل الطلوع تأخير الرمي اليه ونظر فيه بأن الرمي تحية البقعة كما مر والتحية تفوت بالتأخير وأجيب بأن مقتضى الحديث الآتي في الضعفة يدل لما بحثه وعليه فيكون التأخير لعذر وهو لايفوت التحية ورد بأنه قد يفرق بين الضعفة وغيرهم بأن أمرهم بتأخير الدخول الى ما بعد الطلوع يشق عليهم فسومح لهم في دخولها قبل الطلوع بل هو سنة وفي انتظار وقت الفضيلة وعدم فواته بالتأخير لعذرهم بخلاف غيرهم فان السنة لهم تأخير الدخول الى ما بعد الطلوع فحيث دخلوا قبله كانوا

وقت الفضيلة وعدم فواته بالتأخير لعذرهم بخلاف غيرهم فان السنة لهم تأخير الدخول الى

لمن وقف قبله ويستحب تأخيرها الى بعد طلوع الشمس

ما بعد الطلوع فاذا دخلوا قبله كانوا مقصرين فلم يناسب مسامحتهم بعد فوات التحية السابق بالتأخير وان كان لانتظار

وقت الفضيلة الخ وأما الجمال الرملي فاختلف كلامه فانه جرى في شرح الايضاح على ندب التأخير قال فيه وهو الاوجه لانه تأخير بعذر وهو لايفوت التحية وجرى في شرح الدلجية على خلافه فانه بعد ان ذكره قال كذا قيل ويرد بأنه يلزم عليه تأخير التحية المطلوب المبادرة بها وحينئذ فيندب تأخير دخول منى الى طلوع الشمس فان لم يفعل بادر بذلك عقب الدخول انتهى وما تقدم من صحة الحديث بأمر الضعفة أن لايرموا الا بعد طلوع الشمس عزاه الشارح في شرح العباب لصحيح مسلم لكن قال الحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام من أدلة الاحكام رواه الخمسة الا النسائي وفيه انقطاع ومراده بالخمسة أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي الذي استثناه وقد راجعت باب الحج من صحيح مسلم فلم أجد فيه انه أمرهم أن لايرموا الا بعد طلوع الشمس وراجعت شرح مسلم للنووي فلم يتعرض لنقل ذلك نعم رأيت في مسلم أخبرنا ابن جريج أخبرني عطاء أن ابن عباس قال بعث بي نبي الله صلى الله عليه وسلم بسحر من جمع في ثقل نبي الله قلت أبلغك أن ابن عباس قال بعث بي بليل طويل قال لا الا كذلك بسحر قلت له فقال ابن عباس رمينا الجمرة قبل الفجر وأين صلى الفجر قال لا الا كذلك انتهى بل في الاحاديث الصحيحة مايعارض ذلك فمنها ما في صحيح البخاري ومسلم كان عبد الله بن عمر يقدم ضعفة أهله الى أن قال فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول أرخص في أولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي صحيح البخاري أيضا أن أسماء رضي الله عنها قالت لما غاب القمر ارتحلوا قال مولاها فارتحلنا ومضينا بها حتى رمت الجمرة ثم رجعت الى منى فصلت الصبح في منزلها فقلت لها ياهنتاه ما أرانا الا غلسنا قالت يابني ان رسول الله صلى

الله عليه وسلم أذن للظعن ونحوه في صحيح مسلم وقوله باهنتاه أي باهذه وقولها للظعن أي للنساء الواحدة ظعينة وأصل الظعينة الهودج الذي تكون فيه المرأة على البعير فسميت المرأة به مجازا وفي حديث ابن عباس عند الطحاوي قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم مع أهله وأمرني أن أرمي مع الفجر وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت وددت اني كنت استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استأذنته سودة فأصلي الصبح بمنى فارمي الجمرة قبل أن يأتي الناس الحديث نعم لا يبعد القول بكراهة الرمي قبل الفجر خروجا من خلاف أبي حنيفة ومالك من القول بعدم اجزاء الرمي حينئذ لا يقال لانهما خالفا سنة صحيحة فلا تطلب مراعاتهما لانا نقول ليس في الاحاديث الصحيحة التي سقناها تصريح بالرمي قبل الفجر نعم في سنن أبي داود باسناد

صحيح على شرط مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل أم سلمة رضي الله عنها ليلة النحر فرمت قبل الفجر ثم

للاتباع ٢ وما بعده منها قطع التلبية معه (ويبقى الرمي لجمرة العقبة) وللجمرتين الاخيرتين أداء (الى آخر أيام التشريق و) يبقى (الحلق) يعني ازالة ثلاث شعرات (و) الطواف المتبوع بالسعي ان لم يكن سعى عقب طواف القدوم أي وقتهما (أبدا) فلا يفوتان مادام حيا لان الاصل عدم التوقيت الابدليل نعم يكره تأخيرهما عن يوم النحر

أفاضت وروى الشافعي والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة ورأيت في سنن البيهقي عن أسماء

مقصرين فلم يناسبهم مسامحتهم بعد فوات التحية بالتأخير وان كان الانتظار وقت الفضيلة فليتأمل (قوله للاتباع) أي في الصحيحين عن جابر رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة يوم النحر ضحى وأما بعد فاذا زالت الشمس وفي أبي داود وعن ابن عباس رضي الله عنهما قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة أغيلمة بن عبد المطلب على جمرات ويلطخ أفخاذنا ويقول ابني لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس قال أبو داود واللطخ الضرب اللين وفي الترمذي عنه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعفة أهله وقال لا ترموا حتى تطلع الشمس لا يقال هذا ينافي قولهم يسن تقديم الضعفة بعد نصف الليل ليرموا الجمرة قبل الزحمة الخ لانا نقول لا منافاة لان كلامهم محمول على أنهم اذا قدموا وأرادوا الرمي قبل الزحمة تيسر لهم من غير مشقة عليهم والحديث محمول على أن الاولى لهم التأخير الى ما بعد الطلوع وان كان فيه نوع مشقة تأمل (قوله وما بعده منها) أي الرمي والحلق وطواف الافاضة بأن ترك الافضل من ترتيبها كذلك كان قدم الطواف أو الحلق (قوله قطع التلبية معه) أي مع ما قدمه مستبدلا عن التلبية بالتكبير مع الحلق أو بالاذكار الخاصة مع الطواف لانهما من أسباب التحلل وبه يعلم أن المعتمر يقطعها مع ابتداء طوافه (قوله ويبقى الرمي لجمرة العقبة) أي وقت الرمي لها يوم النحر وأيام التشريق (قوله وللجمرتين الاخيرتين) أي الاولى والوسطى أيام التشريق (قوله أداء الى آخر أيام التشريق) أي فيجوز تأخير الرمي اليه فهذا وقته الجواز فللرمي لجمرة العقبة ثلاثة أوقات وقت فضيلة ووقت اختيار ووقت جواز وعبارة المنهاج مع التحفة ويبقى وقت الرمي الذي هو وقت فضيلة الى الزوال واختيار الى آخر يوم النحر لخبر البخاري به وجواز الى آخر أيام التشريق هذا هو المعتمد من اضطراب طويل في ذلك انتهى (قوله ويبقى الحلق) أي وقته كما سيأتي (قوله يعني ازالة ثلاث شعرات) أي من شعر الرأس فليس المراد خصوص استئصالها بالموسى (قوله والطواف) أي طواف الافاضة (قوله المتبوع بالسعي ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم) أي وأما اذا سعى بعده وهو الافضل على المعتمد فلا يعيد السعي بعد طواف الافاضة بل هو مكروه كما مر (قوله أي وقتهما) أي الحلق والطواف المذكور وأشار به الى أن كلام المتن على تقدير مضاف (قوله أبدا فلا يفوتان مادام حيا) أي فيجوز التأخير الى آخر العمر قيل هذا ليس على اطلاقه بل هو محمول على ما اذا كان قد تحلل التحلل الاول أما غيره فلا يجوز له تأخيره الى العام القابل لانه يصير محرما بالحج في غير أشهره ورد بأن وقت الحج يخرج بفجر يوم النحر والتحلل قبله لا يجب اتفاقا بل الافضل تأخيره عنه وبأنه يجوز الاحرام بالنافلة المطلقة في غير وقت الكراهة ويمدها اليه وهو نظير مسئلتنا تأمل (قوله لان الاصل عدم التوقيت الابدليل) أي ولا دليل هنا قال الجمل عن شيخه أي الاصل فيما أمرنا به الشارع أن يكون غير مؤقت فما كان مؤقتا فهو على خلاف الاصل والمراد من كونه غير مؤقت أي بوقت محدود الطرفين والا فهي يدخل وقتها بنصف ليلة النحر ولكن لا آخر له تأمل (قوله نعم يكره تأخيرهما) أي الحلق وطواف الافاضة استدراك على كون وقتها لا يفوت مادام حيا (قوله عن يوم النحر)

انها رمت الجمرة قلت انا رمينا الجمرة بليل قالت انا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى فخره وقول الشارح الى ما بعد طلوع الشمس تبعا للروضة والمنهاج محمول على أصل الفضيلة وأما كمالها فيتوقف على ارتفاع الشمس كرمح كما صرح به الشارح وغيره (قوله للاتباع) في مسلم عن جابر رضي الله عنه قال رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة يوم النحر ضحى (قوله أداء الى آخر أيام التشريق) قال في التحفة يبقى وقت فضيلة الرمي الى الزوال واختياره الى آخر يوم النحر وجوازه الى آخر أيام التشريق هذا هو المعتمد من اضطراب طويل وجرى على ذلك في النهاية

أي حيث لاعذر كما هو ظاهر والا فلا كراهة (قوله وتأخيرهما) أي بغير عذر أيضا (قوله عن أيام التشريق أشد كراهة) أي من كراهة تأخيرهما عن يوم النحر (قوله وعن خروجه) أي وتأخيرهما عن خروجه (قوله من مكة أشد وأشد) أي من الكراهتين المذكورتين ويبقى من كان عليه ذلك محرما حتى يأتي به فان كان طاف للوداع وخرج عن طواف الفرض واذا لم يطف لوداع ولا غيره لم يستبح النساء وان طال الزمان لبقائه محرما كما تقرر ولذا قال في التحفة ولا ينافيه أي خروجه من غير فعل ذلك خلافا للاسنوي أن طواف الوداع يقع عن الركن لان هذا البقاء بعض نسكه لا يلزم طواف وداع كما مر انتهى وصورة المنافاة أن طواف الوداع واجب فتى طافه وقع عن الفرض فلا يتصور الخروج من غير طواف فدفعه بقوله لان هذا البقاء الخ قال ع ش هل له اذا تعذر عوده الى مكة التحلل كالمحصر أولا لتقصيره بترك الطواف مع تمكنه فيه نظر ولا يبعد الاول قياسا على مامر في الحائض وان كانت معذورة وتقصيره بترك الطواف مع القدرة عليه لا يمنع لقيام العذر به الآن كمن كسر رجليه عمدا فعجز عن القيام حيث يصلي جالسا ولا قضاء عليه لو سعى بعد ذلك تأمل (قوله نعم من فاته الوقوف) أي بعرفة وهذا استدراك على ماتضمنه كون وقت الحلق والطواف لا يفوت مادام حيا من أنه لا فرق في ذلك بين من أدرك الوقوف بعرفة ومن لم يدركه مع أنه ليس كذلك ثم ظهر أنه استدراك على ما أفاده قوله وعن خروجه من مكة أشد وأشد من جواز ذلك التأخير الى الابد وان كان مكروها حتى لمن فاته الوقوف مع أنه حرام في حقه الى السنة القابلة فضلا عن الابد والمآل واحد فتأمله (قوله لا يجوز له الصبر على احرامه الى السنة القابلة) أي بل يجب عليه أن يتحلل منه بعمل عمرة بل لو صبر حتى حج به من السنة القابلة لم يجزه ويجب عليه القضاء كما سيأتي (قوله لان احرام سنة لا يصلح لاخرى) أي سنة أخرى ولان استدامة الاحرام كابتدائه وابتداؤه غير جائز (قوله فكان وقتهما) أي الحلق والطواف في حقه (قوله فات) أي فحرم بقاؤه على احرامه وأمر بالتحلل لانه غير مستفيد حينئذ ببقائه على احرامه شيأ سوى محض تعذيب نفسه لخروج وقت الوقوف (قوله بخلافه هنا) أي من أخر الحلق والطواف بعد الوقوف (قوله فان وقتهما باق لتمكنه منهما متى أراد) أي فلا يحرم بقاؤه على احرامه ولا يؤمر بالتحلل وهو بمثابة من أحرم بالصلاة في وقتها ثم مدها حتى خرج الوقت وقد يكون له غرض في تأخير التحلل ليموت محرما فيبعث يوم القيامة محرما وأما الحج الفاسد فليس له وقت أداء يجوز التأخير اليه بل يجب الخروج منه بحسب الاستطاعة لانه يحرم الاستمرار في سائر العبادات الفاسدة قال في الحاشية والمحصر مادام يرجو الادراك لكن تشرع له المصابرة فاذا أيس صار كمن فاته الحج انتهى وبه تعلم ما في قول بعضهم المحصر لا يجب عليه أن يتحلل بالكلية (قوله وتسن المبادرة بطواف الافاضة) أي طواف الركن ويسمى أيضا طواف الزيارة وطواف الفرض وقد يسمى طواف الصدر بفتح الدال ولكن الاشهر أنه طواف الوداع فالافاضة لاتيانهم به عقب الافاضة من منى والركن والفرض لتعينه والزيارة لانهم يأتون من منى زائرين البيت ويعودون في الحال (قوله يوم النحر) أي ضحوته (قوله بعد رمي جمرة العقبة) أي والذبح للهدي لندب تقديمه على الحلق ويدخل وقته أي الذبح بدخول وقت الاضحية ويمتد الى غروب شمس آخر أيام التشريق والمراد بالهدي هنا ماساقه الحاج أو القارن الى الحرم تقربا الى الله تعالى أما هدي التمتع فيدخل وقت ذبحه بفراغ أعمال عمرته والافضل تأخيره لوقت الاضحية وأما هدي المعتمر غير المتمتع فوقته بفراغه من عمرته وأما ماوجب بفعل محظور أو ترك مأمور به فهو موجود سببه والافضل ذبحه عند التحلل الا ان عصى بسببه فيجب ذبحه فورا عقب وجود السبب وأما ماساقه الحلال أو أرسله الى الحرم فوقته حين وصوله اليه (قوله والحلق) أي بالمعنى السابق أو التقصير (قوله فيدخل مكة) أي اثر ذلك ضحى قاله في التحفة (قوله ويطوف) الاولى فيطوف بالفاء كما في الروض ويسن عقب الطواف أن يشرب من سقاية العباس من زمزم للاتباع ففي حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أفاض أتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فناولوه دلوا فشرب منه وعن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم جاء الى السقاية فاستقى فقال العباس يافضل اذهب الى أمك فأت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشراب من عندها فقال اسقني فقال

وتأخيرهما عن أيام التشريق أشد كراهة وعن خروجه من مكة أشد وأشد نعم من فاته الوقوف لا يجوز له الصبر على احرامه الى السنة القابلة لان احرام سنة لا يصلح لاخرى فكان وقتهما فات بخلافه هنا فان وقتهما باق لتمكنه منهما متى أراد (وتسن المبادرة بطواف الافاضة) يوم النحر (بعد رمي جمرة العقبة) والحلق (فيدخل مكة ويطوف

والخطيب في المغني وشيخ الاسلام في الاسنى وغيرهم (قوله والحلق) أي والذبح لندب تقديمه على الحلق

يارسول الله انهم يجعلون أيديهم فيه فقال اسقني فشرب منه ثم أتى زمزم وهم يسقون فقال اعملوا فانكم على عمل صالح ثم قال لولا أن تغلبوا النزلت حتى أضع الحبل على هذه وأشار الى عاتقه رواه الشيخان (قوله ويسعى بعد الطواف) أي لوجوب الترتيب بينهما كما مر وينتدب الموالاة بينهما فلو قال عقب الطواف لكان أفيد ثم رأيت متن المنهج عبر بقوله فسعى الخ وقال في شرحه ان تعبيره بالفاء أولى من تعبير الاصل بالواو (قوله ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم) أي أما اذا كان سعى بعده كما هو الافضل فلا يعيده بل هو مكروه كما مر غير مرة (قوله ثم يعود الى منى) أي ذلك اليوم بحيث يدرك أول وقت الظهر بمنى (قوله ليصلي بها الظهر) أي فهي بها أفضل في هذا اليوم منها بالمسجد الحرام وان فاتته مضاعفته على الاصح لان في فضيلة الاتباع ما يربو على المضاعفة (قوله للاتباع في كل ذلك) أي في أحاديث كثيرة ففي صحيح مسلم عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى وفيه أيضا سئل أنس أين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية قال بمنى لكن فيه من حديث جابر ثم ركب صلى الله عليه وسلم فأفاض الى البيت فصلى الظهر بمكة وجمع بينهما بانه صلى الله عليه وسلم أفاض قبل الزوال وطاف وصلى الظهر بمكة أول وقتها ثم رجع الى منى وصلى بها الظهر مرة أخرى اماما باصحابه رضي الله عنهم كما صلى بهم في بطن نخل مرة بطائفة ومرة بطائفة أخرى فروى جابر صلاته بمكة وابن عمر أي وأنس صلاته بمنى وهم صادقون فيها انتهى وعليه فقولهم يعود الى منى قبل صلاة الظهر ليصلي بها مشكل لان القياس أن يقول تسن الصلاة في مكة ومنى أو في مكة فقط لانها أفضل وفي أول الوقت ولم يقولوا به وأيضا على هذا الجمع لا يثبت قولهم فهي بها أفضل بالمسجد الحرام هذا وأما خبر أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم أخر طواف يوم النحر الى الليل فجوابه ان روايات غيره أصح وأشهر وأكثر رواة وأنه يتأول قوله أخر طواف يوم النحر بطواف نسائه فان قيل هذا التأويل ترده رواية وزار صلى الله عليه وسلم مع نسائه ليلا قلنا لعله عاد للزيارة لا للطواف فزار مع نسائه ثم عاد الى منى فبات بها والله أعلم (قوله ويبيت وجوبا) أي على الاصح (قوله بها أي بمنى) أي فلا يجزي المبيت خارجها قال في التحفة ومنها ما أقبل من الجبال المحيط بها حدودها وأولها من جهة مكة أول العقبة التي بلصقها الجمرة ومن جهة عرفة محسر لكن هذا الحد غير معروف وف الآن للجهل بأول محسر لكنهم قالوا طول منى سبعة آلاف ومائتا ذراع فليقس من العقبة ويحدد به ثم الظاهر من هذا التحديد أنه يعتبر ما سامت أول العقبة المذكور يمينا الى الجبل ويسارا الى الجبل وحينئذ يخرج من منى كثير يظنه أكثر الناس منها انتهى فليست العقبة مع جمرتها منها على المعتمد ولا محسر ولا ما أدبر من الجبال المحيطة بها وتأتى (قوله معظم ليالي أيام التشريق) أي فيجب بترك مبيتها دم لتركه المبيت الواجب وفي ترك الليلة الواحدة منها مد والليلتين مدان وكذا في ترك حصاة وحصاتين في الرمي الآتي واختلف فيما يصام عن المد عند العجز وعن المدين عند العجز بما فالمعتمد عند الشارح ومتابعيه أنه يصام عن المد خمسة أيام يومان منها في مكة وثلاثة في الوطن وعن المدين ثمانية أيام ثلاثة منها في مكة وخمسة في الوطن وبيان ذلك أن الدم يكمل بثلاث ليال في المبيت وثلاث حصيات في الرمي وبدله عند العجز صوم عشرة أيام ثلاثة منها وهي ثلاثة اعشارها تصام بمكة والسبعة وهي سبعة اعشارها في الوطن ففي المد ثلثها ثلاثة أيام وثلث تجبر بثلثين فتصير أربعة أيام يصام ثلاثة اعشارها بمكة وسبعة اعشارها في الوطن فتبسط اعشارا فتبلغ أربعين عشرا ثلاثة اعشارها اثنا عشر عشرا فتجبر بثمانية فيحصل من ذلك يومان بمكة وسبعة ثمانية وعشرون عشرا تجبر بعشرين فيحصل من ذلك ثلاثة أيام
تصام

(قوله للاتباع في كل ذلك) رواه مسلم لكن في صحيح مسلم في حديث جابر الطويل ثم انصرف الى المنحر فنحر ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض الى البيت فصلى بمكة الظهر وجمع في المجموع بينهما بأنه صلاها مرتين مرة بمكة أول وقتها وأخرى بمنى اماما لاصحابه آخره قال الشارح في حاشية الايضاح ذكر ابن المنذر ٥٣٠ نحو ذلك وعليه فقولهم يعود الى منى قبل صلاة الظهر ليصلي بها مشكل اذ كان القياس ان يقولوا بسن الصلاة في مكة ومنى أو في مكة فقط لانها أفضل وفي أول الوقت انتهى ومثله الجمال الرملي في شرحه زاد في الايعاب ولم يقولوا به وأخرج أحمد وأبو داود والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم أخر طواف الافاضة الى الليل وأجاب بعضهم بأن رواية مسلم أصح فتقدم وأوله ابن حبان بتعداد افاضته صلى الله عليه وسلم مرة بالنهار وأخرى بالليل وبعضهم حمل هذا على تأخير طواف نسائه ولا ينافي هذا رواية وزار صلى الله عليه وسلم مع نسائه ليلا لاحتمال انه زار بلا طواف أو معه بأن طاف بالنهار للافاضة وبالليل أسبوعا تقربا لكن رأيت في سنن البيهقي روينا في حديث أبي سلمة أن عائشة رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فأفضنا يوم النحر وقد قال البيهقي بعد ذكر الروايات في ذلك ما نصه أصح هذه الروايات حديث نافع عن ابن عمر أي وهو انه صلى الظهر بمنى وحديث جابر أي انه صلاها بمكة وحديث أبي سلمة عن عائشة الا أن يقال ان بعضهن طاف في أول النهار كأم سلمة وبعضهن في نصف النهار كعائشة وبعضهن في الليلة القابلة وروى البيهقي عن طاوس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف طواف يوم النحر من الليل قال وأنبأنا مسعر عن جابر عن مجاهد مثله والى هذا ذهب عروة بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على ناقته ليلا انتهى لكن حديث طاوس ومجاهد مرسل وحديث عروة لا يمنع أن يكون ذلك الطواف تطوعا والله أعلم (قوله لليالي أيام التشريق) هذا ان لم ينفر النفر الاول بشرطه والا فالليلتان الاولتان من ليالي أيام

ويسعى) بعد الطواف (ان لم يكن قد سعى) بعد طواف القدوم (ثم يعود الى منى) ليصلي بها الظهر للاتباع في كل ذلك (ويبيت) وجوبا (بها) أي بمنى معظم (ليالي) أيام (التشريق)

تصام في الوطن وفي المدين ثلثاها ستة أيام وثلثان تجبر بثلث فتصير سبعة تبسط اعشارا فتبلغ سبعين عشرا ثلاثة أعشارها أحد وعشرون عشرا تجبر بتسعة أعشار فتكون ثلاثة أيام تصام بمكة وتسعة أعشارها تسعة وأربعون عشرا تجبر بعشر فتكون خمسة أيام تصام في الوطن وعليه لا بد فيه من جبر المنكسر قبل البسط وبعده وفيما يصام بمكة وما يصام في الوطن واعتمد الرملي ومتابعوه أنه يصام عن المد أربعة أيام يوم بمكة وثلاثة في الوطن وعن المدين سبعة أيام يومان بمكة وخمسة في الوطن وبيانه أن في المد ثلث العشرة بسط اثلاثا فتبلغ عشرة أثلاث فثلاثة اعشارها يوم بلا كسر يصام بمكة وسبعة اعشارها سبعة أثلاث تجبر بثلثين فتكون ثلاثة أيام تصام في الوطن وفي المدين ثلثيها تبسط أثلاثا فتبلغ عشرين ثلثا فثلاثة أعشارها ستة أثلاث وهي يومان بلا كسر يصام بمكة وسبعة أعشارها أربعة عشر ثلثا تجبر بثلث فتكون خمسة أيام تصام في الوطن وعلى هذا لا جبر فيه الا بعد البسط وفيما يصام في الوطن فقط تأمل (قوله ويرمي وجوبا) أي بلا خلاف قاله في التحفة (قوله كل يوم من أيام التشريق) أي وهي ثلاثة بعد يوم النحر سميت بذلك لاشراق نهارها بنور الشمس وليلها بنور القمر وحكمة التسمية لا يلزم اطرادها أو لانهم يشرقون اللحم فيها أي يقددونه وهي الايام المعدودات في قوله واذكروا الله في أيام معدودات وأما الايام المعلومات المذكورة في سورة الحج في قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فهي العشر الاول من ذي الحجة ولذا قال في البهجة

وعشر عيد النحر معلومات ❊ وما التشريق فمعدودات

وسميت الاولى معلومات للحرص على علمها بحسابها الاجل أن وقت الحج في آخرها والثانية معدودات لقلتها كقولهم دراهم معدودة وقد اتفق العلماء على أن الايام المعدودات ما تقرر وأما الايام المعلومات فكذلك عندنا وأما غيرنا ففيها خلاف أنظر شرح البهجة (قوله الجمرات الثلاث) مفعول يرمي ومعلوم أن الاول منصوب بالكسرة والثاني بالفتحة والجمرات بفتح الجيم والميم جمع جمرة بفتح الجيم وسكون الميم قال في المصباح جمرت المرأة شعرها جمعته وعقدته في قفاها وكل شيء جمعته فقد جمرته ومنه الجمرة وهي مجتمع الحصى بمنى فكل كومة من الحصى جمرة والجمع جمرات وجمرات منى ثلاث بين كل جمرتين نحو غلوة سهم (قوله وانما يدخل وقته) أي رمي أيام التشريق وأما رمي يوم النحر فيدخل وقته بانتصاف ليلته كما مر (قوله بالزوال) أي زوال الشمس من ذلك اليوم فلا يجوز قبله وهذا في رمي اليوم الحاضر بخلاف الفائت كما مر ويأتي هذا هو المعتمد وقيل يصح رمي الحاضر قبل الزوال لكن مع الكراهة وجزم به الرافعي واعتمده الاسنوي وقال انه المعروف مذهبا قال في التحفة وعليه فينبغي جوازه من الفجر كغسله (قوله فيرمي بعد الزوال كل واحدة سبع حصيات) أي للاتباع رواه مسلم ويستحب تعجيله عقب الزوال وتقديمه على صلاة الظهر للاتباع أيضا وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا نعم محله ان اتسع الوقت والا قدم الصلاة عليه الا أن يكون مسافرا وأراد جمع التأخير فيؤخرها بنية الجمع (قوله ويشترط الخ) شروع في بيان شروط الرمي وهي ثمانية نظم الستة منها بعضهم بقوله

شروط رمي للجمار ستة ❊ سبع بترتيب وكف وحجر
وقصد مرمي يافتى وسادس ❊ تحقق لان يصيبه الحجر

وكلها معلوم مما سيأتي في المتن والشرح (قوله رمي جمرة العقبة من أسفلها من بطن الوادي) أي أن يقع رميها في بطن الوادي وان كان الرامي في غيره كما هو ظاهر قاله سم تأويلا لقول التحفة ويجب رميها من بطن الوادي الخ وبه يوافق كلامها كلام غيرها والسنة أن يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي فقوله من أسفلها ومن بمعنى في وقوله من بطن الوادي بدل منه ومن بمعنى في أيضا فليتأمل (قوله وأما ما يفعله كثير من الجهلة) بفتحات جمع جاهل كفاسق وفسقة (قوله من الرمي من أعلاها) أي جمرة العقبة أي خلفها أو جنبها أو الى ما زاد من حد المرمى من أمامها قال الكردي وأما الرمي من أعلاها الى المرمى فانه يكفي خلافا لمن فهم من هذه العبارة ونحوها فقد صرح بالاجزاء في الايعاب وقال القسطلاني اتفقوا على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها والاختلاف في الافضل

(ويرمي) وجوبا (كل يوم من أيام التشريق الجمرات الثلاث) وانما يدخل وقته بالزوال فيرمي (بعد الزوال كل واحدة سبع حصيات ويشترط رمي) جمرة العقبة من أسفلها من بطن الوادي وأما ما يفعله كثير من الجهلة من الرمي من أعلاها

التشريق كما سيأتي التصريح به في كلام المصنف ومثل المبيت في ذلك رمي أيام التشريق (قوله بالزوال) قال في التحفة وجزم الرافعي بجوازه قبل الزوال كالامام ضعيف وان اعتمده الاسنوي وزعم أنه المعروف مذهبا وعليه فينبغي جوازه من الفجر نظير ما مر في غسله (قوله بعد الزوال) ويسن تقديمه على صلاة الظهر ان اتسع الوقت والا وجب تأخيره (قوله من أعلاها) أي الى خلفها أما اذا رمى من أعلاها الى المرمى فانه يكفي خلافا لمن فهم من نحو

هذه العبارة خلافه فاحذره فقد صرح به الشارح في شرح العباب حيث قال ولا ينافي ذلك قول الحاوي عن الشافعي ولا يمكنه غير ذلك لانها على أكمة ولا يتمكن من رميها الا كذلك فان رماها من فوقها ولم يرمها من بطن الوادي أجزأه انتهى لان معناه فيما يظهر أنه جاء من فوقها ورمى الى أسفلها لأنه رماها من ورائها وهذا ظاهر من العبارة كما لا يخفى الى أن قال في الايعاب قال ابن المنذر روينا ان ابن عمر رضي الله عنهما خاف الزحام فرماها من فوقها انتهى

ومعلوم أن ذلك ليس بحجة عندنا على أن معناه ماتقرر أنه رماها من فوقها الى أسفلها انتهى وعبارة القسطلانى فى شرح صحيح البخارى وقد اتفقوا على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها والاختلاف فى الافضل انتهت بحروفها وقد نقل النووى فى شرح مسلم الاجماع على ذلك وصرح بالحكم الذى ذكره ابن الاثير فى شرح مسند الشافعى والزركشى فى الخادم وغيرهم فلا ينبغى التوقف فيه وفى شرح الايضاح لابن علان نقلا عن الجمال الطبرى لايشترط لصحة الرمى ان يكون الرامى فى مكان مخصوص نعم لايصح الرمى وراء جمرة العقبة انتهى كذا فى النسخة التى عندى منه وهو فى حاشية الشارح لكنه عبر بقوله نعم مر أنه لايصح الرمى من وراء جمرة العقبة انتهى

انتهى ونقل فى شرح مسلم الاجماع على الجواز وصرح بالذى ذكرته ابن الاثير والزركشى وغيرهما ولا ينبغى التوقف فيه انتهى ملخصا (قوله فباطل) جواب وأما الخ (قوله لايعتد به) أى بالرمى المذكور لان جمرة العقبة ليس لها الا مرمى واحد وهو ما فى أسفلها على الجادة دون ماعداه من سائر الجوانب قال فى الايعاب ولا ينافى ذلك قول الحاوى عن الشافعى رضى الله عنه ولا يمكنه غير ذلك لانها على أكمة ولا يتمكن من رميها كذلك فان رماها من فوقها ولم يرمها من بطن الوادى أجزأه انتهى لان معناه فيما يظهر أنه جاء من فوقها ورمى أسفلها الا أنه رماها من ورائها وهذا ظاهر من العبارة كما لايخفى ويوافقه ماقاله ابن المنذر روينا أن ابن عمر رضى الله عنه ماخاف الزحام فرماها من فوقها الى أسفلها انتهى فقوله من ورائها أى من موضع وقوف الرامى على العادة قال بعضهم وهو المراد بقول التحفة ولا يجوز من أعلى الجبل خلفها أى لايجوز الرمى من أعلى الجبل فى خلفها الذى هو موضع وقوف الرامين على العادة فتدبر انتهى (قوله ورمى السبع الحصيات) أى ويشترط رمى السبع الحصيات فهو عطف على رمى جمرة العقبة (قوله اليها) أى الى جمرة العقبة يوم النحر وأيام التشريق (قوله والى غيرها) أى الجمرة الاولى والوسطى أيام التشريق (قوله واحدة واحدة) هذا محل الشرطية هنا لان كون الحصى سبعا سبعا لكل جمرة قد ذكر فيما مر فى فصل الواجبات وهو منصوب على الحالية والثانى بالعامل الاول لان المجموع هو الحال وقال الزجاج انتصب الثانى على أنه تأكيد والحال هو الاول وابن جنى الثانى صفة للاول أى واحدة سابقة واحدة ثم حذف المضاف كردى (قوله الى أن تفرغ السبع) يعنى مرة ثم مرة وهكذا وان اشتملت كل مرة على سبع أو أكثر كما قاله فى التحفة (قوله للاتباع) أى رواه الشيخان فانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع كل حصاة أو اثر كل حصاة كبرى (قوله ولو تتكرر بحصاة) أى بان اتحدت الحصاة الواحدة فى المرات السبع فانه يجزى فى الاصح كما فى الايضاح قال كما لو دفع الى فقير مدا فى الكفارة ثم اشتراه ودفعه الى آخر وعلى هذا يمكن أنه يحصل جميع رميه فى الايام بحصاة واحدة بل رمى جميع الناس يمكن حصوله بحصاة ان اتسع الوقت انتهى ومعلوم أن الكلام فى الاجزاء والا فهو مكروه كما يعلم مما مر (قوله فلو رمى حصاتين معا) أى أو أكثر منها ولو واحدة بيمينه وأخرى بيساره (قوله فواحدة) أى فهى رمية واحدة وانما حسبت فى الحد الضربة الواحدة بعثكال عليه مائة غصن بعددها لانه مبنى على الدرء ولوجود أصل الايلام المقصود فيه والغالب هنا التعبد انتهى تحفة (قوله وان وقعتا مرتبا) أى بأن وجد الترتيب فى وقوعهما فى المرمى فانه لايجزى أيضا (قوله أو مرتبتين فثنتان) أى أو رمى حصاتين مرتبتين فهما رميتان (قوله وان وقعتا معا) أى وكذا ان وقعت الثانية قبل الاولى كما أفصح به فى الايضاح ونصه ولو رمى حصاة ثم أتبعها حصاة أخرى حسبت الحصاتان رميتين سواء وقعتا معا أو الثانية قبل الاولى أو عكسه انتهى وبه تعلم أن الغاية هنا للتعميم (قوله اعتبارا بالرمى) تعليل للصورتين كما هو ظاهر (قوله وترتيب الجمرات) أى ويشترط ترتيب الجمرات فهو عطف على رمى جمرة العقبة (قوله فى أيام التشريق) الترتيب يكون فى الزمان والمكان والابدان ومعنى الاول أنه لايرمى عن يومه الا اذا رمى عن أمسه ومعنى الثانى أنه لايرمى الجمرة الثانية الا اذا رمى الاولى ولا يرمى الثالثة الا اذا رمى لثانية ومعنى الثالث أنه لايرمى عن غيره حتى يرمى عن نفسه وكلها معلوم من كلامه فقوله بأن يبدأ بالجمرة الاولى الخ

فباطل لا يعتد به ورمى (السبع الحصيات) اليها والى غيرها (واحدة واحدة) الى أن تفرغ السبع للاتباع ولو بتكرر بحصاة فلو رمى حصاتين معا وان وقعتا مرتبا أو مرتبتين فثنتان وان وقعتا معا اعتبارا بالرمى (وترتيب الجمرات فى أيام التشريق)

ومراده ماسبق فى كلام ابن علان عن الشارح وقد أشبعت الكلام على ذلك فى بعض ما كتبه من الاجوبة على بعض الاسئلة والله أعلم (قوله واحدة واحدة) بالنصب على الحال والثانى بالعامل الاول لان المجموع الحال وقال الزجاج انتصب الثانى على أنه تأكيد والحال هو الاول وقال ابن جنى الثانى صفة للاول أى فى واحدة سابقة واحدة ثم حذف المضاف (قوله للاتباع) رواه الشيخان لانه كان يكبر مع كل حصاة أو اثر كل حصاة (قوله ولو بتكرر بحصاة) أشار بلو الى خلاف فى بعض صور ذلك قال النووى فى الايضاح لو رمى بحجر قد رمى به غيره أو رمى به هو الى جمرة أخرى أو الى هذه الجمرة فى يوم آخر أجزأه بلا خلاف وان رمى به هو الى تلك الجمرة فى ذلك اليوم أجزأه أيضا على الاصح ثم قال وعلى هذا يمكن أن يحصل جميع رميه فى الايام بحصاة واحدة بل رمى جميع الناس يمكن حصوله بحصاة ان اتسع الوقت انتهى (قوله حصاتين معا) قال الجمال الرملى فى شرح الدلجية ولو رمى احداهما باليمين والاخرى باليسار وكذلك فى كلام شيخ الاسلام والخطيب والشارح وغيرهم (قوله للاتباع) رواه البخارى مع خبر خذوا عنى مناسككم

(قوله عدم الصارف) أفاد بذكره هذا مع قصد الجمرة ان احدهما لا يغني عن الثاني

الخ اشارة الى الترتيب فى المكان وقوله الآتى واستناب عن رمى نفسه الخ اشارة الى الترتيب فى الابدان وقوله الآتى أيضا ويجب عليه الترتيب بين الرمى المتروك ورمى يوم المتدارك اشارة الى الترتيب فى الازمان تأمل (قوله بأن يبدأ بالجمرة الاولى) تصوير للترتيب فى المكان كما تقرر (قوله وهى) أي الجمرة الاولى (قوله التى تلى مسجد الخيف) أى وتسمى الكبرى كجمرة العقبة فلفظ الكبرى مشترك بينهما ومسجد الخيف هو المسجد الكبير على يمين الذاهب الى عرفة قال البرماوى نسبة الى محله لان الخيف اسم لمكان ارتفع عن السيل وانحط عن غلظ الجبل وفى المصباح لانه بنى فى خيف الجبل والاصل مسجد خيف منى نخفف بالحذف (قوله ثم الوسطى ثم جمرة العقبة) أى وهى التى تلى مكة قال البرماوى ومسافة بعد الجمرة عن مسجد الخيف ألف ذراع ومائتان وأربعة وخمسون ذراعا وعن الوسطى مائتا ذراع وخمسة وسبعون ذراعا وبين الوسطى وجمرة العقبة مائتا ذراع وثمانية أذرع وبين هذه وباب السلام أحد عشر ألف ذراع ومائتا ذراع واحد وأربعون ذراعا كل ذلك بذراع اليد انتهى والذى فى غيره أن ذلك بذراع الحديد فليراجع (قوله للاتباع) أى رواه البخارى كما سيأتى مع قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عنى مناسككم ولان الرمى نسك متكرر فيشترط فيه الترتيب كالسعى وقالت الحنفية بسقوط الترتيب لان كل جمرة مستقلة بنفسها فلا يكون بعضها تابعا للآخر انتهى من القسطلانى وأراد بما سيأتى حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى الجمرة التى تلى مسجد منى يرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم تقدم أمامها فوقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعو وكان يطيل الوقوف ثم يأتى الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينحدر ذات اليسار مما يلى الوادى فيقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعو ثم يأتى الجمرة التى عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر عند كل حصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها انتهى لفظ الحديث بطوله (قوله فلا يعتد برمى الثانية قبل تمام الاولى) تفريع على اشتراط ترتيب الجمرات (قوله ولا برمى الثالثة) أى ولا يعتد برمى الجمرة الثالثة التى هى جمرة العقبة (قوله قبل تمام الاولتين) أى الجمرة الاولى والوسطى ولو بدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى حسبت هذه فقط فيعيد الوسطى ثم العقبة كما هو ظاهر (قوله ويشترط تيقن السبع) أى السبع الرميات (قوله فى كل جمرة) أى من الجمرات الثلاث يوم النحر وأيام التشريق (قوله فلو شك بنى على الاقل) أى كنظائره (قوله ولو ترك حصاة) أى أو أكثر والمراد أنه تيقن تركها سواء تركها عمدا أو سهوا عالما أو جاهلا (قوله وشك فى محلها) أى من الجمار الثلاث ومثله ما لو علم محلها ثم نسيه وخرج به ما لو علمه ولم ينسه فان كان من الاولى فظاهر وان كان من الاخيرة رماها اليها فقط وان كان من الوسطى رماها ليها وأعاد الاخيرة (قوله جعلها من الاولى) أى عملا بالاحتياط (قوله فيرميها) أى الاولى وجوبا (قوله ثم يعيد رمى الاخيرتين) أى الوسطى ثم جمرة العقبة سبعا سبعا (قوله لان الموالاة بين الجمرات) أى الثلاث (قوله لا تشترط لكنها سنة) أى كما فى الطواف قال فى النهاية ولو ترك حصاتين ولم يعلم محلهما جعل واحدة من يوم النحر وواحدة من ثالثه وهو يوم النفر الاول من أى جمرة كانت أخذا بالاسوأ وحصل رمى يوم النحر وأحد أيام التشريق قال ع ش أى ويبقى عليه رمى يوم فان تداركه قبل غروب شمس الثالث من أيام التشريق سقط الدم والا لم يسقط انتهى قال الشروانى قولها من أى جمرة كانت الخ محل تأمل اذ الاسوأ جعل الثانية من الاولى ثالثة وكذا قولها وحصل الخ اذ الحاصل انما هو رمى يوم النحر وبعض يوم من أيام التشريق وهو سبعة رميات من أولى أولها فيبقى عليه رمى يومين الا هذه الستة والله أعلم (قوله ويجب عدم الصارف الخ) هذا اشارة الى شرط آخر من شروط الرمى فالاولى حذف قوله يجب وعطف وعدم الصارف على قوله تيقن السبع ليتسلط عليه يشترط بل لو حذف هذا لم يضره بل أخصر لعطفهما على قول المتن رمى الخ تأمل (قوله فى الرمى) أى فلو صرفه عنه لم يصح وأفاد بذكره هذا الشرط مع ذكر قصد الجمرة الآتى آنفا ان ذلك لا يغنى عن هذا وهو كذلك فعدم الصارف احترازا عن قصد المرمى

فعدم الصارف احتراز عن قصد المرمى ليختبر بالرمى اليه جودة رميه صارف عن الاعتداد به وقصد الجمرة احتراز عما اذا قصد الرمى الذى عليه لكن قصد به رمى الشاخص مثلا الذى فى المرمى فهذا لم يصرف الرمى عما عليه لكنه قصد غير المرمى

بأن يبدأ بالجمرة الاولى وهى التى تلى مسجد الخيف ثم الوسطى ثم جمرة العقبة فلا يعتد برمى الثانية قبل تمام الاولى ولا برمى الثالثة قبل تمام الاولتين ويشترط تيقن السبع فى كل جمرة فلو شك بنى على الاقل ولو ترك حصاة وشك فى محلها جعلها من الاولى فيرميها ثم يعيد رمى الاخيرتين لان الموالاة بين الجمرات لا تشترط لكنها سنة ويجب عدم الصارف فى الرمى

ففهوم عدم الصارف غير مفهوم قصد الجمرة قال الشارح فى حاشية الايضاح يشترط هنا عدم الصارف أيضا كما مر نظيره أى فى الطواف وان قصد المرمى لانه قد يقصده ليختبر جودة رميه وبه يعلم أن قولهم يشترط قصد المرمى لا يغنى عن اشتراط عدم الصارف خلافا لمن توهمه ولو عكس لربما أصاب انتهى أى لو قال ان عدم الصارف يغنى عن قولهم يشترط قصد المرمى لان قصد رمى العلم صارف عن الاعتداد برميه فالصارف موجود فى الشرطين فذكره مغن عن الثانى

(قوله للمرمى يقينا) قال الشارح فى حاشية الايضاح حده الجمال الطبرى بما كان بينه و بين أصل الجمرة ثلاثة أذرع فقط وهذا التحديد من تفقهه وكانه قرب مجتمع الحصى غير

السائل والمشاهدة تؤيده لان مجتمعه غالبا لا ينقص عن ذلك انتهى وارتضى ذلك

ليختبر به جودة رميه مثلا فقصده ذلك بالرمى الى المرمى صارف عن الاعتداد به وقصد الجمرة احتراز عما اذا قصد الرمى الذى عليه لكن قصد به رمى الشاخص الذى فى المرمى فانه لا يجزى لقصده غير المرمى نعم يمكن أن يقال ان عدم الصارف يغنى عن قولهم يشترط قصد المرمى لان قصد رمى العلم صارف عن الاعتداد برميه فالصارف موجود فى الشرطين فذكره مغن عن الثانى فليتأمل (قوله كالطواف) أى فانه يشترط فيه عدم لصارف فصرف الرمى بالنية لغير النسك كان رمى الى شخص أو دابة فى الجمرة كصرف الطواف بها الى غيره و بحث بعضهم الحاق الرمى بالوقوف أخذا مما مر من الفرق بينه وبين الطواف مردود بأن الرمى أشبه بالطواف لانه يقصد فى العادة وفى العبادة الى رمى العدو فهو مما يتقرب به وحده بخلاف الوقوف فليتأمل (قوله واصابة الحجر للمرمى) أى و يجب اصابة الخ فهو عطف على عدم الصارف واشارة الى شرط آخر للرمى أيضا (قوله يقينا) أى فلو شك فى اصابته له لم يكف لان الاصل عدم الوقوع فيه و بقاء الرمى عليه وصرح بعضهم انه لا يكفى غلبة الظن فيها لكن مال السيد عمر البصرى الى انها تكفى قال المحب الطبرى ولم يذكروا فى المرمى حدا معلوما غير أن كل جمرة عليها علم فينبغى أن يرمى تحته على الارض ولا يبعد عنه احتياطا وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه الجمرة مجتمع الحصى لا ماسال من الحصى فمن أصاب مجتمعه أجزأه ومن أصاب سائله لم يجزه قال فى الحاشية حده الجمال الطبرى بأنه ما كان بينه و بين أصل الجمرة ثلاثة أذرع فقط وهذا التحديد من تفقهه وكانه قرب مجتمع الحصى غير السائل والمشاهدة تؤيده فان مجتمعه غالبا لا ينقص عن ذلك انتهى وقد اعتمده المتأخرون بل جزم به الشارح فى التحفة جزم المذهب حيث قال وهو أى المرمى ثلاثة أذرع من سائر الجوانب الا جمرة العقبة فليس لها الا جهة واحدة من بطن الوادى كما مر قال الشروانى هذا صريح فى أن الفجوتين الصغيرتين اللتين فى جانبى شاخص جمرة العقبة ليستا من المرمى فلا يكفى الرمى اليهما و بعض العامة يفعله فيرجع بلا رمى فليتنبه (قوله لا بقاؤه فيه) أى لا يشترط بقاء الحجر فى المرمى فلا يضر تدحرجه وخروجه بعد الوقوع فيه لوجود الرمى وحصول الحجر فيه وكذا لا يشترط كون الرامى خارجا عن الجمرة فلو وقف فى بعضها ورمى الى الجانب الآخر منها صح (قوله وقصد الجمرة) أى و يجب قصد الجمرة ولو مع غيرها على ما يأتى بالرمى سواء نوى به النسك وهو الافضل أو أطلق لان قصد الرمى للنسك وحده لا يشترط وانما الشرط أن لا يقصد بالرمى غير النسك وحده (قوله فلو رمى الى غيرها) أى الجمرة تفريع على اشتراط قصد الجمرة بالرمى (قوله كان رمى فى الهواء) أى الى جهة العلو كما عبر به غيره فانه لا يجزئ قطعا وان وقع فى المرمى كما قاله البندنيجى واستحسنه الاسنوى واستوجهه فى الحاشية (قوله أو الى العلم المنصوب فى الجمرة) عطف على فى الهواء فلا يجزئ رميه وان اعتقد أنه المرمى وكذا لو قلع هذا العلم لم يجز الرمى الى محله كما جزم به فى التحفة واعترض سم عليه بأن الجزم بهذا مع أنه غير منقول مما لا ينبغى بل الوجه الوجيه خلافه للقطع بحدوث الشاخص وأنه لم يكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم ومن المعلوم أن الظاهر ظهورا تاما أنه صلى الله عليه وسلم والناس فى زمنه لم يكونوا يرمون حوالى محله و يتركون محله ولو وقع ذلك لنقل فانه غريب انتهى مردود فقد جزم بذلك السيد السمهودى والاستاذ البكرى ونقله ابن علان عن الرملى وصاحب الضياء وظاهر ان ليس اتفاقهم على ذلك الا لمستند قوى ومر قول الشافعى ان الجمرة مجتمع الحصى قال فى الايضاح والمراد مجتمع الحصى فى موضعه المعروف وهو الذى كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم قال فى الحاشية هذا يدل على أن مجتمع الحصى المعهود الآن بسائر جوانب الجمرتين وتحته شاخص جمرة العقبة هو الذى كان فى عهده صلى الله عليه وسلم اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان حتى يعرف خلافه وقال النشيلى والزمزمى ويكفى تواطؤ الجم الغفير على رمى هذا المحل آخذين له عن مثلهم ومثلهم عن مثلهم وهكذا الى السلف الآخذين له عنه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل طعن من أحد فى ذلك قال الشروانى وعلم بذلك أن ما جزم به الشارح هو المذهب المنقول ولا يسعنا مخالفته الا بنقل صريح وان ما قاله سم مجرد بحث على أن قوله للقطع بحدوث الشاخص الخ لا ينتج

مدعاه

الخطيب فى المغنى والجمال الرملى وابن علان وغيرهم (قوله لا بقاؤه فيه) عبارة الايضاح للنووى ولا يشترط بقاء الحصى فى المرمى فلا يضر تدحرجها وخروجها بعد الوقوع فيه (قوله وقصد الجمرة) لا ينافى هذا قولهم لا تشترط له نية لما

كالطواف واصابة الحجر للمرمى يقينا لا بقاؤه فيه وقصد الجمرة فلو رمى الى غيرها كان رمى فى الهواء أو الى العلم المنصوب فى الجمرة

قدمته آنفا من أنه قد يقصده لاختبار جودة رميه فيكون صارفا (قوله أو الى العلم المنصوب فى الجمرة) اعتمد هذا الشارح فى شرحى الارشاد وحاشية الايضاح وجزم به فى مختصره واعتمده فى الايعاب أيضا وأقره عبد الرؤف فى شرح المختصر قال الخطيب فى شرح المنهاج والتنبيه وهو الاقرب الى كلامهم قال فى التحفة بعد أن أشار الى اعتماد ما ذكر نعم لو رمى اليه بقصد الوقوع فى المرمى وقد علم به فوقع فيه اتجه الاجزاء لان قصده غير صارف حينئذ ثم رأيت المحب صرح بهذا بل قال لا يبعد الجزم به انتهى ونقله تلميذه الشيخ عبد الرؤف فى شرح المختصر ثم قال كذا فى التحفة والاوجه انه لا يكفى وكون قصد العلم حينئذ غير صارف ممنوع لانه تشريك بين ما يجزئ وما لا يجزئ و يفرق بينه و بين ما لو نوى الحامل

مدعاه لاحتمال أنه كان في موضع الشاخص في عهده صلى الله عليه وسلم أحجار موضوعة بأمره الشريف ثم أزيلت بعده و بنى الشاخص في موضعها و يبعد كل البعد أنه صلى الله عليه وسلم بين حدود الحرمين الشريفين ونصب الاعلام عليها كما تقرر في محله وترك بيان محل الرمي وتحديده (قوله أو الحائط الذى بجمرة العقبة) أى أو رمى الحائط الذى الخ (قوله كما يفعله أكثر الناس) أى الجهال فانهم رموا الى العلم في الجمرتين والى حائط جمرة العقبة (قوله لم يكف) جواب فلو رمى لى غيرها وما تقرر من عدم الاجزاء بالرمي الى العلم وان قصد المرمى و وقع فيه هو ما اقتضاه كلامهم و رجحه المحب الطبري من احتمالين له واعتمده الشارح في كتبه واعتمد الرملي كالزركشي والاذرعي الاحتمال الآخر للطبري وهو الاجزاء فيما لو رمى الى الشاخص الموجود في الجمرة معتقدا أنه المرمى ثم وقع فيه أصاب الشاخص أم لا وعلله بأن العامة لا يقصدون بذلك الا فعل الواجب عليهم وهو المرمى الى المرمى وقد حصل الحجر فيه بفعل الرامي ومال اليه الكردي بل والشارح في الايعاب ثم محل الخلاف حيث جهل حقيقة المرمى كما هو شأن العامة أما اذا علمه وقصده مع الشاخص بالرمي و وقع الحصى فانه يصح جزما كما صرح به الطبري نفسه و جزم به كما نقله عنه في التحفة واستوجهه لكن قال عبد الرؤف والاوجه أنه لا يكفي وكون قصد العلم حينئذ غير صارف ممنوع لانه تشريك بين ما يجزئ ومالايجزئ و يفرق بينه و بين مالو نوى الحامل نفسه والمحمول حيث لم يكن التشريك صارفا لانه لم ينو مالايجزئ أصلا اذ نية المحمول تجزئ في الجملة وان لم تجزه مع نية الحامل نفسه فتأمل (قوله وأن يكون الرمي بين الزوال والغروب) أى و يشترط أن يكون الرمي بين الخ فهو عطف على قوله رمى السبع الخ (قوله فيها أى في أيام التشريق) أى فلا يجوز الرمي فيها ليلا لان الرمي عبادة النهار كالصوم (قوله وهذا) أى ما ذكره المصنف من اشتراط كون الرمي فيها بين الزوال والغروب (قوله ضعيف) أى تبع فيه ابن المقرى حيث قال في الروض ولا يجوز زمن المتدارك قبل الزوال ولا ليلا قال في الاسنى وهذان الحكمان تبع فيهما الاسنوى ترجيح الصغير والاصح فيهما الجواز كما جزم به في الاول الاصل واقتضاه نص الشافعي وفي الثاني ابن الصباغ في شامله وابن الصلاح والنووي في مناسكهما ونص عليه الشافعي بجملة أيام منى بلياليها كوقت واحد وكل يوم لرميه وقت الاختيار لكن لا يجوز تقدم رمى كل يوم على زوال شمسه (قوله فسيصرح هو بنفسه) أى المصنف رحمه الله تعالى (قوله بأنه) أى الرمي المتروك (قوله يتدارك في الباقي أداء) أى حيث قال ومن ترك رمى جمرة العقبة أو بعض أيام التشريق تداركه في باقيها انتهى قال الشارح لانه حينئذ يكون أداء الخ (قوله وقد تؤول عبارته هنا) أى لئلا يكون جاريا على الضعيف (قوله على أن هذا) أى كون الرمي بين الزوال والغروب (قوله واجب على من أراد الرمي في وقت الاختيار) أى لا وقت الجواز لبقائه الى آخر أيام التشريق و بمثل هذا التأويل صنع في الغرر بمفهوم قول البهجة و بين ما زالت الى الغروب * بكل جمرة مع الترتيب حيث قال وخرج ببين الزوال والغروب غيره فلا رمى فيه أى اختيارا لا جوازا لما سيأتي الخ وكذلك صنع جماعة بقول المنهاج و يدخل رمى التشريق بزوال الشمس و يخرج بغروبها وقيل يبقى الى الفجر انتهى فقالوا ليخرج وقته الاختياري الخ لكن نظر فيه الشارح بأن الوجه الثاني لا يكون مقابلا له حينئذ فالاولى حمله على وقت الجواز و يكون جريا على الضعيف الذى تناقض فيه كلام النووي في غير المنهاج قال أعنى الشارح ولك أن تحمل الغروب على غروب آخر أيام التشريق ليكون الضعيف مقابلا له مع جريانه على الاصح والمراد حينئذ لازم و يخرج والمعنى و يبقى أى وقت الجواز الى غروبها آخر أيام التشريق وقيل يبقى وقت الجواز الى فجر ليلة التى تلى كل يوم لا غير انتهى ولك أن تصنع بمثل هذا في عبارة المصنف هنا بأن تجعل في بمعنى من مع تقدير مضاف فيه و المعنى وأن يكون الرمي بين الزوال والغروب من آخر أيام التشريق فيكون حينئذ بيانا لوقت الجواز كما هو سياق الكلام وهذا أولى من تأويل الشارح فتأمله (قوله و يكون المراد بالوجوب فيه) أى الرمي بين الزوال والغروب (قوله أنه لابد منه في حصول ثواب وقت الاختيار) أى فليس المراد بوجوب ذلك أنه لا يجوز الرمي في بقية أيام التشريق قال في الايضاح واذا قلنا بالاصح ان المتدارك أداء لا قضاء كان تعيين كل يوم للمتدارك المأمور به وقت اختيار وفضيلة كأوقات الاختيار

الحامل نفسه فتأمل انتهى وفي شرح العباب للشارح بعد أن اعتمد عدم الاجزاء مانصه نعم لو قيل يغتفر ذلك في عامي عذر بجهله حمله المرمى لم يبعد قياسا على مامر في الكلام في الصلاة انتهى واعتمد الجمال الرملي في النهاية وشرح الايضاح وشرح

أو الحائط الذى بجمرة العقبة كما يفعله أكثر الناس لم يكف (وأن يكون) لرمي (بين الزوال والغروب فيها) أى في أيام التشريق وهذا ضعيف فسيصرح هو بنفسه بانه يتدارك في الباقي أداء وقد تؤول عبارته هنا على أن هذا واجب على من أراد الرمي وقت الاختيار و يكون المراد بالوجوب فيه أنه لابد منه في حصول ثواب وقت الاختيار

الدلجية وغيرها تبعا للزركشي والاذرعي الاجزاء قال لان العامة لا يقصدون بذلك الا فعل الواجب والرمي الى المرمى وقد حصل فيه بفعل الرامي انتهى وهذا هو الذى يسع عامة الحجيج اليوم (قوله تدارك الباقي أداء) أى في باقي أيام التشريق فوقت جوازه الى آخر أيام التشريق و يبقى وقت اختيار كل يوم الى غروب

شمسه

(قوله ولو ياقوتا) أشار بلو الى خلاف فيه قال النووى فى ايضاح المناسك وفيما يتخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت والعقيق والزمرد والبلور والزبرجد وجهان لاصحابنا أصحهما الاجزاء لانها أحجار انتهى أى وان جعلت فصوصا او الصقت بخاتم وحرمة الرمى بذلك حيث نقصت ماليتها الخارج فلا ينافى الاجزاء (قوله وحجر حديد) أى ولو حجر حديد وأشار بلو الى خلاف قال فى الايضاح ويجزئ حجر الحديد على المذهب الصحيح لانه حجر فى الحال الا أن فيه حديدا كامنا يستخرج بالعلاج انتهى (قوله وذهب وفضة) أى وحجر ذهب وفضة وعبارة حاشية الايضاح للشارح ويجزئ حجر الحديد ومثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهمه قوله الآتى وسائر الجواهر المنطبعة وكالمنطبع من النقدين تبرهما فلا يجزئ الرمى بذلك لانه لا يسمى حجرا انتهى ومثلها عبارة شرحه للجمال الرملى ونحوها عبارة ابن علان (قوله لانه صلى الله عليه وسلم رمى الخ) رواه النسائى وغيره

فى

رة قال الحاكم على شرط الشيخين (قوله والنورة المطبوخة) خرج بها حجر النورة قبل الطبخ قال فى الايضاح ويجزئ حجر النورة قبل أن يطبخ ويصير نورة قال ابن علان فى شرحه لابعد طبخه وان لم يطفأ حجره لانه نورة انتهى والظاهر أن المراد نحو الحجر الذى يحرق بمكة لانه قبل حرقه حجر أما المدينة النبوية فانما تستخرج النورة من الجص بحرقه وسيأتى فى كلامه كغيره أن الجص لا يكفى فتنبه له

(وكون المرمى به حجرا) ولو ياقوتا وحجر حديد وبلور وعقيق وذهب وفضة لانه صلى الله عليه وسلم رمى بالحصى وقال بمثل هذا فارموا وخرج بالحجر نحو اللؤلؤ وتبر الذهب والاثمد والنورة المطبوخة

للصلاة (قوله وكون المرمى به حجرا) أى ويشترط كون الذى رمى به حجرا ولو نحو مغصوب ففى النهاية والظاهر أنه لو غصبه أو سرقه ورمى به كفى ثم رأيت القاضى ابن كج جزم به قال كالصلاة فى المغصوب (قوله ولو ياقوتا وحجر حديد وبلور) بوزن سنور وسبطر جوهر معروف كما فى القاموس وقضيته أن المصطنع المشبه به ليس منه وهو ظاهر (قوله وعقيق) أى وزبرجد وزمرد وان جعلت فصوصا مثلا وان ألصقت بنحو خاتم فرماه بها كما استظهره فى التحفة (قوله وذهب وفضة) أى حجرهما الا المنطبع منهما كما سيأتى ومعلوم أن الكلام هنا فى الاجزاء أما بالنسبة للجواز فان ترتب على الرمى بالياقوت ونحوه كسر او اضاعة مال حرم وان أجزأ ولا يقال هذا الغرض صحيح فلا يحرم لانا نقول هذا له عنه مندوحة لانه لما كان غيره يقوم مقامه كان عدوله اليه حراما من حيث اضاعة المال أو كسره قال ع ش ويؤخذ منه انه اذا تعين طريقا لا يحرم ولم أر من صرح به ويشكل عليه ماقالوه من أنه يكره رش القبر بماء الورد ولا يحرم لانه لغرض شرعى ولم يفرقوا بين التعين وعدمه وأجيب عن عدم التحريم وان كان فيه اضاعة مال بأنه خلفناشئ آخر وهو اكرام الميت وحصول الرائحة الطيبة للحاضرين وحضور الملائكة بسبب ذلك ومن ثم قيل لا يكره القليل منه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم رمى بالحصى الخ) دليل لاشتراط كون المرمى به حجرا قال فى القاموس الحصى صغار الحجارة الواحدة حصاة والجمع حصيات وحصى وقال أبو زيد حصاة وحصا مثل قناة وقنا ونواة ونوى (قوله وقال بمثل هذا فارموا) أى الجمرة رواه النسائى وغيره وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وروى أحمد وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم هات القط لى فلقطت له حصيات من حصى الخذف فلما وضعتهن فى يده قال بأمثال هؤلاء اياكم والغلو فى الدين فانما أهلك الذين من قبلكم الغلو فى الدين (قوله وخرج بالحجر) أى بجميع أنواعه كالكذان بالذال المعجمة وهو الحجر الرخو وبرام ومرمر وهو الرخام كما فى القاموس فقول شارح لا يجزئ الرخام سهو الا ان ثبت أن منه نوعا مصنوعا وأن المرمى به منه كذا فى التحفة ومقتضاه أنه لو شك هل هو من المصنوع أو لا أجزأ الرمى به ووجه بأن غير المصنوع هو الغالب لكن استقرب السيد عمر البصرى أنه لابد وان يغلب على ظنه انه من غير المصنوع ويؤيده مامر من اشتراط تيقن اصابة المرمى تأمل (قوله نحو اللؤلؤ) أى كالمرجان فلا يجزئ الرمى به كسائر ما يأتى قال فى التحفة وافتاء بعضهم بأن المرجان من القسم الاول معترض لان المعروف أنه ينبت فى بحر الاندلس كالشجر ونقل أن له جزيرة ينبت فيها كالشجر هذا كله بناء على ماهو المتعارف فى المرجان الآن أما المرجان لغة فهو صغار اللؤلؤ كما فى القاموس وغيره أى فلا يجزئ الرمى به أيضا (قوله وتبر الذهب والفضة) أى وغيرهما قال فى القاموس التبر بالكسر الذهب والفضة أو فتاتهما قبل أن يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة أو ما استخرج من المعدن قبل أن يصاغ ومكسر الزجاج قال الكردى فى الكبرى فان قلنا التبر هو الذهب والفضة فهما من الجواهر المنطبعة مطلقا اما بالقوة أو بالفعل وان قلنا هو فتاتهما فمعلوم أنهما غير مطبوعين بالفعل وان قلنا هو ما استخرج من المعدن وهو المعروف اليوم فى عرف أهل الحرمين فكذا واذا طبعا بالفعل فليسا بتبر وحيث لم يجز التبر فكذلك غيره من الذهب اذ هو عين الذهب والفضة تأمل (قوله والاثمد) بكسر الهمزة والميم الكحل المعروف (قوله والنورة المطبوخة) خرج بالمطبوخة حجر النورة قبل الطبخ فانه يجزئ الرمى به كما

(قوله والزرنيخ) بالكسر معروف فارسي معرب منه أحمر وأصفر وابيض (قوله والمدر) بفتح الميم والدال وهو الطين الشديد الصلب (قوله والجص) قال ابن علان في شرح الايضاح بكسر الجيم معروف معرب لان الجيم والصاد لايجتمعان في كلمة عربية قال أبو حاتم العامة تفتح الجيم والصواب الكسر وهو كلام العرب وقال ابن السكيت نحوه انتهى وظاهر هذا عدم صحة الفتح ورأيت في السلم من شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا مانصه بكسر الجيم أفصح من فتحها أي الجبس انتهى وفي القاموس العكس حيث قال الجص ويكسر انتهى وقول ابن علان لايجتمعان في كلمة عربية رأيت في شرح صحيح البخاري للكرماني مانصه الا الصمجة وهو القنديل قال وأما الجص فمعرب وقيد الجص الزيادي والحلبي في حاشيتيهما على المنهج ببعد الطبخ وحينئذ فهو كحجر النورة ولم يقيده الجمهور بذلك (قوله والجواهر المنطبعة) عبارة التحفة ومنطبع نحو نقد أو حديد ومر في مبحث المشمس أن الانطباع المدتحت المطرقة لكن ثمة يكتفي بالقوة لا هنا لاختلاف الملحظ انتهى وقضية ذلك أن الذهب والفضة ان لم يطرقا بالفعل يجزي الرمي بهما مع ان التبر لايجزي كما سبق في كلامه لانه لايسمى حجرا وهذا هو مفهوم كلامه أيضا في شرح الارشاد وحاشية الايضاح وعبارتهما ولا أثر هنا لاتخاذ ذلك فصوصا ويفرق بينه وبين انطباع الجواهر بأن انطباعها يخرجها عن الحجرية بخلاف اتخاذ ذلك فصوصا وبهذا يعلم أن مرادهم بالمنطبع هنا غيره في مبحث المشمس اذ المراد به ثمة مامن شأنه الانطباع فيشمل البركة التي من نحو الحديد فيكره المشمس فيها لوجود علة الكراهة فيه وهنا ما انطبع أي طرق بالفعل لانه لايخرج عن الحجرية الا بذلك انتهت ونحوها عبارة ابن علان ومثلها عبارة شرحه للجمال الرملي فتلخص من كلامهم أن حجر نحو الحديد من ذهب وفضة يجزي مطلقا وان نفس الحديد والذهب والفضة ان انطبع لايجزي والا أجزأ الرمي بنفس الحديد والذهب والفضة لانه مازال لم ينطبع فهو حجر وعبارة شرح الروض عطفا على ٥٣٧ مالايجزي وجواهر منطبعة من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد وهي عبارة الشهاب الرملي في شرحه على نظم الزبد

والزرنيخ والمدر والجص والآجر والخزف والملح والجواهر المنطبعة

وعبارة الاسنوى على المنهاج والجواهر المنطبعة كالذهب والفضة انتهى وفي تحرير الفتاوى للولي العراقي لا الذهب ونحوه من المنطبعات وعبارة

شهبة الكبير على المنهاج فلا يكفي الذهب والفضة وغيرهما من المنطبعات وعبارة ابن قاسم في شرح المنهاج أما اللؤلؤ والجواهر المنطبع كذهب وفضة وحديد وماليس بحجر من طبقات الارض كاثمد وجص فلا يجزي الخ وعبارة الروضة والشرح الكبير والجواهر المنطبعة كالتبرين وغيرهما والحاصل ان عبارات أئمتنا الشافعية متطابقة على عدم اجزاء المنطبع ولم يقيده بالفعل الا الشارح والجمال الرملي وابن علان فيما وقفت عليه والذي يظهر للفقير أنه لافرق بين المنطبع بالقوة أو الفعل فالذهب والحديد والنحاس والرصاص لايصح الرمي بها مطلقا المنطبع منها وغيره لانه منطبع بالقوة وانه حيث وجد في كلامهم مايوهم اجزاء نحو الذهب والفضة فمرادهم به حجره لانفسه وعبارة الخطيب في المغني وحجر حديد وبلور وعقيق وذهب وفضة وعبارة شرح التنبيه له وحجر وحديد وحجر نورة لم يطبخ وبلور وعقيق وحجر ذهب وفضة ثم قال وخرج بالحجر الرمي باللؤلؤ وتبر الذهب والفضة الى أن قال وجواهر منطبعة من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد انتهى وامثال هذا كثير في كلامهم ومما يدل على ذلك تعبير الجلال المحلي بقوله يطبع بصيغة المضارع ومما يدل على ذلك قولهم بعدم جواز التيمم مع انه يلتقط من الارض كالحجارة فلو كان نفس نحو الذهب من الحجارة لكان التبر كذلك اذ هو منه ومن ذلك أن الشيخ أبا محمد تردد في اجزاء حجر الحديد وان كان كون الحديد في الحجر يوجب التردد في اجزائه مع كونه حجرا فما بالك في نفس الحديد قال الشيخان في الروضة وأصلها والظاهر اجزاؤه فانه حجر في الحال الا أن فيه حديدا كامنا يستخرج بالعلاج انتهى ولم يقولا ان الحديد الكامن فيه حجر قبل انطباعه بل لو كان حجرا لم يتردد فيه أبو محمد ومن ذلك أن الرافعي عبر في الشرح الكبير بقوله والجواهر المنطبعة كالتبرين وغيرهما وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز الرمي بما لاينطبع من طبقات الارض كالزرنيخ والنورة فثل للجواهر المنطبعة بالتبرين وكذلك الشرح الصغير للرافعي أيضا والروضة للنووي والانوار للاردبيلي وغيرهم ممن لايحصى كثرة وفي

في الايضاح (قوله والزرنيخ) بالكسر معروف وهو فارسي معرب منه أحمر وأصفر وأبيض (قوله والمدر) بفتحتين جمع مدرة كقصب وقصبة وهو التراب المتلبد قال الازهري المدر قطع الطين وقال بعضهم الطين العلك الذي لايخالطه رمل والعرب تسمي القرية مدرة لان بنيانها غالبا من المدر وفلان سيد مدرته أي قريته مصباح (قوله وجص) بكسر الجيم وفتحها خلافا لمن انكر الفتح أي الجبس وهو معرب قالوا لان الجيم والصاد لايجتمعان في كلمة عربية الا الصمجة محركة وهو القنديل (قوله والآجر) أي اللبن بكسر الباء اذا طبخ وهو بمد الهمزة وتشديد الراء أشهر من تخفيفها الواحدة آجرة وهو معرب أيضا (قوله والخزف) محركة وهو الطين المعمول آنية قبل أن يطبخ وهو الصلصال فاذا شوي فهو الفخار (قوله والملح) أي سواء المائي والجبلي (قوله والجواهر المنطبعة) أي بالفعل لا بالقوة ففي التحفة في مبحث المشمس أن الانطباع المد تحت المطرقة لكنه ثم يكفي بالقوة لا هنا لاختلاف الملحظين انتهى وفي الحاشية أن مرادهم بالمنطبع هنا غيره في مبحث المشمس اذ المراد به ثم مامن شأنه الانطباع فيشمل البركة التي في حجر نحو الحديد فيكره المشمس منها لوجود علة الكراهة فيه وهنا ما انطبع أي طرق بالفعل لانه لايخرج عن الحجرية الا بذلك انتهى ونحوه في شرحي الايضاح للرملي وابن علان ومن ثم اعتمده أرباب الحواشي

كالذهب والفضة (وان يسمى رميا) فلا يكفى وضعه فى الجمرة (وكونه باليد) للاتباع فلا يجزئ بنحو القوس والرجل ولا بالمقلاع

الا الشيخ الكردى والشيخ الحفنى أما الكردى فانه أطال فى الكبرى بنقول كثيرة ليس فيها التقييد بكون الانطباع بالفعل قال والحاصل أن عبارات أئمتنا الشافعية متطابقة على عدم اجزاء المنطبع ولم يقيده بالفعل الا الشارح والرملى وابن علان فيما وقفت عليه والذى يظهر للفقير أنه لا فرق بين المنطبع بالفعل أو بالقوة فالذهب والحديد والنحاس والرصاص لا يصح الرمى بها مطلقا المنطبع وغيره لانه منطبع بالقوة وأنه حيث وجد فى كلامهم مايوهم اجزاء نحو الذهب والفضة فمرادهم به حجره لا نفسه الخ وأما الحفنى ففى البجيرمى عنه ولا يجزئ غير المنطبع لانه منطبع بالقوة فاذا كانت قطعة ذهب بحجرها اجزأته بخلاف قطعة ذهب خالص فلا يجزئ ولو قبل الطبع انتهى وقال سم والمراد بالمنطبع بالقوة الحجر الذى يستخرج منه ماذكر بالعلاج وان أثرت فيه المطرقة لانه لا يخرجه عن كونه حجرا كما يفيده قوله السابق ولو حجر حديد الخ فليتأمل (قوله كالذهب والفضة) أى والنحاس والرصاص والحديد وغيرها (قوله وأن يسمى رميا) أى ويشترط أن يسمى رميا وصرح بهذا الشرط مع فهمه مما مر فى قوله ويشترط رمى السبع الحصيات واحدة واحدة لئلا يتوهم أن ذلك سيق لبيان التعدد لا للكيفية فنص عليه هنا احتياطا تأمل (قوله فلا يكفى وضعه) أى الحجر (قوله فى الجمرة) أى المرمى لان المأمور به الرمى فلابد من صدق الاسم عليه واستشكل هذا بالاكتفاء فى مسح الرأس بوضع اليد مبلولة عليه وأجيب بأن مبنى الحج على التعبد وبأن الواضع هنا لم يأت بشئ من اجزاء الرمى بخلاف ماهنالك فيها فالرمى مقصود له لعينه لا طريق لتحصيل المقصود لان جوهر الرمى يدل على حذف شئ الى شئ بخلاف وامسحوا فان جوهر لفظه لا يدل على مدبل حصول ملاقاة شئ من الماء لشئ من الرأس ويدل له انه لو جرى الماء الذى قطره كفى بلا خلاف وعبارة التحفة ويفرق بينه وبين اجزاء وضع اليد على الرأس مع أنه لا يسمى مسحا بأن القصد وصول البلل وهو حاصل بذلك وهنا مجاهدة الشيطان بالاشارة اليه بالرمى الذى يجاهد به العدو كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه سعيد بن منصور لما سئل عن الجمار الله ربكم تكبرون وملة أبيكم ابراهيم تتبعون ووجه الشيطان ترمون فافهم (قوله وكونه باليد) أى ويشترط كون الرمى باليد عند القدرة كما سيأتى (قوله للاتباع) أى المعلوم من الاحاديث الكثيرة فى ذلك ويشترط أيضا أن يكون الوقوع فى المرمى بفعله لا بفعل غيره قال فى التحفة فلو وقع الحجر على ماله تأثير فى وقوعه فى المرمى ولو احتمالا كان وقع على محمل لا نحو أرض ثم تدحرج للمرمى لغا بخلاف مالو رده الريح اليه لتعذر الاحتراز عنها زاد فى الحاشية نعم لو فرض أن رميه كان عاجزا عن ايصالها للمرمى فوصلت اليه لحمل الريح وحده اتجه عدم الاجزاء حينئذ لانه لا دخل لفعله فى ايصالها للمرمى ألبتة تأمل (قوله فلا يجزئ الرمى بنحو القوس والرجل) أى لعدم انطلاق اسم الرمى على ذلك (قوله ولا بالمقلاع) أى ولا يجزئ الرمى به كما هو ظاهر كلامهم وعبارة الحاشية والقذافة وهى المقلاع

القاموس التبر بالكسر الذهب والفضة أو فتاتهما قبل أن يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة أو ما استخرج من المعدن قبل أن يصاغ ومكسر الزجاج وكل جوهر من النحاس والصفر انتهى فان قلنا التبر هو الذهب والفضة فهما من الجواهر المنطبعة مطلقا اما بالقوة أو بالفعل وان قلنا هو فتاتهما فمعلوم أنهما غير مطبوعين بالفعل وان قلنا هو ما استخرج منهما من المعدن وهو المدر وفى اليوم فى عرف أهل الحرمين فكذلك واذا طبعا بالفعل فليسا بتبر وحيث لم يجز التبر فكذلك غيره من الذهب والفضة اذ هو عين الذهب والفضة ومن ذلك ما صرح به الرافعى وغيره من أنه لا يجزى غير الحجر عند الائمة الثلاثة وجوزه أبو حنيفة بسائر ما هو من جنس الارض وعبارة الاشراف لابن هبيرة ولا يجوز بغير الحجارة عند الثلاثة وقال أبو حنيفة يجوز بكل ما هو من جنس الارض وقال داود يجوز بكل شئ انتهى ونحوه عبارة الميزان للشعرانى وقال المنلا رحمه الله من الحنفية فى كتابه لباب المناسك يجوز بالحجر والمدر وفلق الآجر والطين والنورة والمغرة والملح الجبلى والكحل والكبريت والزرنيخ وقبضة من التراب والاحجار النفيسة الى أن قال ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة والمرجان والخشب والبعر انتهى واذا كان الذهب والفضة لا يجزى عند الحنفية لكونهما ليسا من الحجارة ولا من جنس الارض فما بالك بمذهبنا المشترط كون مايرمى به حجرا فاحفظ هذا وأول كلام الشارح والجمال الرملى وابن علان وغيرهم بأن مرادهم بالانطباع استخراج ذلك من حجره وبعدمه عدم استخراجه منه وعبارة شرح العباب وحجر ذهب وفضة أو حجر نورة قبل طبخه أو حجر حديد لانه حجر فى الحال وحديده كامن لا يستخرج الا بالعلاج فهذا غير منطبع يجزى الرمى به فاذا أخرج ذهبه وفضته وحديده منه فلا يجزى الرمى بها لانها ليست باحجار حينئذ بل هى حديد وذهب وفضة قال فى الايعاب يجزى الرمى بحجر ولو نفيسا كياقوت ولو بعد اتخاذه فصوصا ويفرق بينه وبين المنطبع الآتى بأن انطباع ذلك يخرجه عن الحجرية بخلاف اتخاذ هذا فصوصا انتهى وهذا واضح فان حجر الياقوت وان اتخذ فصوصا يقال فيه حجر ياقوت وحجر نحو الذهب لا يقال فى ذهبه بعد استخراجه حجر ذهب بل ولا من جنس الارض كما علمته مما نقلته لك عن الحنفية هذا ما ظهر لى والله أعلم بالصواب وقد قيد القليوبى فى حواشى المحلى التبر بكونه لا حجر فيه وقال فى قول المحلى وما ينطبع أى وطبع بالفعل وصفى من حجره والا كفى لان فيه الحجر كامن الخ (قوله للاتباع)

كالقوس

أى المعلوم من الاحاديث فى ذلك (قوله جاز بالرجل) أى فيضع الحصى بين أصابع رجليه و يرمى بها أما اذا قدر على الرمى باليد فلا يجزئ الرمى بالرجل وكذا اذا دحرجها برجله الى المرمى فلا يجزئ وان عجز عن الرمى باليد كما فى التحفة قال ولو عجز عن اليد وقدر على الرمى بالقوس فيها او بفم و برجل تعين الاول كما هو ظاهر أو قدر على الاخيرين فقط فهل يتخير أو يتعين الفم لانه أقرب فى التعظيم للعبادة أو الرجل لان الرمى بها معهود فى الحرب ولان فيه زيادة تحقير للشيطان المقصود من الرمى تحقيره كل محتمل ولعل الثالث أقرب

كالقوس كما رجحه الاذرعى خلافا للمتولى (قوله ولا بالفم) أى ولا يجزئ الرمى بالفم فلو وضع الحصاة بفيه ولفظها فى المرمى لم يجزه كما قاله الاذرعى وقال الزركشى لا نقل فيه و يحتمل الاجزاء حواشى الروض (قوله نعم ان عجز عنه باليد) أى عن الرمى باليد لكونه مقطوعها مثلا وهذا استدراك على قوله فلا يجزئ الخ (قوله جاز بالرجل) أى ونحوا القوس فمحل عدم الاجزاء عند القدرة باليد قال فى التحفة و به يجمع بين قول المجموع عن الاصحاب لا يجزئ بالقوس وقول آخرين يجزئ وكذا الرجل فمن قال يجزئ أراد اذا عجز باليد وجعل الحصاة بين أصابع رجليه و رمى بها ومن قال لا يجزئ أراد ما اذا قدر باليد أو دحرجها برجليه الى المرمى ولو عجز عن اليد وقدر على الرمى بقوس فيها او بفم و برجل تعين الاول كما هو ظاهر أو قدر على الآخرين فقط فهل يتخير أو يتعين الفم لانه أقرب الى اليد والتعظيم للعبادة أو الرجل لان الرمى بها معهود فى الحرب ولان فيها زيادة تحقير للشيطان المقصود من الرمى تحقيره كل محتمل ولعل الثالث أقرب ولو قدر على القوس بالفم والرجل فهو كمحله فيما ذكر انتهى (قوله وسننه) أى رمى الجمرة سواء يوم النحر وأيام التشريق اذ لا يفترقان فى غالب الاحكام (قوله كثيرة) لم يذكر المصنف منها الا كونه بقدر حصى الخذف فى تعبيره لا يخفى ما فيه فلو عبر بقوله وسن أن يكون بقدر حصى الخذف لكان أولى (قوله منها أن يكون الرمى باليد اليمنى) أى ان سهل والا فباليسرى و يرفع الذكر يده حتى يرى ما تحت ابطه للاتباع ولانه أعون على الرمى بخلاف المرأة فان السنة لها أن لا ترفع يدها كما صرح به النووى فى تصحيحه والمحب الطبرى ومثلها الخنثى لانه أستر لها ولاحتمال أنوثة الخنثى وظاهر اطلاقهم أنه لا يسن لهما ذلك ولو فى الخلوة و بحضرة المحارم لكن قال الاذرعى و يستحب لها الرفع التام اذا لم يكن هناك أحد او كان زوج أو محارم فقط أو فى ظلمة الليل اذا اتفق الرمى ليلا نقله فى حواشى الروض وأقره (قوله و بطاهر) أى وأن يكون الرمى بطاهر من الحصى يقينا (قوله و بقدر حصى الخذف) أى بقدر الحصى الذى يحذف به وأما هيئته وهى أن يضع الحجر على بطن الابهام و يرميه برأس السبابة فلا تسن بل هى مكروهة على المعتمد قال النووى وفى وجه جزم به الرافعى أنه يرمى بها وهو ضعيف والصحيح الاول لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال انه لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وأنه يفقأ العين و يكسر السن رواه الشيخان وهو عام يتناول الخذف فى رمى الجمار وغيره ولم يصح فى الوجه الآخر شئ واعترضه الاسنوى فقال وهو استدلال ضعيف لان التعليل بعدم القتل والنكاية يدل على أن الحج غير مراد وانه انما سيق لعدم الاشتغال به لانتفاء فائدته فى الحرب وفى آخر خبر مسلم الآتى والنبى صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يحذف الانسان وهذا فى الدلالة على الخذف أظهر مما استدل هو به على عكسه قال الزركشى ولان النهى عنه مخصوص بالرمى الى الحيوان لا مطلقا ولا شك أن مثل هذا الرمى للبناء ونحوه لا يمنع فدل على عموم الحديث انتهى وردهما الشارح فى الحاشية بأن القاعدة أنه يستنبط من النص معنى يعممه وهو هنا خشية الايذاء وهى موجودة اذ المرمى يكثر فيه الناس غالبا فربما خرجت الحصاة من تحت أصبعه بغير اختياره فأصابت من يقرب به فآذته بنحو فقء عينه أو كسر سنه المذكور فى الخبر فقول الاسنوى ان الحج غير مراد مجرد دعوى بلا سند وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله على أنا ان سلمنا له الحصر المذكور فلا ينافى ما قلنا وقوله وفى آخر خبر مسلم الخ لا دليل له فيه وقول الزركشى المذكور لا يجدى أيضا لان النهى وان اختص بالرمى الى الحيوان فما قلناه فيه خشية اصابة حيوان ولا ريب أنها كالرمى

ولو قدر على القوس بالفم والرجل فهو كمحله فيما ذكر وظاهر انه لو لم يقدر باليد بل بقوس فيها و بالرجل تعين الاول انتهى تحفة وفى حاشية الايضاح والقذافة وهى المقلاع كالقوس كما رجحه الاذرعى خلافا للمتولى انتهى (قوله وسننه كثيرة) أى الرمى أن يرفع الذكر يده حال الرمى حتى يرى

ولا بالفم نعم ان عجز عنه باليد جاز بالرجل (وسننه) كثيرة منها (أن يكون) الرمى باليد اليمنى و بطاهر (و بقدر حصى الخذف)

ما تحت ابطه وأن يستقبل القبلة فى أيام التشريق كلها وأن يرمى منها الجمرة من الاولتين من علو و يقف عند الاولتين بعد رميها بقدر سورة البقرة داعيا ذاكرا ان توفر خشوعه قال فى التحفة والافادنى وقوف كما هو ظاهر وأن يكون راجلا فى اليومين الاولين وراكبا فى الاخير و ينفر عقبه ثم ينزل بالمحصب

و يصلى به العصرين وصلاتى مابه ثم بغيره أفضل منها والعشاءين و يرقد رقدة ثم يذهب الى طواف الوداع ثم يتوجه الى بلده فى ليلته كذلك فعل صلى الله عليه وسلم (قوله الخذف) قال فى المغرب الخذف أن يرمى حصاة أو نواة أو نحوها تأخذ بين سبابتك وقيل أن تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب انتهى ونقل نحوه ابن رسلان فى شرح سنن أبى داود عن ابن الاثير وعلى المعنى الاخير للخذف اقتصر النووى وغيره و يكره الرمى على هيئة الخاذف قال النووى فى الايضاح وذكر بعض أصحابنا انه يستحب أن تكون كيفية رميه كرمى

الحاذف فيضع الحصاة على بطن أصبعه أى الابهام و يرميها برأس السبابة وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور أصحابنا ولا نراها مختارة وقد ثبت في الصحيح نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخذف انتهى (قوله قدر الباقلا) هو القول قال شيخ الاسلام فى شرح المنهج والخطيب فى المغنى والجمال الرملى فى النهاية وهو دون الانملة طولا وعرضا فى قدر الباقلاء زاد فى التحفة المعتدلة وقيل كقدر النواة انتهى زاد فى شرح العباب وعبارة ابن كج مثل الانملة المعتدلة لغالب الناس وهى مقادير متقاربة فليس ذلك خلافا محققا ومن ثمة قال فى الانتصار وهو قدر الباقلاء أو النواة أو الانملة انتهى والاكثر فى كلامهم أنها دون الانملة انتهى وأوردوا كونها قدر النواة بصيغة التمريض وهى قيل (قوله مكروه) ومع الكراهة تجزئ وفى شرح الايضاح للجمال الرملى قضية ذلك أن ما يسمى حصاة وان كبر أو صغر يكفى وهو كذلك انتهى وفى التحفة نقلا عن حاشية الايضاح له يجزئ بحجر قد ملا الكف كما صرحوا به بل أكبر منه حيث سمى حصاة أو حجرا يرمى به فى العادة انتهى وفى حاشية الايضاح أن ما بحثه الزركشى من انه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله الا بيديه لم يكف فيه نظر أيضا لما ذكر انتهى (قوله من الحل) كذلك التحفة وشرحا الارشاد والايعاب وكذلك شيخ الاسلام والخطيب الشربينى والجمال الرملى فى شرح الدلجية وشرح الايضاح وعبارة شرح الايضاح للشارح يكره الرمى بحصاة وان أخذها بعد الرمى وأعادها الى الحل أو رأى حصاة فى الحرم بأن أدخلها غيره فأخذها ورمى بها فيما يظهر كما اقتضاه اطلاقهم فعلم أنه لا يستغنى عن هذا بقوله الآتى يكره ادخال نحو أحجار الحل الى الحرم خلافا لمن توهم انتهى وقد نقل فى حاشية الايضاح الكراهة عن المجموع نقلا عن الشافعى والاصحاب وقال الجمال الرملى فى النهاية انه محمول على انتفاء ذلك انتهى أى فتكون بمعنى خلاف الاولى و يؤيد ذلك ما فى الباب الخامس من حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملى وابن علان فى شرح قول الايضاح و يكره ادخال تراب الحل وأحجاره الى الحرم حيث قالوا كذا فى الروضة

باخاء والذال المعجمتين وهو قدر الباقلاء لخبر مسلم عليكم بحصى الخذف الذى يرمى به الجمرة ودونه وفوقه مكروه ويكره أخذه من الحل

اليه ابتداء ومعنى كما يحذف الانسان فى الحديث المذكور كما قاله السبكى الايضاح والبيان لحصى الخذف وليس المراد أن الرمى يكون على هيئته وأما تخصيص النهى برمى الحيوان فهو محل النزاع اذ يحتمل عند حذف غير الحيوان عروض حيوان فيتأذى بذلك ولا ينافى ذلك خبر أحمد عن حرملة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا احدى أصبعيه على الاخرى فقلت لعمى ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف لان مدلوله أن الحصاة تكون كحجر حصى الخذف وقوله واضعا الخ أوضح به المراد بحصى الخذف تأمل (قوله باخاء والذال المعجمتين) أى مع سكون الثانية يقال خذفت الحصاة خذفا من باب ضرب (قوله وهو قدر الباقلاء) أى الفول كما فى التحفة وذلك دون الانملة طولا وعرضا وقيل كقدر النواة وفى الايعاب عن ابن كج مثل الانملة المعتدلة لغالب الناس وهى مقادير متقاربة فليس ذلك خلافا محققا ومن ثم قال فى الانتصار وهو قدر الباقلاء أو النواة أو الانملة قال الكردى والاكثر فى كلامهم أنها دون الانملة وأوردوا كونها قدر النواة بصيغة التمريض وهى قيل (قوله لخبر مسلم) أى عن الفضل ابن عباس رضى الله عنهما وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فى عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى قال عليكم الخ هذا أول الحديث (قوله عليكم بحصى الخذف) عليك اسم فعل بمعنى الزم يتعدى بنفسه كعليكم أنفسكم و بالباء كما فى هذا الحديث كحديث عليك بالعلم فان العلم خليل المؤمن الخ ونحوه فى الاحاديث النبوية كثير فيكون بمعنى استمسك مثلا وصرح الرضى بأنها زائدة لانها تزاد كثيرا فى مفعول اسم الفعل لضعف عمله وأما الكاف فهى ضمير عند الجمهور لا حرف خطاب لان الجار لا يستعمل بدونها ولان الياء والهاء فى قولهم على به وعليه ضميران اتفاقا نعم اختلفوا هل هى فاعل اسم الفعل أو مفعوله والفاعل مستتر أى أنتم مثلا أو مجرورة بالحرف أقوال أصحها الثالث فاذا قلت عليكم كلكم بزيد جاز رفع كل توكيدا للمستكن وجره توكيدا للمجرور و بهذا يعلم أن اسم الفعل هو الجار فقط وفاعله مستتر فيه والكاف كلمة مستقلة وقولهم منقول من جار ومجرور فيه تسامح ولم تحمل الكاف مجرورة باضافته بعد النقل لان اسم الفعل لا يعمل الجر ولا يضاف أفاده بعض المحققين (قوله الذى يرمى به الجمرة) زاد فى رواية والنبى صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يحذف الانسان قال النووى المراد به الايضاح و زيادة البيان لحصى الخذف وليس المراد أن الرمى يكون على هيئة الخذف ومر عن السبكى مثله (قوله ودونه وفوقه مكروه) أى لمخالفته للسنة المؤكدة وللنهى عن الرمى بما فوقه فى خبر النسائى وغيره وفى أبى داود أنه صلى الله عليه وسلم قال يا أيها الناس لا يقتل بعضكم اذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف ولكنه يجزئ لوجود اسم الحجر قال فى الحاشية صرحوا بأنه لو رمى بملء الكف أجزأه فقول مجلى كالرويانى يتعين أن يكون الحجر المرمى قدرا يمكن رميه برؤس الاصابع فيه نظر وان أقره الزركشى اذ المدار على ما يسمى حصاة أو حجرا وما بحثه من أنه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله الا بيديه لم يكف فيه نظر أيضا لما ذكر (قوله ويكره أخذه) أى حصى الرمى (قوله من الحل) أى كما فى المجموع عن الشافعى رضى الله عنه والاصحاب فيكره الرمى بحصاة الحل وان أخذها بعد الرمى وأعادها الى الحل أو رأى حصاة فى الحرم بأن أدخلها غيره فأخذها ورمى بها فيما يظهر كما اقتضاه اطلاقهم فعلم أنه لا يستغنى عن هذا

كاصلها لكن قال في المجموع اتفقوا على انه خلاف الاولى ولا يقال انه مكروه لانه لم يرد فيه نهي صحيح صريح الى آخر ما قالوه قال ابن الجمال في شرح الايضاح ويمكن حمل ما هنا والروضة على اصطلاح المتقدمين من تعبيرهم عن خلاف الاولى بالمكروه فلا يخالف ما في المجموع انتهى (قوله ان لم يكن جزأ منه) قال الجمال الرملي في شرح الدلجية نظر فيه بعضهم بانه لا يخلو اما ان يكون أدخلها السيل أو فرشها آدمي فان كان الاول فما وجه الكراهة أو الثاني فهي باقية على ملك صاحبها ويرد بأن الكراهة تعبدية فلا يطلب وجهها وأما الكراهة في الثاني فمن حيث أخذها من المسجد لا من حيث كونها ملكا للغير على أن الظاهر من وضعها في ذلك المحل الاعراض عنها وانها ليست باقية على ملك الغير انتهى (قوله والاحرم) قال الشارح في الايعاب ومثلها الموقوفة لفرشه أو المشتراة له كما هو ظاهر قال في القوت وكذا ما فيه نفع له أو للمصلين وظاهره حرمة أخذ هذا وان لم يكن جزأ ولا موقوفا ولا مشترى له ويوجه بانه لو جاز أخذه لادى ذلك الى أخذ جميع ما فيه وأضر ذلك بالمصلين وبهذا التفصيل الذي لا محيد عنه يتضح بطلان قول الاسنوي بتحريم التيمم بترابه وكراهة أخذ حصاه يشبه قول الحسن البصري لاهل العراق تستحلون دم الحسين وتسألون عن دم البراغيث وقوله الحسن البصري صوابه ابن عمر وصح خبر ان الحصاة تناشد الذي يخرجها من المسجد فلو شك في كونها من أجزائه احتمل التحريم والكراهة قاله الزركشي والذي يتجه التحريم لان الاصل الاحترام انتهى كلام الايعاب وبحث التحريم في هذا الاخير في حاشية الايضاح وتردد فيها في المشتري له من غلته هل هو كاجزائه أو كالذي فرشه به أحد من غير وقف ثم قال والاول أقرب (قوله وان غسله) أشار بان الغاية الى خلاف في ذلك وهو كذلك فقد أطلق الروياني زوال الكراهة بالغسل وظاهر اطلاق الشارح انه لا فرق بين كون الموضع النجس حشا أي مرحاضا أو غيره وعلى ذلك جرى في شرحي الارشاد ومختصر الايضاح والايعاب وأطلق شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرملي في النهاية كراهة الرمي بالمأخوذ من الحش والموضع النجس ولم يتعرضوا لزوالها بالغسل ولا لعدمه وجرى في التحفة على عدم زوال الكراهة بالغسل في المأخوذ من الحش وأما غيره فانما يكره ان لم يغسله قال فيها وانما لم تزل كراهة الاكل في اناء بول والرمي بحجر حش غسلا لبقاء استقذارهما بعد غسلهما وجرى في حاشية الايضاح على أن الموضع النجس المأخوذ منه الحصى ان كان أورث الحصى استقذارا لا يزول بالغسل كان كالمأخوذ من الحش والا ازالت الكراهة بغسله وجرى في شرح العباب على أن المتنجس الذي لم يؤخذ من محل متنجس تزول كراهته بالغسل والا لم يكن لندبه فائدة بخلاف المأخوذ من محل نجس فانه وان زالت كراهته من حيث النجاسة لكنها تبقى من حيث الاستقذار كما يكره الاكل في اناء البول بعد غسله قال وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق الروياني زوال كراهة الرمي بالمتنجس بغسله انتهى قال عبد الرؤف في شرح المختصر وهو أوجه مما في شرح المنهاج كالحاشية

والمسجد ان لم يكن جزأ منه والاحرم ومن المرمى ومن موضع نجس وان غسله لبقاء استقذاره كما يكره الاكل في اناء البول بعد غسله

بقوله الآتي يكره ادخال نحو احجار الحل الى الحرم خلافا لمن توهمه كذا في الحاشية وقال في النهاية انه محمول على ابتداء ذلك أي فيكون خلاف الاولى لا مكروها (قوله والمسجد) أي ويكره أخذه من المسجد (قوله ان لم يكن جزأ منه) أي كان كان جلب من الحصى وفرش فيه كما أشار اليه الرافعي ونظر فيه بعضهم بأنه لا يخلو اما أن يكون أدخلها السيل أو فرشها آدمي فان كان الاول فما وجه الكراهة أو الثاني فهي باقية على ملك صاحبها ورده الرملي بأن الكراهة تعبدية فلا يطلب وجهها وأما الكراهة في الثاني فمن حيث أخذها من المسجد لا من حيث كونها ملكا للغير على أن الظاهر من وضعها في ذلك المحل الاعراض عنها وانها ليست باقية على ملك الغير فليتأمل (قوله والا) أي بأن كان جزأ من المسجد (قوله حرم) أي أخذه للرمي ولغيره قال في الايعاب ومثلها الموقوفة لفرشه والمشتراة له كما هو ظاهر قال في القوت وكذا ما فيه نفع له وللمصلين وظاهره حرمة أخذ هذا وان لم يكن جزأ ولا موقوفا ولا مشترى له ويوجه بأنه لو جاز أخذه لادى ذلك الى أخذ جميع ما فيه وأضر ذلك بالمصلين وصح خبر ان الحصاة تناشد الذي يخرجها من المسجد فلو شك في كونها من أجزائه احتمل التحريم والكراهة قاله الزركشي والذي يتجه التحريم لان الاصل الاحترام انتهى (قوله ومن المرمى) أي ويكره أخذه من المرمى لما مر أن ما تقبل رفع والمردود يترك ويفهم من الكراهة جواز الرمي بما رمى به وهو كذلك كما مر قال النووي فان قيل لم جاز الرمي بحجر رمي به دون الوضوء بما توضأ به قلنا فرق القاضي أبو الطيب وغيره بأن الوضوء بالماء اتلاف له كالعتق فلا يتوضأ به مرتين كما لا يعتق العبد عن الكفارة مرتين والحجر كالثوب في ستر العورة فانه يجوز أن يصلي فيه صلوات (قوله ومن موضع نجس) أي ويكره أخذه من موضع نجس كالحش وهو المرحاض وأصله البستان فاطلق على ذلك لان العرب كانت تقضي الحاجة في البساتين (قوله وان غسله) أشار بان الى خلاف فيه فقد أطلق الروياني زوال الكراهة بالغسل (قوله لبقاء استقذاره) أي الحجر المأخوذ من موضع النجس وان غسل (قوله كما يكره الاكل في اناء البول بعد غسله) تنظير لبقاء الكراهة بعد غسل الحجر المذكور وظاهر اطلاقه أنه

انتهى (قوله وان أخذها من طاهر) أشار بأن الى خلاف ابن المنذر وعطاء والثوري ومالك وغيرهم في ذلك قالوا لان الغسل مع الطهارة يحتاج الى دليل وكذلك قال الاذرعي وجرى الشارح على ماهنا في شرحي الارشاد وكذلك الايعاب تبعا المتنه وقيده في التحفة بما قرب احتمال تنجسه وذكر في شرح العباب أن الحصى لما كان من شأنه أن يلقى في الطرق ونحوها وكان مظنة التنجس طلب غسله وان حكم بطهارته ازالة للشك وقصد المبالغة في نظافته انتهى (قوله على من عجز الخ) قال العلامة ابن قاسم سئلت عن مريض يمكنه ركوب دابة الى المرمى والرمي عليها أو ان يحمله أحد ويرمي بنفسه أو يستنيب والذي يظهر أن عليه الرمي بنفسه ويمتنع عليه الاستنابة ان لم يلحقه بذلك مشقة لاتحتمل عادة ولاق به حمل الآدمي بحيث لايخل بحشمته وظاهر كلامهم أنه لايلزم حضور المستنيب المرمى مطلقا ويفرق الخ (قوله لنحو مرض) قال في التحفة ويتجه ضبطه هنا بما مر في اسقاطه للقيام في الفرض بأن أيس من القدرة عليه وقته ولو ظنا ولا ينعزل النائب بطرو اغماء المنيب أو جنونه بعد اذنه لمن يرمي عنه وهو عاجز أيس بخلاف قادر عادته الاغماء قال لآخر اذا أغمي علي فارم عني فانه لايصح فاذا أغمي عليه لزمه الدم الى أن قال بخلاف اعتياد طروه أول وقته وبقاؤه الى آخره فانه حينئذ لاتقصير منه البتة اذ لايمكنه بنفسه ولا بنائبه فلزوم الدم له مشكل الا أن يجاب بأن هذا نادر في هذا الجنس فألحقوه بالغالب انتهى وفي شرح العباب اما اغماء النائب فينعزل به على الاوجه واتفقوا على أن اذنه في حال اغمائه باطل انتهى (قوله أو حبس) قال في التحفة ولو بحق اتفاقا كما في المجموع بأن يحبس في قود لصغير حتى يبلغ بخلاف محبوس بدين يقدر على وفائه لعدم عجزه عن الرمي حينئذ انتهى وبهذا التفصيل جمع المتأخرون بين قول ابن الرفعة عن النص والزركشي نقلا عن جمع يشترط أن يحبس بغير حق وقول المجموع السابق ولو بحق وقد أشار الى هذا الجمع شيخ الاسلام ونقله الجمال الرملي في نهايته عن والده وأقره ونبه عليه الخطيب في المغني والشارح في شرح العباب وغيره وغيرهم من المتأخرين (قوله أن يستنيب) أي في الوقت لاقبله ولو بأجرة مثل وجدها فاضلة عما يعتبر في الفطرة قاله في التحفة والنهاية فاضلة عما يعتبر في الفطرة قال ابن الجمال في شرح الايضاح قضية كلامه أنه لايستنيب في رمي أيام التشريق الا بعد زوال يوم فيوم الى آخر الايام وان كان ما أخره عن أول وقته وفعل فيها كان أداء قال وشرط النائب أن يكون مكلفا ولو سفيها الا مميزا الا باذن الولي لصحة مباشرته حينئذ كما استظهره في متن المختصر فيهما انتهى (قوله من يرمي عنه) أي سواء كان محرما أم حلالا

ويؤيد ذلك استحباب غسل حصى الجمار قبل الرمي بها وان أخذها من محل طاهر ويجب على من عجز عن الرمي لنحو مرض أو حبس أن يستنيب من يرمي عنه

لافرق بين كون الموضع النجس حشا أي مرحاضا أو غيره وجرى في التحفة على عدم زوال الكراهة بالغسل في المأخوذ من الحش وأما غيره فانما يكره ان لم يغسله وفي الحاشية على أن الموضع النجس المأخوذ منه الحصى ان كان أو رث الحصى استقذارا لايزول بالغسل كان كالمأخوذ من الحش والازالت الكراهة بغسله وفي الايعاب على أن المتنجس الذي لم يؤخذ من محل متنجس تزول كراهته بالغسل والالم يكن لندبه فائدة بخلاف المأخوذ من محل نجس فانه وان زالت كراهته من حيث النجاسة لكنها تبقى من حيث الاستقذار قال وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق الروياني زوال كراهة الرمي بالمتنجس بغسله قال عبد الرؤف وهو أوجه مما في التحفة والحاشية (قوله ويؤيد ذلك) أي بقاء الكراهة بعد غسله (قوله استحباب غسل حصى الجمار قبل الرمي بها) أي كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه اذ قال ولا أكره غسل حصى الجمار بل لم أزل أعمله وأحبه (قوله وان أخذها من محل طاهر) أي لان الحصى لما كان من شأنه أنه يلقى في الطرق ونحوها وكانت مظنة التنجس طلب غسله وان حكم بطهارته ازالة للشك وقصد المبالغة في نظافته وأشار بان الى خلاف جماعة من السلف في ذلك قالوا ان الغسل مع الطهارة يحتاج الى دليل وقيد ذلك في التحفة بما يقرب احتمال تنجسه وعبارتها ويسن غسل الحصى حيث قرب احتمال تنجسه احتياطا وكراهة غسل نحو ثوب جديد قبل لبسه محله فيما يقرب احتمال تنجسه انتهى (قوله ويجب على من عجز عن الرمي) أي ولو أجيرعين على الاوجه كما في التحفة والنهاية زاد في الحاشية فيستثنى من قولهم ليس له استنابة في شئ من الاعمال (قوله لنحو مرض) يتجه ضبطه هنا بما مر في اسقاطه للقيام في الفرض قاله في التحفة وأفتى سم في مريض يمكنه ركوب دابة الى المرمى والرمي عليها أو ان يحمله أحد ويرمي بنفسه بأن عليه الرمي بنفسه ويمتنع عليه الاستنابة حيث لم تلحقه بذلك مشقة لاتحتمل عادة ولاق به حمل الآدمي بحيث لايخل بحشمته (قوله أو حبس) لافرق فيه بين أن يكون بحق أولا كما في المجموع وان شرط فيه ابن الرفعة كونه بحق فقد رده الاسنوي بأنه باطل نقلا ومعنى لكن حكى البندنيجي ذلك عن النص والزركشي أنه الذي في الحاوي والتتمة والبيان وغيرها ويوافقه ماسيأتي في المحصر أنه اذا حبس بحق لايباح له التحلل وجمع الشهاب الرملي بأنه لامخالفة بينهما لان كلام المجموع في حق عاجز عن أدائه ومفهوم النص في قادر على أدائه وصورة الحبس بحق أن يجب عليه قود لصغير فانه يحبس حتى يبلغ وما أشبهها كأن حبست الحامل لقود حتى تضع (قوله أن يستنيب) فاعل يجب (قوله من يرمي عنه) أي عن العاجز ولو بأجرة مثل وجدها

فاضلة

(قوله ان أيس) أى ظنا بمعرفة نفسه أو باخبار عدل رواية عارف بالطب امتداد المانع الى آخر أيام التشريق (قوله من رمى عن نفسه) ظاهر كلامه فى هذا الكتاب وغيره وكلام غيره أيضا يفيد أن من لم يرم عن نفسه لا تصح استنابته عن الغير وان أخر رمى الغير عن رمى نفسه لكن عبر النووى فى الايضاح بقوله ولا يصح رمى النائب عن المستنيب الا بعد رميه عن نفسه أى جميع رمى اليوم قال الجمال الرملى فى شرح الايضاح فلو رمى الجمرة الاولى لم يصح رميه عن مستنيبه قبل رمى الجمرتين الباقيتين عن نفسه كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وهذا نظير مالو طاف بعض أسبوع لزمه لم يصح طوافه عن غيره انتهى قال ابن علان فى شرح الايضاح وهذا صريح فى صحة الانابة قبل رمى النائب اذ لو اعتبر تأخيرها ما قالوا لم يصح الخ ووقع فى عباراتهم ما يوهم خلاف ذلك ثم قال ابن علان قال ابن قاسم فيتعين تأويلها بما أشار اليه فى شرح الروض فانه لما عبر الروض بقوله يجوز للعاجز أن يستنيب من قد رمى والا وقع عن نفسه شرحه بقوله ثم ان استناب من قد رمى عن نفسه أو حلالا فرمى عنه وقع عنه والا بأن استناب من لم يرم فرمى وقع عن نفسه انتهى أى ثم يرمى عن المستنيب ويؤيد صحة الانابة أولا صحة التوكيل فى طلب الماء

فاضلة عما يعتبر فى الفطرة كما بحثه فى التحفة ولا يضر زوال العجز عقب رمى النائب على خلاف ظنه فلا تلزمه الاعادة لكنها تسن وفارق نظيره فى الحج بأن الرمى تابع ويجبر تركه بدم بخلاف الحج فيهما وأيضا فالرمى على الفور وقد ظن العجز حتى يخرج الوقت والحج على التراخى تأمل (قوله وانما يجزئه) أى العاجز (قوله ذلك) أى الاستنابة لمن يرمى عنه (قوله ان أيس من القدرة فى الوقت) أى وقت أداء الرمى بأن يغلب على ظنه بمعرفة نفسه أو باخبار طبيبين عدلين وكذا واحد ولو عدل رواية كما بحثه فى الحاشية امتداد المانع اليه فتى ظن القدرة ولو فى اليوم الثالث امتنعت الاستنابة لان أيام التشريق كيوم واحد اذ لا يفوت وقت الاداء الا بانقضائها كلها كما سيأتى ولا يقال له ذلك تحصيلا لفضيلة وقت الاختيار لانا نقول القاعدة أن ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها ما دام وقت الجواز باقيا فأى فائدة الى جواز الاستنابة وتحصيل الفضائل ليس من الضرورات فى شئ ولا يشكل على ذلك قولهم لو تيقن الماء آخر الوقت جاز له التيمم والصلاة أوله لان الاستنابة فى العبادات على خلاف الاصل فيها بخلاف التيمم فضويق فيها أكثر وكذا لا يشكل على ذلك جواز الصلاة لفاقد الطهورين أول الوقت على المعتمد مع أن كون الصلاة بلا طهر خلاف الاصل أيضا لان القضاء المشروع بل الواجب ثم يجبر ذلك النقص بخلاف الاصل هنا فانه غير مشروع فضويق فى الاداء ما لم يضايق به ثم فليتأمل (قوله واستناب من رمى عن نفسه) أى رمى جميع اليوم ومثله الحلال فلو رمى الجمرة الاولى لم يصح أن يرمى عن المستنيب قبل أن يرمى الجمرتين الباقيتين عن نفسه على ما اعتمده الشارح من احتمالين للاسنوى ورجح الزركشى مقابله ومال اليه سم واذا استناب عنه من رمى أو حلالا سن له أن يناوله الحصى ويكبر كذلك ان أمكنه والا تناولها النائب وكبر بنفسه وظاهر كلامهم أن هذا التكبير غير التكبير المشروع عند الرمى وهو كما قاله فى الحاشية محتمل (قوله والا وقع عن النائب) أى وان لم يكن النائب رمى عن نفسه ولو بعض الجمرات وقع هذا الرمى عن نفسه دون المستنيب وان نواه كالحج لكن يخالف ما فى الطواف عن الغير اذا كان محرما فانه يقع عنه اذا نواه له والفرق أن الطواف لما كان مثل الصلاة أثرت فيه نية الصرف الى غيره بخلاف الرمى فانه ليس شبيها بالصلاة قال فى التحفة لو أنابه جماعة فى الرمى عنهم جاز كما هو ظاهر لكن هل يلزمه الترتيب بينهم بأن لا يرمى عن الثانى مثلا الا بعد استكمال رمى الاول أو لا يلزمه ذلك فله أن يرمى الى الاولى عن الكل ثم الوسطى كذلك ثم الاخيرة كذلك كل محتمل والاول أقرب قياسا على ما لو استنيب عن آخر وعليه رمى عن مستنيبه الا بعد كمال رميه عن نفسه كما تقرر فان قلت ما عليه لازم له فوجب الترتيب فيه بخلاف ما على الاول فى مسئلتنا قلت قصده الرمى له صيره كأنه ملزوم به فلزمه الترتيب رعاية لذلك انتهى فليتأمل (قوله ومن ترك رمى جمرة العقبة) أى يوم النحر عمدا أو غيره (قوله أو بعض أيام التشريق)

وانما يجزئه ذلك ان أيس من القدرة فى الوقت واستناب من رمى عن نفسه والا وقع عن النائب (ومن ترك رمى جمرة العقبة أو بعض أيام التشريق)

قبل دخول الوقت ومحل اعتبار تقدم رميه عن نفسه ان كان دخل وقته والا بان استنابه عن رمى يوم النحر فى يوم القر أو عن رمى القر فى الثانى أو الثالث صح أن يرميه قبل الزوال وان كان على النائب رمى ذلك اليوم بعدم دخول وقته فلو رمى الاولين عنه قبل الزوال فزالت رمى عن نفسه الثلاث ثم رمى الثالثة عن المستنيب ولا حاجة لاعادة الاولين انتهى ما نقله ابن علان فى شرح الايضاح وفى التحفة لو أنابه جماعة فى الرمى عنهم جاز كما هو ظاهر لكن لم يلزمه الترتيب بينهم بأن لا يرمى عن الثانى مثلا الا بعد استكمال رمى الاول أو لا يلزمه ذلك فله أن يرمى الى الاولى عن الكل ثم الوسطى كذلك ثم الاخيرة كذلك كل محتمل والاول أقرب قياسا على ما لو استنيب عن آخر وعليه رمى لا يجوز له أن يرمى عن مستنيبه الا بعد كمال رميه عن نفسه كما تقرر فان قلت ما عليه لازم له فوجب الترتيب فيه بخلاف ما على الاول فى مسئلتنا قلت قصده الرمى له صيره كأنه ملزوم به فلزمه الترتيب رعاية لذلك انتهى كلام التحفة بحروفه وفى الايضاح للنووى ولو رمى النائب فزال عذر المستنيب والوقت باق فالمذهب الصحيح انه ليس عليه اعادة الرمى انتهى وظاهر كلامهم جواز الاستنابة فى الرمى عند وجود العذر ولو للمستأجر اجارة عين واعتمده الشارح فى كتبه فتح الجواد والتحفة والامداد والايعاب وخالف م ر فى النهاية وشرح الدلجية لكنه قال فى شرح الايضاح به صرح الناشرى أخذا من كلام الاذرعى

كذلك عمداً أو غيره (قوله جازله تداركه) أى الرمى المتروك فى الاظهر كما فى المنهاج ومقابله أن الرمى المتروك فى بعض الايام لا يتدارك فى باقيها كما لا يتدارك بعدها وعلى الاول اذا تداركه لا دم عليه للجبر بالاتيان به وفى قول يجب الدم معه كما لو أخر قضاء رمضان حتى أدركه رمضان يقضى ويفدى وأما على الثانى فيجب لكل يوم دم لفوات رميه بغروب شمسه واستقرار بدله فى الذمة * (تنبيه) * صنيع الشارح فى حل المتن تغيير له لان تداركه فى المتن فعل ماض وبتقدير الشارح قوله جازله يكون مصدراً مرفوعاً على أنه فاعل له فلو قدر بعده جواز السلم من التغيير المذكور ثم رأيت فى بعض النسخ جازله لكن ان تداركه وهذه ليس فيها تغيير فلتصلح النسخ كذلك (قوله فى باقيها) أى أيام التشريق بالنص فى الرعاء وأهل السقايه وبالقياس فى غيرهم قال فى التحفة لانه صلى الله عليه وسلم جوّز ذلك للرعاء فلو لم تصلح بقية الايام للرمى لتساوى فيها المعذور وغيره كوقوف عرفة ومبيت مزدلفة وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم جوز التدارك للمعذور فلم يجوّزه لغيره أيضاً تأمل (قوله لانه) أى الرمى المتروك (قوله حينئذ) أى حين اذ يتدارك فى باقى أيام التشريق (قوله يكون أداء) أى لا قضاء فى الاصح وفهم منه جواز تأخير رمى يوم أو يومين الى ما بعدها وهو كذلك سواء رمى يوم النحر وغيره وميل جماعة الى حرمة ذلك فى رمى يوم النحر وان كان أداء فيه نظر لان الاصل فى الاداء الجواز الا لعارض ثم ما تقرر من جواز تأخير رمى يومين ووقوعه أداء بالتدارك لا يشكل بقولهم ليس للمعذورين أن يدعوا أكثر من يوم وانهم يقضون ما فاتهم لان الكلام هنا فى تارك الرمى فقط وهناك فى تاركه مع المبيت بمنى والتعبير بالقضاء لا ينافى الاداء كذا ذكره جمع ولكن رده فى التحفة بأن ما ترك للعذر بمنزلة المأتى به فى عدم الاثم فلم يناسب التضييق بذلك مع العذر على أن هذا الجمع مخالف لاطلاقهم من غير معنى يشهد له فلا يلتفت اليه وانما الوجه أن معنى الجواز أى من غير كراهة وعدم الجواز نفى الحل المستوى الطرفين تأمل (قوله اذ جميع يوم النحر) أى من نصف ليله كما مر (قوله وأيام التشريق) أى بلياليها (قوله وقت لاداء الرمى) أى بجملة أيام منى بلياليها كوقت واحد لكن بالنسبة للتأخير لا للتقديم اذ لا يجوز تقديم رمى يوم واحد على زواله كما قطع به الجمهور تصريحاً ومفهوماً واعتمده السبكى والنص يؤيده قال فى التحفة وجزم الرافعى بجوازه قبل الزوال كالامام ضعيف وان اعتمده الاسنوى وزعم أنه المعروف مذهباً وعليه فينبغى جوازه من الفجر نظير ما مر فى غسله قال الشروانى ولا يخفى أنه لا يلزم من جواز الرمى قبل الزوال على الضعيف جواز النفر قبله عليه لاحتمال أن الاول لحكمة لا توجد فى الثانى كتيسر النفر عقب الزوال قبل زحمة الناس فى مسيرهم ولا يسع لامثالنا قياس نحو النفر على نحو الرمى (قوله لانه) أى الرمى فى أيام التشريق هذا تعليل لكونه أداء (قوله لو وقع قضاء) أى كما قيل به (قوله لما دخل التدارك) أى واللازم باطل لان الغرض أن تداركه واجب هذا مراده ومع ذلك ففى الملازمة شئ لانها تنتقض بالصلاة والصوم الفائتين فانهما يقضيان ويدخلهما التدارك اللهم الا أن يخص كلامه بأعمال الحج فتأمل انتهى بجيرمى وقد يدل للتخصيص تنظيره بالوقوف وفى الايعاب تعليل ذلك بأن وقته المعين شرط فى صحته لعدم ورود القضاء فيه فليتأمل (قوله كالوقوف بعد فواته) أى وفواته بطلوع فجر يوم النحر فاذا طلع فجره لا يصح الاتيان به بعده فلا تدارك فيه فلو قلنا بفوات وقت رمى كل يوم بغروب شمسه أو بطلوع الفجر الذى يليه كما قيل بكل منهما قلنا انه لا يتدارك بعد ذلك بل يتقرر دمه كما أن الوقوف لا يتدارك بعد فوات وقته انتهى كردى (قوله ولان صحته) أى الرمى تعليل ثان لكونه أداء فى ذلك (قوله مؤقتة بوقت محدود) أى وهو أيام التشريق (قوله والقضاء ليس كذلك) أى بل وظيفة العمر كردى (قوله ويجب عليه) أى من تدارك الرمى فى أيام التشريق (قوله الترتيب) بمعنى أنه يقع مرتباً وان قصد خلافه قال فى التحفة حتى يجزئ رمى يومه ولهذا لو رمى عنه قبل التدارك انصرف للمتروك لا ليومه لانه لم يقصد غير النسك وكذا ما مر فى النائب وبذلك فارق أما لو قصد الرمى لشخص فى الجمرة فانه يلغو لانه لم يقصد نسكاً أصلا (قوله بين الرمى المتروك ورمى يوم التدارك) أى رعاية للترتيب فى الزمان كرعايته فى المكان بناء على أنه أداء كما هو الاصح وشمل ذلك ما اذا كان المتروك رمى يوم النحر فلو فاته رمى يومه وجب تقديمه على رمى أيام التشريق كما فى مناسك النووى وابن الصلاح فتفطن له فانه قل من تعرض له انتهى حواشى الروض وعبارة

الايضاح

وعليه فيستثنى من قولهم ليس له الاستنابة فى شئ من الاعمال انتهى وقته بزوال شمسه والا جاز الرمى للمتدارك قبل الزوال وفى الليل كما سيصرح به وحينئذ فالترتيب واقع ضرورة (قوله جازله) أى ولو كان الترك لغير عذر (قوله وقت لاداء الرمى) أى تأخيراً لا تقديماً فلا يجوز تقديم رمى يوم من أيام التشريق على زواله على الراجح بل قيل اجماعاً (قوله كالوقوف بعد فواته) أى فانه يفوت بطلوع فجر يوم النحر واذا طلع فجره لا يمكن الاتيان بالوقوف

جازله (تداركه فى باقيها) لانه حينئذ يكون أداء اذ جميع يوم النحر وأيام التشريق وقت لاداء الرمى لانه لو وقع قضاء لما دخله التدارك كالوقوف بعد فواته ولان صحته مؤقتة بوقت محدود والقضاء ليس كذلك ويجب عليه الترتيب بين الرمى المتروك ورمى يوم التدارك

بعده فلا تدارك فيه واذا قلنا بفوات وقت رمى كل يوم بغروب شمسه أو بطلوع فجر اليوم الذى يليه قلنا انه لا يتدارك بعد ذلك بل يتقرر دمه كما أن الوقوف بعرفة لا يتدارك بعد فوات وقته (قوله بوقت محدود) أى وهو أيام التشريق والقضاء ليس كذلك بل وظيفته العمر (قوله ورمى يوم التدارك) أى ان دخل

الايضاح لو ترك يوم العيد رمي جمرة العيد فالاصح أنه يتداركه في الليل وفي أيام التشريق ويشترط فيه الترتيب فيقدمه على رمي أيام التشريق ويكون أداء على الاصح قال سم لكن في القوت أن الشافعي في الاملاء مع نصه على الترتيب في رمي أيام منى اذا نسيه قال لو نسي جمرة العقبة فلم يذكرها الا بعد رميه يومين أو اليوم الثالث قبل مغيب الشمس أجزأ عنه رميها ولا اعادة عليه لما مضى انتهى (قوله فان خالف) تفريع على وجوب الترتيب المذكور (قوله وقع عن المتروك) أي لان مبنى الحج على تقديم الاولى فالاولى قال في الايعاب وان قصد خلافه وقلنا باشتراط فقد الصارف و باشتراط الترتيب خلافا لمن أطال في منع ذلك لانه لم يصرف الرمي الى غيره بل الى مجانسه فلم يؤثر نظير مامر فيمن عليه طواف الركن فنوى به الوداع من وقوعه للركن و بذلك فارق مالو قصد دابة أو انسانا في المرمى انتهى ومر عن التحفة نحوه (قوله فلو رمى الى كل جمرة) أي من الجمرات الثلاث (قوله أربع عشرة حصاة) أي أو أكثر كما هو ظاهر (قوله سبعا عن أمسه) أي المتدارك (قوله وسبعا عن يومه) أي الحاضر (قوله لم يجزئه عن يومه) أي لعدم وجود الترتيب اذ المراد منه أن يرمي جميع حصى الثلاث الجمار عن أمسه ثم يومه ويحسب له رمي أمسه في هذه الصورة وقول بعض الشراح بعدم حسبانه أيضا لانه لم يعينه مردود بأن القياس حسبان سبعة في كل جمرة عن أمسه لفقد الصارف والتعيين ليس بواجب وانما لم يقع شيء عن يومه لفقد الترتيب كما تقرر تأمل (قوله ويجزئ رمي المتدارك) بفتح الراء (قوله ليلا وقبل الزوال) هذا هو المعتمد كما جزم بالاول ابن الصباغ وابن الصلاح والنووي في الايضاح و بالثاني الشيخان في أصل الروضة والمجموع والايضاح أيضا واقتضاه نص الشافعي رضي الله عنه وان جزم ابن المقري تبعا لجمع بخلاف ذلك فيهما فقد قال الاذرعي كالسبكي ان الراجح مذهبا الجواز فيهما تبعا للنص ولما مر أن جملة أيام منى بلياليها كوقت واحد بالنسبة للتأخير وان للرمي ثلاثة أوقات وقت فضيلة واختيار وجواز وقد أشار اليه بعض الفضلاء مع بيان عدد الحصى المرمي في جميع الايام بقوله

وعدة المرمي في الايام * سبعون جمرة على التمام
سبع بيوم النحر والبواقي * في مدة التشريق باتفاق
من الزوال والغروب الجاري * في كل يوم وقت الاختيار
و بالغروب آخر التشريق * وقت الجواز في الجميع والتحقيق

ومعلوم أن كونها سبعين حيث لم ينفر النفر الاول والا فهي تسع وأربعون وقد أشار اليه بقوله على التمام (قوله ومن أراد النفر من منى) هذا بيان لحكم النفر الاول وهو بسكون الفاء قال في المصباح نفر نفرا من باب ضرب في اللغة العالية وبها قرأ السبعة ونفر نفورا من باب قعد لغة وقرئ بمصدرها في قوله تعالى الا نفورا ونفر والى الشيء أسرعوا اليه ونفر الحاج من منى دفعوا وفي التحفة فأراد النفر أي التحرك للذهاب اذ حقيقة النفر الانزعاج فيشمل من أخذ في شغل الارتحال و يوافق الاصح الخ (قوله في ثاني أيام التشريق) أي وهو المسمى بيوم النفر الاول لوقوعه فيه واليوم الثالث منها يسمى يوم النفر الثاني لذلك كما مر (قوله جاز ولا دم عليه) أي وسقط عنه مبيت الليلة الثالثة و رمي اليوم الثالث وأشعر التعبير بالجواز الى أن الافضل النفر الثاني وهو كذلك كما صرحوا به للاخبار الصحيحة أنه صلى الله عليه وسلم نفر في اليوم الثالث قال في الحاشية الا لعذر كغلاء أو غيره سواء في ذلك الامام وغيره لكن في المجموع عن الاحكام السلطانية أنه ليس للامام النفر الاول لانه متبوع فلا ينفر الا بعد اتمام النسك انتهى و به يعلم أن التأخير للامام آكد منه لغيره و به صرح في الاسنى (قوله لقوله تعالى) دليل لجواز النفر الاول بل وعدم الدم اذ الاصل فيما لا اثم عدم الدم (قوله فمن تعجل) أي استعجل بالنفر من منى فتعجل بمعنى استعجل كتكبر بمعنى استكبر (قوله في يومين) أي في ثاني أيام التشريق بعد رمي الجمار كما في الجلال فقوله في يومين أي في ثاني يومين لان المتعجل في ثانيهما يصدق عليه أنه متعجل فيهما ففي الآية مضاف محذوف لان التعجل في ثانيهما لا في كل منهما (قوله فلا اثم عليه) أي باستعجاله ومن تأخر فلا اثم عليه أي ومن تأخر

باعتبار الوقوع لا القصد قال في العباب فان رمى ليومه وقع للماضي قال الشارح في شرحه وان قصد خلافه وقلنا باشتراط فقد الصارف و باشتراط الترتيب خلافا لمن أطال في منع ذلك لانه لم يصرف الرمي الى غيره بل الى مجانسه فلم يؤثر نظير مامر فيمن عليه طواف الركن فنوى به الوداع من وقوعه

فان خالف وقع عن المتروك فلو رمى الى كل جمرة أربع عشرة حصاة سبعا عن أمسه وسبعا عن يومه لم يجزئه عن يومه ويجزئ رمي المتدارك ليلا وقبل الزوال (ومن أراد النفر من منى في ثاني أيام التشريق جاز) ولا دم عليه لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه

للركن و بذلك فارق قصد دابة أو انسان في المرمى انتهى زاد في التحفة فانه يلغو لانه لم يقصد نسكا أصلا انتهى (قوله لم يجزئه عن يومه) أي لعدم وجود الترتيب اذ المراد منه أن يرمي جميع حصى الثلاث الجمار عن أمسه ثم عن يومه ويحسب له رمي أمسه في صورة الشارح (قوله جاز) ومع كونه جائزا الافضل التأخير الى النفر الثاني

(قوله بشرط أن يبيت) يتلخص مما ذكروه في جواز النفر الاول ثمانية شروط لكن ثلاثة منها تفهم من غيرها فتعود الى أنها خمسة شروط أحدها أن ينفر في اليوم الثاني من أيام التشريق ثانيها أن يكون بعد الزوال ثالثها أن يكون بعد الرمي جميعه حتى لو بقيت عليه حصاة من جمرة العقبة امتنع نفره رابعها أن يكون النافر قد بات الليلتين قبله أو تركهما لعذر خامسها أن ينوي النفر سادسها أن تكون نية النفر مقارنة له قال في التحفة والا لم يعتد بخروجه فيلزمه العود لان الاصل وجوب مبيت ورمي الكل ما لم يتعجل عنه ولا يسمى متعجلا الا من أراد ذلك انتهى لكن هذا الشرط يغني عنه اشتراط نية النفر لان حقيقة النية قصد الشيء مقترنا بفعله سابعها أن يكون نفره قبل غروب الشمس والا لزمه مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها وهذا يغني عنه ذكر اليوم السابق أول الشروط ثامنها أن لا يكون في عزمه العود الى المبيت وهذا يغني عنه ذكر النفر كما نبه عليه في التحفة بقوله لانه مع عدم العود لا يسمى نفرا وذكر ابن الجمال في شرح الايضاح أخذا من الشرط الثالث والسادس أن من بات الليلتين ونوى النفر ورمى الاولين ووصل الى جمرة العقبة ليرميها فهو حينئذ خارج من منى اذ ليست هي ولا عقبتها من منى كما تقدم فاذا رماها فيتعين عليه الرجوع الى حد منى ليكون نفره بعد استكمال الرمي فتنبه له فانه مما يغفل عنه انتهى ماذكره ابن الجمال وذكر في شرح قول الايضاح اذا نفر من منى في اليوم الثاني والثالث انصرف من جمرة العقبة راكبا كما هو مانصه لا يعكر على ذلك ما قدمنا من أنه اذا نفر في اليوم الثاني يجب في حقه بعد رمي العقبة أن يعود الى حد منى ثم ينفر ليصح نفره لامكان حمل كلامه على ذلك بالنسبة الى اليوم الثالث ولا ينافيه قوله كما هو أي كما هو راكب فتأمله انتهى كلام ابن الجمال فن

ويؤيد ذلك عبارة العباب وغيره حيث قالوا وأن يرميه راجلا الا يوم نفره فراكبا لينفر عقبه انتهت فاشار وا بذلك الى أن النفر يكون بعد الرمي فما قبله ليس بنفر وان نواه لعدم دخول وقته وعبارة المنهاج فاذا رمى اليوم الثاني فاراد النفر قبل غروب الشمس جاز الخ وقيد النفر بعد الرمي الرافعي في المحرر والشرحين قال المحب الطبري وهو صحيح متجه قال الزركشي وهو ظاهر فالشرط أن ينفر بعد الزوال والرمي وذكر عبد الرؤف في باب العمرة من شرح المختصر الفرق بين عدم ضرر الصارف في الخروج الى الحل محرما بالعمرة ووجوب نية النفر فقال يفرق بينه وبين اشتراط قصد النفر من منى بأن القصد الخ وهو يشير لتأييد ذلك أيضا ورأيت نقلا عن مقتضى كلام ابن قاسم أنه يكفي ايقاع النية قبل جمرة العقبة وان بقي رميها ونازع غير واحد ابن الجمال في قوله يتعين الرجوع الى حد منى بعد الرمي ثم منهم من قال بالاكتفاء بنية النفر بعد الخروج من منى ومنهم من قال قبل الخروج الى جمرة العقبة ومنهم من قال بعدم وجوب نية النفر قياسا على عدم اشتراطها في الخروج من الصلاة فالشارع نزل النفر الاول منزلة التسليمة الاولى والثاني بمنزلة الثانية والذي يفعله الفقير هو العود لانه الاحوط وكلام التحفة يفيده كما هو ظاهر والله أعلم (قوله ويطرد ذلك في الرمي أيضا) أي فشرط صحة نفره الاول أن يرمي جميع حصى يوم

وانما يجزئ ذلك بشرط أن يبيت الليلتين الاولتين والا لم يسقط عنه مبيت الثالثة ولا رمي يومها حيث لم يكن معذورا ويطرد ذلك في الرمي أيضا

في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الاثم بالتعجل والتأخر التخيير بينهما أي هم مخيرون في ذلك والرد على أهل الجاهلية فان منهم من أثم المتعجل ومنهم من أثم المتأخر انتهى بيضاوي فان قلت أليس بافضل قلت بلى ويجوز أن يقع التخيير بين الفاضل والافضل كتخيير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم أفضل انتهى شيخي زاده (قوله وانما يجزئ ذلك) أي النفر الاول وهذا اشارة الى شرط صحته ولذا عبر بيجزئ والا فكان الانسب مما مر في المتن التعبير بيجوز قال في الفيض وشروط صحة النفر الاول ثمانية الاول أن ينفر في اليوم الثاني من أيام التشريق الثاني أن يكون بعد الزوال الثالث أن يكون بعد الرمي جميعه الرابع أن يكون قد بات الليلتين أو فاته بعذر الخامس أن ينوي النفر السادس أن تكون مقارنة للنفر السابع أن يكون نفره قبل الغروب الثامن أن يعزم على العود للمبيت انتهى وهذه الثمانية ترجع الى خمسة لان السادس يغني عنه الخامس لان النية حقيقة قصد الشيء مقترنا بفعله والسابع يغني عنه ذكر اليوم في الشرط الاول والثاني يغني عنه ذكر النفر لانه مع عزم العود لا يسمى نفرا كما ذكره في التحفة تأمل (قوله بشرط أن يبيت الليلتين الاولتين) هذا الشرط مأخوذ من تعليلهم جواز النفر بأنه قد أتى بمعظم العبادة ففي الاسنى وغيره ويؤخذ من هذا التعليل أن محل ذلك اذا بات الليلتين الاولين فان لم يبتهما لم يسقط مبيت الليلة الثالثة ولا رمي يومها وكذلك فيمن لا عذر له نقله في المجموع عن الروياني عن الاصحاب (قوله والا) أي وان لم يبت الليلتين الاولين قال سم صادق بما اذا بات احداهما فقط وهو ظاهر ثم رأيت السيد صرح به (قوله لم يسقط عنه) أي عن النافر المذكور (قوله مبيت الثالثة ولا رمي يومها) أي لعدم اجزاء نفره وعبارة التحفة فلا يجوز له النفر ولا يسقط عنه مبيت الثالثة ولا رمي يومها على المعتمد (قوله حيث لم يكن معذورا) أي بخلاف ما اذا كان معذورا في عدم مبيت الليلتين الاولين فانه يجوز له النفر الاول وان لم يبتهما (قوله ويطرد ذلك) أي كما بحثه الاسنوي حيث قال ويتجه أيضا أن يكون ترك الرمي في الماضي كترك المبيت (قوله في الرمي أيضا) أي فشرط صحة النفر الاول أن يرمي جميع حصى يوم النحر ويوم القر ويوم النفر الاول قال في التحفة

النحر ويوم القر ويوم النفر الاول قال في التحفة فمن تركه لعذر امتنع عليه النفر اولعذر يمكن معه تداركه ولو بالنائب فكذلك أو لايمكن جاز انتهى وفي شرح العباب الشرط وقوع نفره بعد الزوال والرمي فمتى نفر قبل الزوال أو بعده

فمن تركه لا لعذر امتنع عليه النفر أو لعذر يمكن معه تداركه أي في اليوم الثاني الذي يريد النفر فيه فكذلك أو لايمكن جاز انتهى وظاهر قوله امتنع عليه النفر أي وان كان وقت اداء الرمي باقيا فتركه في اليومين موجب لبيات الليلة الثالثة ورمي يومها ومانع من النفر الاول لكن قال الشيخ عميرة متعقبا لبحث الاسنوي المذكور آنفا ولك أن تمنع الحاق ترك الرمي بترك المبيت من حيث ان المبيت واجب ووقت الرمي فيما مضى اختياري فمتى تدارك ذلك في اليوم الثاني قبل الغروب ساغ له النفر بخلاف ترك المبيت في الماضي لاسبيل الى تداركه قال سم ولايخفى اتجاه ماذكره من منع الالحاق الا أن يريد الاسنوي امتناع النفر عند عدم التدارك لامع التدارك أيضا ثم رأيت كلام السيد أي السمهودي دالا على أنه ان تدارك جاز له النفر (قوله وأن يكون نفره) أي ويشترط أن يكون نفره فهو عطف على أن يبيت الليلتين الخ (قوله بعد الزوال والرمي وقبل الغروب) هذا يتضمن ثلاثة شروط من تلك الشروط الخمسة فبقي منها النية فلم يصرح بها لكنها مأخوذة من قول المصنف كغيره أراد النفر ففي التحفة يؤخذ من قوله أراد أنه لابد من نية النفر مقارنة له والالم يعتد به بخر وجه فيلزمه العود لان الاصل وجوب مبيت ورمي الكل مالم يتعجل عنه ولايسمى متعجلا الا من أراد ذلك ثم رأيت الزركشي قال لابد من نية النفر انتهى ويوجه بماذكرته انتهى قال ابن الجمال ومن وصل الى جمرة العقبة لير ميها فهو وحينئذ خارج عن منى اذ ليست هي ولا عقبتها من منى كما تقدم فاذا رماها يتعين عليه الرجوع الى حد منى ليكون نفره بعد استكمال الرمي انتهى وأقره جمع لكن قضية كلام سم أن له النفر الآن بعد رميه من غير رجوع وتكفيه نية النفر من حينئذ لان مسيره الاول ووصوله الى جمرة العقبة لايسمى نفرا وان نواه لانه قبل استكمال الرمي وهذا هو الاقرب وماقيل ان مقتضى قول التحفة هو ماقاله ابن الجمال ممنوع بل مقتضاه مع قوله السابق فيشمل من أخذ في شغل الارتحال أن مقارنة النية له كافية وان نسيها بعد تمامه وقبل وصوله الى الجمرة ولاينافيه كون هذه الجمرة ليست من منى لان المعتبر في العبادة انما هو مقارنة النية بأولها لا استمرارها الى آخرها ثم رأيت في الكبرى أن غير واحد نازعوا ابن الجمال فيما قاله ثم منهم من قال بالاكتفاء بنية النفر بعد الخروج من منى ومنهم من قال قبل الخروج الى جمرة العقبة ومنهم من قال بعدم وجوب نية النفر قياسا على عدم اشتراطها في الخروج من الصلاة فالشارع نزل النفر الاول منزلة التسليمة الاولى والثاني بمنزلة الثانية والذي يفعله الفقير العود لانه الاحوط والله أعلم (قوله والا) أي وان لم يكن نفره بعد الزوال والرمي وقبل الغروب بأن نفر قبل الزوال أو بعده وقبل الرمي ولو لحصاة واحدة كما في الحاشية وغيرها أو بعدهما ولكن بعد الغروب (قوله لم يسقط عنه) أي في الصور الثلاث (قوله مبيت الثالثة ولارمي يومها) أي لما رواه مالك عن ابن عمر رضي الله عنهما باسناد صحيح موقوفا عليه من غربت عليه الشمس وهو بمنى من أوسط أيام التشريق فلاينفر حتى يرمي الجمار من الغد انتهى شرح البهجة قال سم هذا صادق بمن غربت عليه بمنى بعد ارتحاله فلابد من تخصيصه (قوله فان غربت) أي الشمس يوم النفر الاول (قوله بعد ارتحاله) أي ورميه (قوله وقبل انفصاله من منى) أي خروجه من حد منى (قوله فله النفر) أي استمراره فيه ولايلزمه المبيت ولا الرمي وكذا اذا عاد اليها بعد نفره الصحيح فغربت أو عكسه بل لو بات بعد عوده المذكور تبرعا لم يجب عليه الرمي وعلم من جميع ماتقرر أنه تارة ينفر بعد الزوال وقبل الرمي ولو حصاة وحينئذ فان غربت قبل عوده لمنى فاته الرمي فلايتداركه ويلزمه الفدية ولاحكم لمبيته لو عاد بعد الغروب وبات حتى لو رمى في يوم النفر الثاني لم يعتد برميه لانه بنفره مع عدم عوده قبل الغروب أعرض عن منى والمناسك وان لم تغرب الشمس تعين عليه العود والرمي فاذا غربت وهو بمنى لزمه المبيت ورمي الغد وتارة ينفر قبل الزوال وحينئذ فان عاد قبله أيضا فلا أثر لنفره أو بعد الغروب فقد انقطعت العلائق وان كان خروجه قبل وقت أو عاد بينهما

وقبل الرمي لم يجز نفره ولم ينعقد احرامه بالعمرة ولم يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة ولا رمي يومها ووقع في الروضة مايقتضي سقوط ذلك بنفره بعد الزوال وقبل رميه وليس مرادا وان وقع في كلام الامام كابيه مايوهمه ونقله عنه في المجموع واستحسنه وقد بسطت الكلام على عبارته في الحاشية فانظره فانه مهم انتهى (قوله والا

وأن يكون نفره بعد الزوال والرمي وقبل الغروب والالم يسقط عنه مبيت الثالثة ولارمي يومها فان غربت بعد ارتحاله وقبل انفصاله من منى فله النفر

لم يسقط الخ) أي وان نفر قبل الزوال أو بعده وقبل الرمي ولو لحصاة واحدة كما في الحاشية وغيرها ولم يعد قبل غروب شمس يوم النفر الاول فيرمي ثم ينفر ثانيا قبل غروب الشمس لم يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها بمعنى أنه يستقر عليه دم الترك للرمي ومد مبيت الليلة الثالثة أما اذا عاد قبل غروب الشمس ورمى فلاشيء عليه ثم ان نفر قبل غروب الشمس ثانيا سقط عنه مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها وان غربت الشمس قبل نفره لزمه مبيت الثالثة ورمي يومها وان غربت بعد نفره وقبل عوده

تقررعليه الدم والمدولم يفده العود بعد الغروب وان مات ورمى هذا ما اعتمده الشارح فى ذلك (قوله على ما فى أصل الروضة) قال ابن الجمال فى شرح الايضاح رجح الجواز الشهاب ابن حجر فى جميع كتبه وشيخه الخطيب فى مغنيه ورجح الجمال الرملى تبعا لشيخه شيخ الاسلام فى الاسنى والغرر المنع انتهى ولك أن تقول ان الشارح لم يعتمد فى هذا الكتاب الجواز بل تبرأ منه بعلى واستدرك

واعتد برميه وله النفر قبل الغروب وتارة ينفر بعد الغروب وحينئذ فلا يسقط عنه المبيت ولا رمى الغد بل يجب عليه العود مالم تغرب آخر أيام التشريق هذا كله فيمن نفر فى يوم النفر الاول أما من نفر قبله ثم عاد قبل الغروب يوم النفر الاول وتدارك ماعليه فيجزئه ذلك سواء عاد يوم نفره أم ثانيه أم ثالثه بأن كان نفر يوم النحر فلا شئ عليه حينئذ من جهة الرمى وان لزمه فدية من جهة المبيت تأمل (قوله وكذا ان غربت) أى شمس يوم النفر الاول (قوله وهو فى شغل الارتحال) أى فله النفر حينئذ لان فى تكليفه حل الرحل والمتاع مشقة (قوله على ما فى أصل الروضة) أى ونقله فى المجموع عن الرافعى وهو كما قال الاذرعى وغيره غلط سببه سقوط شئ من نسخ العزيز والمصحح فيه الامتناع كذا فى النهاية والاسنى قيل ان الشارح كالخطيب اعتمد ذلك فى جميع كتبه ورد بانه لم يعتمده فى هذا الكتاب بل تبرأ منه كما ترى بعلى واستدرك المنع بلكن وأما فى غيره فكذلك (قوله لكن المصحح فى الشرح الصغير) أى والكبير أيضا فان عبارته فى نسخه المعتمدة ولو غربت الشمس وهو فى شغل الارتحال فهل له أن ينفر فيه وجهان أصحهما لا انتهى نقله فى حواشى الروض لكن رده الشارح بأن نسخ الرافعى مختلفة وان كثيرا من المتأخرين بل أكثرهم وافق الاول فيما نسب الى الرافعى من الجواز وهو المعتمد لانه الذى مشى عليه القاضى أبو الطيب واختاره فى المرشد (قوله ومناسك النووى) أى الايضاح نبه الكردى أن نسخه مضطربة ففى بعضها الجواز وفى بعضها عدمه وعلى الثانية الشارح هنا وشيخ الاسلام والخطيب والرملى والبكرى فى شرحه وغيرهم وعلى الاولى السيد السمهودى والشارح فى الحاشية والمختصر حيث جزم به قال أعنى الكردى فى الكبرى ومن الغريب أنه مع هذا الاضطراب فى نسخ الايضاح وفى النقل عنه أنهم لم ينبهوا على أن نسخه مختلفة بل اقتصر كل واحد على ماوقع فى النسخة التى عنده الا ابن الجمال بعد نقله عن الايضاح الجواز قال ووقع فى النهاية أن الذى فى الايضاح امتناع النفر عليه فلعل النسخ مختلفة انتهى مع ان الموجود فى النهاية وغيرها من كتب الرملى نقل المنع عن الايضاح انتهى فلعل نسخ النهاية مختلفة أيضا فقد اتسع الخرق على الراقع (قوله أنه يمتنع عليه) أى على من غربت عليه الشمس وهو فى شغل الارتحال وعليه فيفرق بينه وبين مامر بأنه هنا لم يسر بل غربت الشمس وهو ماكث فتناوله الحديث ومامر سائر للاشتغال بأسبابه فليتأمل ﴿تتمة﴾ يسن النزول بمنى فى منزله صلى الله عليه وسلم أو بقربه وهو مابين قبلة مسجد الخيف وبين مسجد النحر من جهة الجبل المطل على مسجد الخيف ويسن للامام أو نائبه خطبة بعد صلاة الظهر يوم النحر بمنى وخطبة أيضا فى يوم النفر الاول كذلك ويسن لهم حضور هاتين الخطبتين والاكثار من الصلاة فى مسجد الخيف وأن يأتوا المحصب بعد نفرهم ويصلوا بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع فيه هجعة للاتباع رواه الشيخان نعم من نفر النفر الاول يندب له صلاة الظهر مع الامام بمسجد الخيف ولا يؤخرها للمحصب وهذا التحصيب سنة مستقلة ليس من المناسك فلا دم بتركه لقول ابن عباس المحصب ليس بشئ انما هو منزل نزله النبى صلى الله عليه وسلم وقول عائشة رضى الله عنها نزول المحصب ليس من المناسك وانما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون لخروجه رواهما الشيخان والمحصب بفتح الصاد المشددة مكان متسع بين مكة ومنى وهو اليها أقرب وحده مابين الجبلين الى المقبرة ويقال له خيف بنى كنانة والابطح والبطحاء وهو فى الاصل كل مكان متسع فيه دقاق الحصى والجمع بطاح وبطائح وأباطح ومنه قول الشاعر

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو ماسح
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطى الاباطح

والله سبحانه وتعالى أعلم

المنع بلكن ومال فى الامداد أولا الى المنع ثم رجع ومال الى الجواز نعم اعتمد ذلك الشارح فى التحفة وفتح الجواد ومختصر الايضاح وحاشيته والايعاب والخطيب فى المغنى وشرح التنبيه (قوله ومناسك النووى) اضطربت نسخه ففى بعضها جاز النفر على الاصح وفى بعضها لم يجز النفر على

وكذا ان غربت وهو فى شغل الارتحال على ما فى أصل الروضة لكن المصحح فى الشرح الصغير ومناسك النووى أنه يمتنع عليه

الاصح والشارح عزا فى هذا الكتاب اليه المنع وكذلك شيخ الاسلام فى الغرر والاسنى والخطيب الشربينى فى المغنى وشرح التنبيه والجمال الرملى فى شروحه على الايضاح والمنهاج والبهجة والدلجية وكذلك البكرى فى مختصر الايضاح ونسب الجواز لمناسك النووى السيد السمهودى فى نكت الايضاح والشارح فى حاشيته وكذا فى مختصره حيث جزم به لكن قد يشم من رائحة الامداد أن ما فى مختصر الايضاح مخالف لما فى الايضاح حيث قال (فصل) أثناء كلام له فيه ومن ثمة جزمت به أى بالجواز فى مختصر الايضاح انتهى الا أن يقال ان الايضاح أورد الجواز مع الخلاف فقال على الاصح وهو قد جزم به ولم يذكر خلافا بل حذف قوله على الاصح ومن الغريب انه مع هذا الاضطراب الكائن فى نسخ الايضاح وفى النقل عنه .

انهم لم ينبهوا على ان نسخ الايضاح مختلفة بل اقتصر كل واحد على ماوقع فى النسخة التى عنده الا أن ابن الجمال بعد ان نقل فى شرحه على الايضاح عنه الجواز قال وقع فى النهاية ان الذى فى مناسك المصنف يعنى الايضاح امتناع النفر عليه فلعل النسخ مختلفة أيضا انتهى كلام ابن الجمال مع أن المنع فى جميع ماوقفت عليه من كتب الرملى مما تعرض فيه لذلك بل نقل المنع عنه هو الاكثر فى كلام المتأخرين كما علم مما قدمته وممن جرى عليه ابن علان فى شرح الايضاح

﴿ فصــل للحج تحللان ﴾

أى أول وثان يتعلقان بثلاثة من أعمال يوم النحر الاربعة السابقة قال الكردى يحل للمحرم بالحج بفعل بعض أعماله بعض محرماته و بعضها الا آخر باقيها و بعضها لا يتوقف على فعله حل محرم بالاحرام كرمى أيام التشريق ومبيت منى نعم يندب تأخير الوطء عن ذلك كما سيأتى (قوله لطول زمنه) أى الحج فقد مر ان أيام الحج سبعة أولها بعد زوال سابع ذى الحجة وآخرها بعد زوال الثالث عشر منه (قوله وكثرة أفعاله) أى من الاركان والواجبات والسنن قال فى التحفة فابيح بعض محرماته فى وقت و بعضها فى وقت آخر تخفيفا للمشقة (قوله كالحيض) الكاف للتنظير يدل عليه تعبيره فى التحفة بقوله ونظير ذلك الحيض الخ (قوله لما طال زمنه) أى فان أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما وغالبه ست أوسبع (قوله جعل له تحللان) أى أول وثان (قوله انقطاع الدم والغسل) بدل من تحللان فبالاول يحل بعض ما حرم به و بالثانى يحل الباقى وعبارة الروض وشرحه فى باب الحيض و يرتفع بانقطاعه تحريم الصوم والطلاق وسقوط الصلاة لان تحريم ماعدا الطلاق للحيض أو النفاس وتحريم الطلاق لتطويل العدة وقد زال بالانقطاع و بقاء الحدث لا يمنع ذلك كالجنابة و يرتفع أيضا عدم صحة طهارتها وتركه المصنف لظهوره ولا الباقى من تمتع وغيره كمس مصحف وحمله فلا يرتفع حتى تغتسل أو تتيمم أما غير التيمم فلان المنع منه للحدث وهو باق الى الطهر وأما التمتع فلآية ولا تقربوهن حتى يطهرن قال فى حواشيه فانه قرئ بالتخفيف والتشديد وهما فى السبع فاما قراءة التشديد فصريحة فيما قلناه وأما التخفيف فان كان المراد به أيضا كما رواه ابن عباس وجماعة لقرينة قوله فاذا تطهرن فواضح وان كان المراد به انقطاع الحيض فقد ذكر بعده شرطا آخر وهو قوله فاذا تطهرن فلا بد منهما معا تأمل (قوله بخلاف العمرة ليس لها الا تحلل واحد) مقابل قول المتن للحج تحللان (قوله وهو) أى تحلل العمرة (قوله الفراغ من جميع أعمالها) أى بأن يأتى بجميع أركانها فلا يحل للمعتمر شئ قبل الفراغ منها حتى لو جامع قبل الحلق ولو للشعرة الثالثة فسدت عمرته عبارة الروض فى شرحه يحل من العمرة المحرم بها بالطواف والسعى وكذا الحلق والتقصير وانما لم يعدوا السعى فى الحج مستقلا كما فى العمرة لانه لا ضابط له فيه اذ يمكن وقوعه قبل الوقوف بخلافه فى العمرة فيفسدها الجماع قبله أى قبل الحلق لوقوعه قبل التحلل بناء على أن الحلق نسك ووقت الحلق للمعتمر بعد السعى فلا يجوز تقديمه عليه انتهى (قوله لقصر زمنها) أى العمرة تعليل لكونها ليس لها الا تحلل واحد وكان ينبغى أن يزيد وقلة أعمالها لموافقة قوله السابق وكثرة أعماله (قوله غالبا) عبر به لان الموالاة بين أعمالها لا تشترط فربما يطول زمنها كردى (قوله كالجنابة) أى فانها لما قصر زمنها جعل لارتفاع محرماتها تحلل واحد وهو الغسل (قوله الاول) أى التحلل الاول من تحللى الحج (قوله يحصل باثنين من ثلاثة) أى بفعل أمرين من ثلاثة أمور أى اثنين منها أتى بهما حصل التحلل الاول سواء كان رميا وحلقا أو رميا وطوافا أو طوافا وحلقا فلا يشترط الترتيب بينهما فاثم مابدأ به حصل التحلل الاول ومر آنفا بيان تقديم الافضل فلا تغفل (قوله رمى جمرة العقبة) أى أو بدله كما سيأتى (قوله والحلق) يعنى ازالة ثلاث شعرات أى حيث كان برأسه وقت التحلل بناء على الصحيح أن الحلق نسك والا فيحصل التحللان بالرمى والطواف المتبوع بالسعى ان لم يكن قدمه وأيهما حصل به التحلل الاول و بالثانى يحصل الثانى (قوله وطواف الافاضة المتبوع بالسعى) أى فالسعى كالجزء من الطواف فى توقف التحلل عليه (قوله ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم) أى وقبل الوقوف اذ لا يعاد السعى حينئذ قال الرافعى ولست أدرى لم عدوا السعى من أسباب التحلل فى العمرة دون الحج أى فلم يعدوه استقلالا ولم يعدوا أفعال الحج كلها أسباب التحلل كما فعلوه فى العمرة ولو اصطلحوا عليه لقالوا التحلل يحصل بما سوى الواحد للاخير والثانى بذلك

﴿ فصل للحج تحللان ﴾ لطول زمنه وكثرة أفعاله كالحيض لما طال زمنه جعل له تحللان انقطاع الدم والغسل بخلاف العمرة ليس لها الا تحلل واحد وهو الفراغ من جميع أركانها لقصر زمنها غالبا كالجنابة (الاول يحصل باثنين من) ثلاثة (رمى جمرة العقبة والحلق وطواف الافاضة) المتبوع بالسعى ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم

وغيره وقال أبو حنيفة له النفر مالم يطلع الفجر

﴿ فصل للحج تحللان ﴾ أى يحل للمحرم بالحج بفعل بعض أعماله بعض محرماته و بفعل بعضها باقيها و بعضها لا يتوقف على فعله حل محرم بالاحرام كرمى أيام التشريق ومبيت منى نعم يندب تأخير الوطء عن ذلك كما سيأتى فى كلامه (قوله كالحيض) جعل له تحللان أول وهو انقطاع الدم و به يحل الصوم والطلاق وثان وهو الغسل و به تحل سائر محرمات الحيض (قوله من جميع أركانها) حتى لو بقيت عليه شعرة واحدة من حلقها لم يتحلل منها (قوله غالبا) عبر

و يمكن تفسير أسباب التحلل في العمرة بأركانها الفعلية وأيضا بالافعال التي يتوقف عليها تحللها ولا يمكن التفسير في الحج بواحد منهما أما الاول فلاخراجهم الوقوف عنها وأما الثاني فلادخالهم الرمي فيها مع أن التحلل لا يتوقف عليه ولا على بدله على رأي وعلى كل حال فاطلاق اسم السبب على كل واحد من أسباب التحلل ليس على معنى استقلاله بل هو كقولنا اليمين والحنث سببان للكفارة والنصاب والحول سبب للزكاة انتهى (قوله و بالثالث) متعلق بيحصل الآتي (قوله من الثلاثة المذكورة) أي الرمي والحلق والطواف قال الامام وشيخه كان ينبغي التنصيف لكن ليس للثلاثة نصف صحيح فنزلنا الامر على اثنين كما صنعنا في تمليك العبد طلقتين ونظائره هذا ما أورده عامة الاصحاب واتفقوا عليه ووراءه وجوه مهجورة ثم ذكرها (قوله يحصل التحلل الثاني) أي وان بقي عليه المبيت وبقي الرمي قال في المغني والنهاية و يجب على من تحلل التحللين بأن يأتي بالمبيت والرمي الباقيين عليه من أعمال الحج مع أنه غير محرم قياسا على طلب التسليمة الثانية من المصلي مع خروجه من الصلاة بالتسليمة الاولى لكن المطلوب هنا واجب وفي الصلاة مندوب (قوله ويحل بالاول من التحللين) أي بالتحلل الاول منهما (قوله جميع المحرمات على المحرم الآتية) أي من لبس وحلق وقلم وصيد وطيب ودهن وستر رأس الرجل و وجه المرأة * قال البلقيني في التدريب ضابطا لا يحل شيء من المحرمات بغير عذر قبل التحلل الاول الا حلق شعر بقية البدن فانه يحل بعد حلق الركن أو سقوطه لمن لا شعر برأسه وعلى هذا صار للحج ثلاث تحللات ولم يتعرضوا له قال في الحاشية أي أول وهو الحلق فقط أو ما في معناه فيحل حلق شعر بقية البدن فقط وثان و به يحل ما عدا نحو الجماع و به يحل الجميع وما اعترض به الزركشي ان من اباحة حلق غير الرأس انما هو لدخول وقت حلقه مع حلق الرأس جملة واحدة كما حرما بالاحرام كذلك فليس من باب التحلل مردود بانه يلزم عليه اباحة ازالة شعر غير الرأس قبل ازالته لدخول وقته عنده بدخول وقت الحلق وقد يجاب عن اقتصارهم على تحللين فقط بأن شعر غير الرأس تابع له لانه من جنسه فلا معنى لحل أحدهما دون الآخر فلا يحسن عده مستقلا انتهى وظاهره يميل لما قاله البلقيني وهو كذلك كما صرح به في التحفة مع اعتماده خلافه حيث قال و زاد البلقيني تحللا ثالثا وهو حلق شعر بقية البدن لحله بحلق الركن أو سقوطه وخالفه غيره فقال لا يحل الا بفعل اثنين من ثلاثة كغيره وهو الاوجه الاوفق بكلامهم وان ملت الى الاول في الحاشية انتهى وأما الرملي فلم يتكلم على هذا في النهاية نعم صحح في شرح الايضاح اعتراض الزركشي المذكور وكذلك عبد الرؤف الزمزمي اذ قال مفهوم كلام الاصحاب ما قاله الزركشي من ان حلق الرأس والبدن يدخل وقتهما جملة واحدة ثم قال الاوجه عندي ما قاله وفوق كل ذي علم عليم وحينئذ فليس للحج الا تحللان كما أطلقوه و يدخل حل ازالة غير شعر الرأس بدخول وقته فتجوز ازالته قبل الرأس و بعده أو معه انتهى واستوجهه ابن الجمال وشيخه السيد عمر بعد قوله في كلام البلقيني اطلاقهم أنه يسن له أن يأخذ من نحو شاربه بعد الحلق مع قولهم ان له تقديم الحلق على بقية الاسباب يؤيد كلامه فتأمله (قوله الا النكاح أي الوطء) أي فيكون المصنف استعمل لفظ النكاح في معناه المجازي لان المشهور أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء ولا يصح ارادة الحقيقة في كلامه هنا لذكره العقد بعد وقيل حقيقة في الوطء مجاز في العقد وقيل مشترك بينهما وعلى هذين القولين يكون استعمالا في معناه الحقيقي كما لا يخفى هذا قال في المصباح يقال مأخوذ من نكحه الدواء اذا خامره وغلبه أو من تناكحت الاشجار اذا انضم بعضها الى بعض أو من نكح المطر الارض بثراها وعلى هذا فيكون النكاح في العقد والوطء جميعا لانه من غيره فلا يستقيم القول انه حقيقة لا فيهما ولا في أحدهما ويؤيده أنه لا يفهم العقد الا بقرينة نحو نكح في بني فلان ولا يفهم الوطء الا بقرينة نحو نكح زوجته وذلك من علامات المجاز وان قيل انه غير مأخوذ من شيء فيترجح الاشتراك لانه لا يفهم واحد من قسيميه الا بقرينة انتهى فتأمله (قوله وعقده) أي النكاح ايجابا وقبولا واضافة العقد الى ضميره هنا من اضافة السبب الى المسبب لما تقرر أنه بمعنى الوطء (قوله والمباشرة بشهوة) أي فيما دون الفرج كالقبلة والملامسة وكذا النظر بشهوة ولو عبر بقوله ومقدماته لكان أعم وذلك

(و بالثالث) من الثلاثة المذكورة (يحصل التحلل الثاني ويحل بالاول) من التحللين (جميع المحرمات) على المحرم الآتية (الا النكاح) أي الوطء (وعقده والمباشرة بشهوة

بذلك لان الموالاة بين أعمالها لا تشترط فربما يطول زمنها (قوله جميع المحرمات) وذهب البلقيني الى انه لو قدم حلق الركن على الآخرين أو سقط عمن لا شعر برأسه كان له حلق شعر بقية البدن قال وقياسه جواز التقليم للظفر حينئذ كالحلق لشبهه به وفيه نظر فصار للحج ثلاث تحللات أول وهو الحلق أو ما في معناه فيحل به حلق شعور البدن وثان يحل به ما عدا نحو الجماع من مقدماته وعقد النكاح ايجابا وقبولا وثالث يحل به الجميع وهذا الذي اعتمده الشارح في الحاشية ومختصر الايضاح وابن علان في شرح الايضاح واستوجهوا علم الحاق الظفر بالشعر في ذلك واعترض الشارح البلقيني في التحفة والايعاب وجرى على أنه لا يحل له ازالة شعر البدن الا بعد فعل اثنين من الثلاث الاعمال والزركشي على ان اباحة حلق غير الرأس انما هو لدخول وقت حلقه مع حلق الرأس جملة واحدة كما حرما بالاحرام كذلك فليس من باب التحلل ورده الشارح في الحاشية وقال الجمال الرملي في شرح الايضاح ما اعترض به الزركشي صحيح وان قيل انه مردود وقال عبد الرؤف في شرح المختصر بعد كلام قرره مفهوم كلام الاصحاب ما قاله الزركشي من

لخبر

أن حلق الرأس والبدن يدخل وقتهما جملة واحدة ثم قال الاوجه عندي ماقاله الزركشي وفوق كل ذي علم عليم وحينئذ فليس للحج الا تحللان كما أطلقه الاصحاب الى أن قال ويدخل حل ازالة غيره أي شعر الرأس بدخول وقته فتجوز ازالته قبل الرأس وبعده ومعه انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح وهو الذي يتجه والله أعلم انتهى (قوله ولو صوما) أشار به الى الفرق بين ماهنا وبين المحصر العادم للهدي فان تحلله لايتوقف على الصوم على الراجح خلافا لما صححه النووي في مناسكه والفرق كما في حاشية الايضاح للشارح أن المحصر ليس له الا تحلل واحد فيشق بقاء الاحرام الى الاتيان بالصوم ومن فاته الرمي يمكنه التحلل الاول فلا مشقة عليه انتهى (قوله الطيب) في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت وفي التحفة سن اللبس أيضا للاتباع وفي الايعاب للشارح الدهن ملحق بالطيب انتهى ومثله في شرح الروض لشيخ الاسلام وتأخير الوطء كذا جزم به الشيخان ونقله ابن الرفعة عن الجمهور وقال المحب الطبري ولا معنى له ويشكل عليه خبر أيام منى أيام أكل وشرب وبعال أي وطء وخبر أنه صلى الله عليه وسلم بعث أم سلمة لتطوف قبل الفجر وكان يومها فأحب أن توافيه ليواقعها فيه وعليه بوب سعيد بن منصور في سننه باب الرجل يزور البيت ثم يواقع أهله قبل أن يرجع الى منى وأجيب عن الاول بأن مافيه الابيان أن ذلك مباح وأنه من شأن الناس والثاني واقعة حال والتعبير بأنه صلى الله عليه وسلم أحب يحتمل أنه من فهم الراوي ووقائع الاحوال يسقطها الاحتمال وهو ارادته صلى الله عليه وسلم بذلك بيان الجواز لان ذلك مما يخفى ويحتاج الى ظهور في هذا المجمع العظيم بدلالة الفعل التي هي أقوى من دلالة القول واستحباب الطيب بين التحللين لايقتضي

و) يحل (بالتحلل الثاني باقيها) وهو الثلاثة المذكورة ولو أخر رمي يوم النحر عن أيام التشريق لزمه بدله توقف التحلل على البدل ولو صوما لقيامه مقامه ويسن استعمال الطيب بين التحللين وتأخير الوطء عن رمي أيام التشريق

لخبر اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء أي أمرهن عقدا وتمتعا قال في الاسنى رواه البيهقي وغيره وضعفوه والذي صح في ذلك مارواه النسائي باسناد جيد كما في المجموع أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء وقضيته حصول التحلل الاول بالرمي وحده انتهى ولكن المذهب مامر (قوله ويحل بالتحلل الثاني باقيها) أي المحرمات اجماعا وان بقي عليه المبيت بمنى ورمي أيام التشريق كما مر (قوله وهو الثلاثة المذكورة) أي الوطء ومقدماته وعقد النكاح فهذه هي المرادة بالنساء في قول بعضهم

رمي وحلق مع طواف تمما * بالسعي ذي ثلاثة فاستعلما
باثنين منها يحصل التحلل * الا النسا وبالثلاث يحصل

وكذا في الحديث كما قررته آنفا (قوله ولو أخر رمي يوم النحر) أي الذي هو أحد أسباب التحلل الثلاث (قوله عن أيام التشريق) أي بأن لم يرم أصلا حتى غربت شمس أيام التشريق (قوله ولزمه بدله) أي وهو الذبح ثم الصوم وانظر محترز هذا القيد فان المشهور أن العذر في الرمي انما يسقط اثمه لادمه بخلافه في المبيت فانه يسقطهما ويمكن أن يقال انه احتراز عما لو لم يلزمه بدل الرمي وذلك بأن منع الناس من الرمي بالكلية فانه حينئذ لايجب بترك الرمي دم على مامال اليه في الفتاوي مع بيان مستنده لكنه مفروض في رمي أيام التشريق فليتأمل (قوله توقف التحلل على البدل) أي على الاتيان ببدله (قوله ولو صوما) أي سواء كان دما أم صوما قال في الحاشية أي فالغاية للتعميم (قوله لقيامه مقامه) أي فينزل البدل منزلة مبدله وهذا الذي ذكره هو المعتمد الذي رجحه الشيخان وان نازعه جمع وأطالوا فيه والفرق بينه وبين المحصر اذا عدم الهدي حيث لايتوقف تحلله في الاصح على بدله الذي هو الصوم أن التحلل انما أبيح للمحصر تخفيفا عليه حتى لايتضرر بالمقام على الاحرام وان المحصر ليس له الا تحلل واحد فلو توقف تحلله على البدل لشق عليه المقام على سائر محرمات الحج الى الاتيان بالبدل بخلاف الذي يفوته الرمي يمكنه الشروع في التحلل الاول فحيث أتى به حل ماعدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح فلا مشقة عليه في الاقامة على احرامه حتى يأتي بالبدل (قوله ويسن استعمال الطيب) أي واللباس والدهن (قوله بين التحللين) أي للخبر المتفق عليه عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت قال في شرح مسلم المراد به طواف الافاضة ففيه دلالة لاستباحة الطيب بعد رمي جمرة العقبة والحلق وقبل الطواف وهذا مذهب الشافعي والعلماء كافة الا مالكا كرهه قبل طواف الافاضة وهو محجوج بهذا الحديث انتهى وعبارة القسطلاني وفيه استحباب الطيب بين التحللين والدهن ملحق بالطيب (قوله وتأخير الوطء) عطف على استعمال الطيب أي ويسن تأخير الوطء كذا عبروا به لكنه معترض بأنه يقتضي أن ترك الوطء أيام منى مستحب وهو يحتاج لدليل ولا دليل عليه فالانسب أن يعبروا بقولهم لايسن الوطء الخ تأمل (قوله عن رمي أيام التشريق) أي ليزول عنه أثر الاحرام كذا جزم به الشيخان ونقله ابن الرفعة عن الجمهور وقد استشهد المحب الطبري بخبر أيام منى أيام أكل وشرب وبعال أي جماع وخبر أنه صلى الله عليه وسلم بعث أم سلمة رضي الله عنها لتطوف قبل الفجر وكان يومها فأحب أن توافيه ليواقعها فيه ولكن أجاب

الشارح عن الاول بأنه ليس فيه الابيان ان ذلك جائز أو أن من شأن الناس فيها ذلك وعن الثاني بأنه واقعة حال والتعبير بأحب ذلك يحتمل أن يكون من فهم الراوي و وقائع الاحوال يسقطها الاحتمال وهو ارادته صلى الله عليه وسلم بذلك بيان الجواز لان ذلك مما يخفى و يحتاج الى ظهوره في هذا الجمع العظيم بدلالة الفعل التي هي أقوى من دلالة القول على ما قرر في محله واستحباب التطيب بين التحللين لا يقتضي ندب الجماع بعدهما كما هو ظاهر لان العلة ان كانت أن التطيب يدعو الى الجماع لزم أن لا يسن بين التحللين لئلا يدعو الى الجماع المحرم وان كانت غير ذلك فلتبين وانما علته فيما يظهر اظهار المخالفة عما كان عليه كالمبادرة بالا كل يوم عيد الفطر فعليه يقاس بالطيب غيره من نحو لبس فيسن أو كثرة اجتماع الناس وازدحامهم بمنى فندب لهم التطيب قطعا لما يتولد من ذلك من الروائح الكريهة قال ابن الجمال قد يقال الجواز معلوم من فعل التحللين وانما الذي يخفى و يحتاج الى ظهوره هو الندب فبينه النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة الفعل التي هي أقوى من دلالة القول ونظر فيه الكردي بأن الجواز لم يعلم الا بما جاء من الحديث لبقاء مبيت منى و رمى الجمار وهما من أفعال النسك وعليه فلم يعلم الجواز الا بالفراغ من سائر أفعال الحج كغيره من العبادات من صلاة وصوم وعمرة وغير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل في أوجه أداء النسكين ﴾

أي الحج والعمرة اعلم أن الرواة اختلفوا في احرامه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فصح عن جابر وعائشة وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم أفرد الحج وعن أنس وغيره أنه قرن وعن ابن عمر وغيره أنه تمتع قال الامام النووي رحمه الله والصواب الذي نعتقده أنه صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة وخص بجوازه في تلك السنة للحاجة وأمر به في قوله لبيك عمرة في حجة وبهذا يسهل الجمع بين الروايات فعمدة رواة الافراد وهم الاكثر أول الاحرام وعمدة رواة القران آخره ومن روى التمتع أراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع وقد انتفع بالا كتفاء بفعل واحد ويؤيد ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لم يعتمر في تلك السنة عمرة مفردة ولو جعلت حجته مفردة لكان غير معتمر في تلك السنة ولم يقل أحد ان الحج وحده أفضل من القران فانتظمت الروايات في حجته في نفسه وأما الصحابة فكانوا ثلاثة أقسام قسم أحرموا بحج وعمرة ومعهم هدي وقسم بعمرة ففرغوا منها ثم أحرموا بحج وقسم بحج ولا هدي معهم فأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يقلبوه عمرة وهو معنى فسخ الحج الى العمرة وهو خاص بالصحابة أمرهم به صلى الله عليه وسلم لبيان مخالفة ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج واعتقادهم أن ايقاعها فيه من أفجر الفجور كما أنه صلى الله عليه وسلم أدخل العمرة على الحج لذلك ودليل التخصيص خبر أبي داود عن الحارث بن بلال عن أبيه قال قلت يارسول الله أرأيت فسخ الحج الى العمرة لنا خاصة أم للناس عامة فقال بل لكم خاصة فانتظمت الروايات في احرامهم أيضا فمن روى أنهم كانوا قارنين أو متمتعين أو مفردين أراد بعضهم وهم الذين علم ذلك منهم وظن أن البقية مثلهم انتهى فاحفظه (قوله ويؤدي النسكان على أوجه) أي ثلاثة فقط ولهذا عبر بجمع القلة ووجه الحصر في الثلاثة أن الاحرام ان كان بالحج أولا فالافراد أو بالعمرة فالتمتع أو بهما معا فالقران على تفصيل وشروط ستأتي وعلم من هذا أنه لو أتى بنسك من حج أو عمرة على حدته لم يكن من هذه الاوجه كما يشير اليه النسكان بالتثنية أما أداء النسك من حيث هو فعلى خمسة أوجه الثلاثة المذكورة وأن يحرم بحج فقط أو عمرة ولا يرد عليه ما لو أحرم احراما مطلقا لانه غير خارج عنها لانه لا بد من صرفه لواحد منها فالاحرام مطلقا مع الصرف لواحد منها في قوة الاحرام ابتداء بذلك الواحد وكذلك الاحرام

لئلا يدعو الى الجماع المحرم وان كانت غير ذلك فلتبين وانما علته اظهار المخالفة عما كان عليه كالمبادرة بالا كل يوم عيد الفطر وعليه فيقاس بالطيب غيره من نحو لبس وصيد فيسن أو كثرة اجتماع الناس وازدحامهم بمنى فندب لهم التطيب قطعا لما يتولد عن ذلك من الروائح الكريهة وقال

(فصل) في أوجه أداء النسكين (ويؤدي النسكان على أوجه)

ابن الجمال في شرح الايضاح قد يقال الجواز معلوم من فعل التحللين وانما الذي يخفى و يحتاج الى ظهوره هو الندب فبينه صلى الله عليه وسلم بدلالة الفعل التي هي أقوى من دلالة القول فليتأمل انتهى وقد ينظر في قوله معلوم الخ اذ لم يعلم الا بما جاء فيه من الحديث والا لم يكن معلوما لبقاء مبيت منى و رمى الجمار من أفعال النسك عليه فلا يعلم الجواز الا بالفراغ من سائر أفعال الحج كغيره من العبادات من صلاة وصوم وعمرة وغير ذلك قال الشارح في الحاشية والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح

(قوله لان روايته) أي الافراد عنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ولم يحج صلى الله عليه وسلم بعد فريضة الحج غيرها وأما الصحابة رضوان الله عليهم فاختلفت فيهم الروايات ففي رواية في الصحيحين عن عائشة أنهم لم يذكروا الا الحج وفي رواية في البخاري ومسلم أنه صلى الله عليه وسلم خيرهم فقال من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ومن أراد أن يهل بحج فليهل زاد في رواية ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل قالت عائشة وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج وأهل به ناس معه وأهل ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بالعمرة ثم أمر صلى الله عليه وسلم من لا هدى معه لمن أحرم بالحج من أصحابه أن يفسخ احرامه الى العمرة خصوصية لهم ليكون المفضول وهو عدم الهدي للمفضول وهو العمرة لا لان الهدي يمنع الاعتمار أو عكسه لانه خلاف الاجماع وان كان ظاهر بعض الاحاديث يفيده ومن كان معه الهدي بقي على احرامه وفي البخاري من حديث جابر ليس مع أحد منهم هدى غير النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين فكان من الناس من أهدى فساق الهدي ومنهم من لم يهد وفي رواية في مسلم فلم يحل النبي صلى الله عليه وسلم ولا من ساق الهدي من أصحابه وحل بقيتهم وكان طلحة بن عبيد الله فيمن ساق الهدي فلم يحل وفي رواية وكان طلحة بن عبيد الله ممن لم يسق الهدي ولا معارضة لاحتمال سوقه من أثناء الطريق وقد أجمعوا على جواز كل من الافراد والقران والتمتع وانما اختلفوا في الافضل منها فمذهب الشافعي ومالك أفضلية الافراد على غيره ومذهب الحنفية أفضلية القران ومذهب الحنابلة أفضلية التمتع لصحة الاحاديث بالكل في حجته صلى الله عليه وسلم (قوله أكثر) هذا في كلام غيره من أئمتنا الشافعية أيضا وقد يستشكل ففي شرح البخاري للقسطلاني روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان قارنا سعيد بن المسيب كما في البخاري وأنس في الصحيحين وعمران بن حصين في مسلم وعمر بن الخطاب في البخاري والبراء في سنن أبي داود وعلي في سنن النسائي وسراقة وأبو طلحة عند أحمد وأبو سعيد وأبو قتادة عند الدارقطني وابن أبي أوفى عند البزار والافراد ابن

عمر وجابر في الصحيحين وابن عباس في مسلم ثم قال وأما من روى أنه كان معتمرا كابن عمر وعائشة وأبي موسى الاشعري وابن عباس في الصحيحين وعمران بن حصين في مسلم فاراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع وقد انتفع بالاكتفاء واحد الخ هذا

مما أطبقوا عليه وفي التفسير من شرح البخاري للقسطلاني باب بالتنوين فمن تمتع بالعمرة الى الحج شامل لمن أحرم بهما أو أحرم بعمرة أولا فلما فرغ من العمرة أحرم بالحج وهذا هو التمتع الخاص وهو المعروف في كلام الفقهاء والتمتع العام يشمل القسمين انتهى فقد ذكر كما ترى الافراد من رواية ثلاثة من الصحابة والقران من رواية عشرة من الصحابة أي وليس منهم سعيد بن المسيب لانه من التابعين وذكر التمتع من رواية خمسة من الصحابة الا أن يجاب بأنه لم يرد الحصر فيما ذكر وانما ذكر جماعة ممن روى ما ذكر ويؤيد هذا ايراده من روى التمتع بالكاف المفيدة للتمثيل وذكر القسطلاني في شرحه بعد ذلك في ترجيح الافراد ان رواته أخص به صلى الله عليه وسلم في هذه الحجة قال فان منهم جابرا وهو أحسنهم سياقا لحجه عليه الصلاة والسلام ومنهم ابن عمر وقد قال كنت تحت ناقته عليه السلام يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج أي وهذا قاله لما قيل له ان أنسا يزعم أنه قرن فقال ابن عمر ان أنسا كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤس واني كنت تحت ناقته الحديث ولما أخبر أنس بقول ابن عمر قال أنس ما يعدوننا الا صبيانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجة ومنهم عائشة وقربها منه عليه السلام واطلاعها على باطن أمره وعلانيته كله معروف مع فقهها وابن عباس وهو بالمحل المعروف من الفقه والفهم الثاقب فأورد ذلك بمن التبعيضية وذكر القسطلاني بعد ما ذكر في جواب الشافعية عن القول بتفضيل القران بأن أحاديث الافراد أكثر وأقر ذلك فدل على ما ذكرته ومما يؤول عدم ارادة الحصر في العدد المذكور أن الحافظ ابن حجر نقل في تخريج أحاديث الرافعي عن ابن حزم زيادة فيمن روى القران فذكر ابن عمر وابن عباس وجابر وعائشة وحفصة قال الحافظ ابن حزم وأسانيدهم صحيحة

أفضلها الافراد) لان رواته عنه صلى الله عليه وسلم أكثر ولان جابرا رضي الله عنه منهم

بما أحرم به الغير فان ما أحرم به الغير لا يخلو عن ذلك تأمل (قوله أفضلها) أي الاوجه (قوله الافراد) هذا هو الاصح في مذهبنا كمالك وكثيرين وقال أحمد وآخرون أفضلها التمتع وقال أبو حنيفة وآخرون أفضلها القران وهذان قولان عندنا ولكن الراجح الاول وقد أجمع العلماء كما قاله النووي وغيره على جواز الانواع كلها وانما الخلاف في أيها أفضل ومنشأ الخلاف ما مر من اختلاف الرواة في احرامه صلى الله عليه وسلم (قوله لان روايته) أي الافراد تعليل أول لافضليته (قوله أكثر) أي من رواة التمتع والقران كذا في كلام غيره من أئمتنا وهو مشكل فان رواة الافراد حسبما ذكره النووي أربعة وهم جابر وعائشة وابنا عباس وعمر وذكر القسطلاني رواة التمتع خمسة وهم ابن عمر وعائشة وأبو موسى وابن عباس وعمران بن حصين ورواة القران عشرة وهم عمران بن حصين وعمر بن الخطاب والبراء وعلي وأنس وسراقة وأبو طلحة وأبو سعيد وأبو قتادة وابن أبي أوفى وذكر مخرجيهم فليراجع (قوله ولان جابرا رضي الله عنه منهم) أي من رواة الافراد كما في الصحيحين

قال قال و روى أيضا عن سراقة وأم سلمة قال الحافظ قلت وفى الباب أيضا عن سعيد بن أبى وقاص وعثمان وغيرهما انتهى الاأن يكون المراد أن هؤلاء رووا كيفية اهلاله صلى الله عليه وسلم مع اختلافهم فى كونها افرادا أو تمتعا أو قرانا لكنه لم يذكره الا فى مبحث القران وقد ذكر البيهقى فى سننه الكبرى الاحاديث فى ذلك عن أكثر الصحابة المذكورين فراجع ذلك منها ان أردته (قوله وهو أقدم صحبة) فيه أنه من الانصار وانما صحب النبى صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ومن رواة القران كما علمته على بن أبى طالب وسعد بن أبى وقاص وعمر بن الخطاب وهؤلاء أسلموا وصحبوا النبى صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة وينبغى أن يراجع هل عد أحد من أئمة السير جابرا فيمن بايع فى العقبة والا ففيما قال الشارح نظر ثم لك أن تقول ان الصحابة كلهم عدول وكل واحد حدث بما شاهده من النبى صلى الله عليه وسلم فتقدم الصحبة وتأخرها لا يفيد ترجيحا فى الرواية وانما المدار على صحبته صلى الله عليه وسلم فى حجته لا غير فحرره (قوله وأشد عناية بضبط المناسك) هو كذلك فقط ضبط رضى الله عنه ذلك من لدن خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة الى أن تحلل كما هو بين فى حديثه الطويل فى حجة النبى صلى الله عليه وسلم المذكور بطوله فى صحيح مسلم (قوله ولانه صلى الله عليه وسلم اختاره أولا) أى الافراد دهل

ذكروه جمعا بين الاحاديث قال النووى فى شرح مسلم طريق الجمع ما ذكرته أنه صلى الله عليه وسلم كان أولا مفردا ثم صار قارنا أى بادخال العمرة على الحج خصوصية له فمن روى الافراد هو الاصل ومن روى القران اعتمد

وهو أقدم صحبة وأشد عناية بضبط المناسك ولانه صلى الله عليه وسلم اختاره أولا وللاجماع على أنه لا كراهة فيه ولادم

تعليل ثان لها (قوله وهو أقدم صحبة) كذا فى غيره وهو مشكل أيضا بعلم وجهه مما مر آنفا ثم لك أن تقول ان الصحابة كلهم عدول وكل واحد حدث بما شاهده من النبى صلى الله عليه وسلم فتقدم الصحبة وتأخيرها لا يفيد ترجيحا فى الرواية وانما المدار على صحبته صلى الله عليه وسلم فى حجته لا غير فحرره (قوله وأشد عناية بضبط المناسك) هو كما قال فقد ضبطها رضى الله من حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تحلله حسبما بين فى الحديث الطويل الذى فى مسلم وأبى داود وهو حديث عظيم مشتمل على جل من فوائد ونفائس من مهمات الدين قال عياض وقد تكلموا على ما فيه من الفقه وأكثروا حتى صنف فيه ابن المنذر جزأ كبيرا وخرج ما فيه من الفقه مائة ونيفا وخمسين نوعا ولو تقصى لزيد على هذا القدر قريب منه انتهى ولفظه الدال على الافراد قوله رضى الله عنه لسنا ننوى الا الحج لسنا نعرف العمرة قال النووى فيه دليل لمن قال بترجيح الافراد انتهى ومر أن من رواته ابن عمر وقد صح عنه أنه كان آخذا بخطام ناقته صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع وأنكر على من رجح قول أنس على قوله وقال كان أنس يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤس وانى كنت تحت ناقة النبى صلى الله عليه وسلم يمسنى لعابها أسمعه يلبى بالحج (قوله ولانه صلى الله عليه وسلم اختاره) أى الافراد تعليل ثالث لها (قوله أولا) أى ثم أدخل عليه العمرة خصوصية له للحاجة الى بيان جوازها فى هذا الجمع العظيم وان سبق بيانها منه قبل متعددا وانما أمر من لا هدى معه من أصحابه وقد أحرموا بالحج ثم حزنوا على احرامهم به مع عدم الهدى بفسخه الى العمرة خصوصية لهم ليكون المفضول وهو عدم الهدى للمفضول وهو العمرة بدلا لان الهدى يمنع الاعتمار أو عكسه لانه خلاف الاجماع انتهى تحفه قال سم هلا كان المفضول للفاضل والعكس ليحصل التعادل انتهى ورد بأن ما قاله لا تعادل فيه بل الذى فيه تفضيل المفضول وتنقيص الفاضل ولو سلم فهو كالاستدراك على الشارع فينبغى التجنب عن مثله تدبر (قوله وللاجماع على أنه لا كراهة فيه ولادم) تعليل رابع لها وهو مشتمل على دليلين كما سيأتى عن شرح مسلم

آخر الامرين ومن روى التمتع أراد التمتع اللغوى وهو الانتفاع والارتفاق وقد ارتفق بالقران كارتفاق المتمتع وزيادة وهو الاقتصار على فعل واحد وبهذا الجمع تجتمع الاحاديث كلها الى آخر ما قاله والحاصل

(قوله

أن العلماء قد أكثروا الكلام على أحاديث حجته عليه الصلاة والسلام فمن مجيد منصف ومن مقصر متكلف ومن مطيل مكثر ومن مقتصر مختصر قال القاضى عياض وأوسعهم فى ذلك نفسا أبو جعفر الطحاوى الحنفى فانه تكلم فى ذلك فى زيادة على ألف ورقة وتكلم معه فى ذلك أبو جعفر الطبرى ثم أبو عبد الله بن أبى صفرة بن المهلب والقاضى أبو عبد الله بن المرابط والقاضى أبو الحسن القصار البغدادى والحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيرهم (قوله على انه لا كراهة فيه) وقد أخرج البيهقى فى سننه عن سعيد بن المسيب أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فشهد عنده أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج وروى البيهقى أيضا عن حيوان بن خالد ان معاوية قال لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أتعلمون أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ضعف النمور قالوا اللهم نعم قال وأنا أشهد قال أتعلمون أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب الا مقطعا قالوا اللهم نعم قال أتعلمون النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن يقرن بين الحج والعمرة قالوا اللهم لا قال والله انها لمعهن قال البيهقى وكذلك رواه حماد بن سلمة والاشعث بن نزار عن قتادة وحماد بن سلمة فى حديثه ولكنكم نسيتم ورواه مطر الوراق عن أبى شيخ فى

متعة الحج وفى البخارى عن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليا رضى الله عنهما بعسفان وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى ذلك على أهل بهما فقال لبيك عمرة وحجة زاد مسلم فقال عثمان ترانى أنهى الناس وأنت تفعله فقال ما كنت لادع سنة النبى صلى الله عليه وسلم لقول أحد انتهى وقوله ما كنت لادع الخ فى البخارى ورأيت فى صحيح مسلم عن أبى موسى الاشعرى أثناء حديث قال كنت أفتى به أى بالتمتع الناس حتى كان فى خلافة عمر فقال له رجل يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس رويدك بعض فتياك فانك لا تدرى ما أحدث بعدك أمير المؤمنين فى النسك فقال يا أيها الناس من كنا افتيناه فتيا فليتئد فان أمير المؤمنين قادم عليكم فائتموا فقدم عمر فذكرت له ذلك فقال ان نأخذ بكتاب الله فان كتاب الله يأمر بالتمام وان نأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل حتى بلغ الهدى محله قال النووى فى شرح مسلم قال القاضى عياض ظاهر كلام عمر هذا انكار فسخ الحج الى العمرة وان نهيه عن التمتع انما هو من باب ترك الاولى لا أنه منع ذلك منع تحريم وابطال ويؤيده أن قوله بعد هذا قد علمت أن النبى صلى الله عليه وسلم قد فعله وأصحابه لكن كرهت أن تظلوا معرسين بهن فى الاراك وقوله معرسين باسكان العين وتخفيف الراء والضمير فى بهن يعود على النساء للعلم بهن وان لم يذكرن ومعناه كرهت التمتع لانه يقتضى التحلل ووطء النساء الى الخروج الى عرفات انتهى وفى صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن أبى الشعثاء قال أتيت ابراهيم النخعى وابراهيم التيمى فقلت انى أهم أن أجمع العمرة والحج العام فقال ابراهيم النخعى لكن أبوك لم يكن هم بذلك قال قتيبة حدثنا جرير عن بيان عن ابراهيم التيمى عن أبيه انه مر بأبى

ذر بالربذة فذكر له ذلك فقال انما كانت لنا خاصة دونكم انتهى وفى مسلم أيضا أن ابن الزبير كان ينهى عن متعة الحج وروى البيهقى عن طارق ابن شهاب قال أتيت عبد الله أى ابن مسعود فقلت ان امرأة منا أرادت أن تضم مع حجتها عمرة فقال عبد الله قال الله عز وجل الحج أشهر معلومات فلا أرى هذه الا أشهر الحج وروى البيهقى أيضا عن سالم قال سئل ابن عمر عن متعة الحج فأمر بها فقيل له انك خالفت أباك قال ان أبى لم يقل الذى تقولونه انما قال أفردوا العمرة عن الحج أى ان العمرة لا تتم الا بهدى فاراد أن تزار البيت فى غير شهور الحج فجعلتموها أنتم حراما وعاقبتم الناس عليها وقد أحلها الله عز وجل وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاذ أكثروا عليه قال فكتاب الله عز وجل أحق أن يتبع أم قول عمر انتهى (قوله والجبر دليل النقص) عبارة شرح مسلم للنووى الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكماله ويجب الدم فى التمتع والقران وهو دم جبران لفوات الميقات وغيره فكان ما لا يحتاج لجبر أفضل انتهت وفى شرح العباب للشارح ما نصه وزعم انه لا جبر فيه برده ايجاب الصيام بدله عند العجز عنه ولو كان كما زعموه لم يقم الصوم مقامه كالاضحية انتهى كلام شرح مسلم للنووى ومن دلائل ترجيح الافراد أن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم بعد النبى صلى الله عليه وسلم أفردوا الحج وواظبوا على افراده كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم واختلف فعل على رضى الله عنه ولو لم يكن الافراد أفضل وعلموا أن النبى صلى الله عليه وسلم حج مفردا لم يواظبوا عليه مع أنهم الائمة الاعلام وقادة الاسلام ويقتدى بهم فى عصرهم وبعدهم فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الخلاف عن على رضى الله عنه وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز وقد ثبت فى الصحيحين ما يوضح ذلك انتهى كلام شرح مسلم للنووى ومنه نقلت زاد الشارح فى شرح العباب ردا على من أنكر القران أو التمتع على ان عليا كرم الله وجهه لم يحج بالناس زمن خلافته لاشتغاله بقتال الخارجين عليه انتهى وعبارة التحفة ولمواظبة الخلفاء الراشدين عليه بعده صلى الله عليه وسلم كما رواه الدارقطنى أى الا عليا كرم الله

بخلاف التمتع والقران والجبر دليل النقص

(قوله بخلاف التمتع والقران) أى ففيهما قول بالكراهة ويجب فيهما الدم فى بعض الصور وعبارة شرح مسلم ومنها أى من دلائل ترجيح الافراد أن الامة أجمعوا على جواز الافراد من غير كراهة وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع وبعضهم التمتع والقران فكان الافراد أفضل ومنها أن الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكماله ويجب الدم فى التمتع والقران وهو دم جبران لفوات الميقات وغيره فكان ما لا يحتاج الى جبر أفضل انتهى بتقديم وتأخير (قوله والجبر دليل النقص) أى فكيف يكون أفضل قال فى الايعاب وزعم أنه لا جبر فيه يرده ايجاب الصيام بدله عند العجز عنه ولو كان كما زعموه لم يقم الصوم مقامه كالاضحية قال فى شرح مسلم ومن دلائل ترجيح الافراد أن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم بعد النبى صلى الله عليه وسلم أفردوا الحج وواظبوا على افراده كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم واختلف فعل على رضى الله عنه ولو لم يكن الافراد أفضل وعلموا أن النبى صلى الله عليه وسلم حج مفردا لم يواظبوا عليه مع أنهم الائمة الاعلام وقادة الاسلام ويقتدى بهم فى عصرهم وبعدهم فكيف يليق بهم المواظبة على خلاف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الخلاف عن على رضى الله عنه وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز وقد ثبت فى الصحيح ما يوضح ذلك على أن عليا كرم الله وجهه لم يحج فى زمن خلافته لاشتغاله بقتال الخارجين عليه

...حده فانه لم يحج زمن خلافته لاشتغاله بقتال الخارجين عليه وانما كان ينيب ابن عباس رضى الله عنهم انتهت ومن وجوه تفضيل الافراد أن صاحبه لم يربح استباحة محظور كالمتمتع ولااندراج أعمال العمرة فى الحج كالقارن أى وايجاب الحنفية طوافين وسعيين فيه مخالف للسنة الصحيحة وفى التحفة لاينبغى لمن يريد الافراد الافضل ترك الاعتمار فى رمضان أى وان كان ذلك تمتعا لان الفضل الحاضر لايترك لمترقب انتهى (قوله فى سنة الحج) المراد بها مابقى من شهر ذى الحجة الذى هو شهر حجه (قوله لانه يكره الخ) قال فى شرح العباب لما فى ذلك من الخطر كذا عللوا به وانما يظهر له بعض اتجاه فى الفرض أما تأخير التطوع فلا خطر فيه يقتضى الكراهة انتهى وهذا التنظير انما هو فى التعليل وأما الحكم فقد أطبقوا عليه ومنهم الشارح فى سائر كتبه ومع كونه مكروها هو من أنواع الافراد وأفضلها أن يحرم بالحج ثم بعد فراغه منه يعتمر فى عامه ومن أنواعه مالو اعتمر قبل أشهر الحج ثم حج من عامه فيسمى افرادا أيضا قال فى الامداد وهو ماصرح به ابن الرفعة والسبكى وكان مرادهما أنه يسمى بذلك من حيث انه أفضل من التمتع الموجب للدم والا فسيأتى أن مطلق التمتع يشمل ذلك كما يصرح به كلام المجموع والشيخين وغيرهما بل صرح الرافعى أن ذلك يسمى تمتعا والحاصل أن كلامه يشمل ثلاث صور للافراد واحدة مفضولة وهى مالو أخر العمرة عن عامه واثنتان فاضلتان لكن ... ينبغى بل يتعين أن تكون الاولى أفضل من الاخيرة أى الثانية

وانما كان ينيب ابن عباس رضى الله عنهم ومن الدلائل أيضا أن المفرد لم يربح ميقاتا ولا استباحة محظور كالمتمتع ولا ادراج أعمال العمرة فى الحج كالقارن ومن أوجب على القارن طوافين وسعيين مخالف للسنة الصحيحة (قوله ومحل أفضليته) أى الافراد على التمتع والقران (قوله ان اعتمر فى سنة الحج) المراد بها مابقى من شهر ذى الحجة هو شهر حجه كما يفيده كلام السبكى قال ابن الجمال ولو حج ثم أحرم بالعمرة فى آخر جزء من ذى الحجة وأتى ببقية أعمالها فى المحرم فانه يكون آتيا بالافراد الافضل صرح به العلامة سم ومعلوم أن ثوابه دون ثواب من أتى بها كاملة فى ذى الحجة (قوله والا) أى وان لم يعتمر فى سنة الحج بأن أخرها الى سنة أخرى (قوله فالتمتع والقران أفضل منه) أى من الافراد المذكور على المعتمر قال فى الحاشية وقول المتولى الافراد أفضل وان اعتمر فى سنة أخرى قال فى المجموع شاذ ضعيف وهو كذلك وان اختاره السبكى مستدلا بأنه لم ينقل عن فعله صلى الله عليه وسلم اعتمار بعد حجه ويرده مامر أنه أحرم أولا بالحج ثم أدخل عليه عمرة خصوصية له صلى الله عليه وسلم (قوله لانه يكره تأخير الاعتمار عنها) أى عن سنة الحج لما فيه من الخطر قال فى الايعاب كذا عللوا به وانما يظهر له بعض اتجاه فى الفرض أما تأخير التطوع فلا خطر فيه يقتضى الكراهة قال فى الحاشية وعلم من اطلاق المصنف وغيره أن الافراد أفضل وان اعتمر المتمتع فى أشهر الحج بعد حجه أو القارن قبل قرانه أو بعده وهو كذلك كما هو ظاهر وان بحث الاسنوى فى الاولى أنها أفضل من الافراد وكذا هو وغيره أى كابن الملقن فى الثانية تبعا للبارزى لان فى الاتباع مايزيد على فضل النسك الثالث الذى به ألا ترى الى قولهم ان فعل الضحى ثمان ركعات أفضل من فعلها اثنى عشر ركعة للاتباع ونظائر ذلك كثيرة فى كلامهم ولك أن تفرق بين ماتشبثوا به من قول الاصحاب فيمن يرجو الماء آخر الوقت فان صلى بالتيمم أوله وبالماء آخره فهو النهاية فى احراز الفضيلة وبين ماهنا بأن ذات الصلاة المفعولة مع النقص هى الصلاة المفعولة مع الكمال فقد أتى بالكمال المقصود وزيادة مع عذره وأما هنا فلم يأت بالصفة الكاملة أصلا مع تمكنه منها وانما أتى بالناقصة وزاد بعمل آخر ومعلوم أنه لايجبر ما

...الخلاف فى تسميتها افرادا الى آخر مافى الامداد فراجعه منه قال فى التحفة وقد يطلق الافراد على الاتيان بالحج

...ومحل أفضليته (ان اعتمر فى سنة الحج) والا فالتمتع والقران أفضل منه لانه يكره تأخير الاعتمار عنها

...وحده ثم قال واضح أن المراد به مجرد التسمية المجازية لاغير اذ لادخل له فى الافضلية انتهى وفى المغنى والنهاية أما غير الافضل فله صورتان احداهما أن يأتى بالحج وحده فى سنة انتهى وذكر قبل هذا انه لو أتى بنسك على حدته لم يكن شيأ من هذه الاوجه أى الافراد والتمتع والقران كما يشير اليه قوله النسكان بالتثنية انتهى وهذا لاينافى أنه قد يسمى افرادا فتلخص أن صور الافراد أربعة فالحصر فى قول المصنف وهو أن يحج الخ للافضل الاشهر المتفق عليه وجرى الشارح فى حاشية الايضاح ومختصره والجمال الرملى وابن علان فى شرحيهما عليه على أن الصورة الثانية من أنواع التمتع لا الافراد لكن لادم فيه زاد فى الحاشية الصورة المذكورة دون الافراد فى الفضل وأفضل من القران قال وظاهر أن محل ذلك مالم يعتمر أيضا بعد الحج فى سنته والا كانت من صور الافراد الفاضل بل أفضلها انتهى لكن الذى جرى عليه فى التحفة والامداد ومال اليه فى فتح الجواد وكذا فى الايعاب وقال ان الخلف لفظى انه من الافراد وانه أفضل من التمتع وان كان دون الصورة الاولى من الافراد بل صرح القاضيان أبو الطيب والماوردى بأن هذا هو الافراد الذى يختاره الشافعى قال فى الامداد ورأيت عن السبكى مايقتضى انها أفضل من الاولى وممن جرى على أنه افراد الخطيب فى المغنى والجمال الرملى فى النهاية وشرح الدلجية وغيرهم قال عبد الرؤف فى شرح مختصر الشارح ان الشارح قال فى بعض كتبه انه افراد حقيقى شرعا من صور الافراد الافضل ونقل عن جمع أنه

ماوقع من النقص لانه أجنبي عن محله تأمل (قوله وهو) أي الافراد الافضل (قوله أن يحج أولا) أي بأن يحرم بالحج وحده من الميقات أو دونه كما في التحفة ويفرغ منه (قوله ثم بعد الحج يعتمر من سنته) أي الحج من الميقات كان يخرج الى أدنى الحل فيحرم بالعمرة و يأتي بعملها هذه صورة الافراد المتفق عليها وهي الافضل على الاطلاق في التحفة وقد يطلق على الاتيان بالحج وحده وعلى ما اذا اعتمر قبل أشهر الحج ثم حج فحصره فيها في المتن باعتبار الاشهر والاصل و واضح أن تسمية الاول افرادا المراد به مجرد التسمية المجازية لاغير اذ لادخل له في الافضلية وأما الثاني فتسميته افرادا حقيقة شرعية فهو من صور الافراد الافضل قال جمع متقدمون بلا خلاف وأقرهم محققو المتأخرين ولا ينافيه تقييد المجموع وغيره أفضليته بأن يحج ثم يعتمر لان ذلك انما هو لبيان أنه الافضل على الاطلاق ولا ينافي ذلك أيضا ما يأتي أن الشروط الآتية انما هي شروط لوجوب الدم لا لتسميته تمتعا ومن ثم أطلق غير واحد كالشيخين على ذلك أنه تمتع لان المراد أنه يسمى تمتعا لغويا أو شرعيا لكن مجازا لا حقيقة لاستحالة اجتماع الافراد الحقيقي والتمتع الحقيقي على شيء واحد فتأمله (قوله ثم يليه في الفضيلة التمتع) أي لان المتمتع يأتي بعملين كاملين وانما ربح أحد الميقاتين فقط بخلاف القارن فانه يأتي بعمل واحد من ميقات واحد (قوله وهو) أي التمتع (قوله أن يعتمر أولا) أي ولو من غير ميقات بلده (قوله ثم بعد الفراغ من العمرة يحج) أي سواء أحرم بالحج من مكة أم من ميقات أحرم بالعمرة منه أم من مثل مسافته أم من ميقات أقرب منه سمي تمتعا لتمتع صاحبه بمحظورات الاحرام بينهما أو لتمتعه بسقوط العود الى الميقات للحج وما ذكره المصنف هو صورة مطلق التمتع وأما التمتع الموجب للدم فهو أن يحرم من على مسافة القصر من حرم مكة بعمرة أولا من الميقات في أشهر الحج ثم يفرغ منها و ينشئ حجا من مكة من عامها ولم يعد لميقات من المواقيت ولا لمثل مسافته (قوله ثم يليه في الفضيلة القران) لا اشكال في كلامه لان بعد القران مرتبتين أخريين بين كل منهما من بعض تلك الاوجه الثلاثة أفاده في التحفة قال سم لا يخفى ما في هذا التوجيه لعدم الاشكال بأنه لدفع توهم أن القران في مرتبة التمتع فتأمله (قوله ثم الحج وحده ثم العمرة) أي وحدها ومع ما تقرر من الترتيب في الافضلية لا ينبغي كما قاله في التحفة لمن بمكة يريد الافراد الافضل ترك الاعتمار في رمضان مثلا لئلا يفوته لان الفضل الحاضر لا يترك لمترقب ونظيره ما مر أنه ليس مرادهم يندب تحري مكان أو زمان فاضل للصدقة اليه تأخيرها لانه لا يدري أيدركه أولا بل الاكثار منها اذا أدركه ونقل عن بعضهم أن الانواع الثلاثة سواء في الفضيلة وكأنه لتعارض تلك الاحاديث عنده فقد قال القاضي عياض أكثروا الكلام عليها فمن مجيد منصف ومن مقصر متكلف ومن مطيل مكثر ومقتصر مختصر وأوسعهم في ذلك نفسا أبو جعفر الطحاوي الحنفي فانه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة وتكلم معه أبو جعفر الطبري ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة المهلب ثم القاضي أبو عبد الله بن المرابط والقاضي أبو الحسن بن القصار البغدادي والحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيرهم رضي الله عن الجميع (قوله والقران يحصل) أي بصورتين قال في المصباح قرن بين الحج والعمرة من باب قتل وفي لغة من باب ضرب جمع بينهما في الاحرام والاسم القران بالكسر وكأنه مأخوذ من قرن الشخص للسائل اذا جمع له بعيرين في قران وهو الحبل و وقع في صحيح البخاري التعبير بالاقران بالالف واعترض بأنه خطأ من حيث اللغة لان فعله ثلاثي وانما هو قران مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما و يرد بأن الاقران لغة قليلة في القران كما يفيده قول القاموس قرن بين الحج والعمرة قرانا جمع بينهما كاقرن في لغية انتهى ولو سلم أنه غير ثابت فالداعي للامام البخاري على التعبير به قصد الازدواج بينه وبين الافراد لذكره بعده كما في ارجعن مأزورات غير مأجورات تأمل (قوله بأن يحرم الخ) أي من الميقات أو دونه لكن بدم (قوله بهما أي بالحج والعمرة معا) أي في أشهر الحج فتندرج أفعال الحج و يتحد الميقات حتى للمكي فيجزئه الاحرام بهما من مكة ولا يلزمه الخروج لادنى الحل لان المغلب حكم الحج لكثرة أعماله و يتحد الفعل فلا يزيد على ما يفعله مفرد الحج اندراجا للاصغر في الاكبر ولخبر من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد عنهما حتى يحل منهما جميعا رواه الترمذي وصححه وفي الصحيحين عن عائشة ان الذين قرنوا مع النبي صلى الله عليه وسلم انما طافوا طوافا واحدا

(وهو أن يحج) أولا (ثم بعد الحج يعتمر) من سنته (ثم يليه) في الفضيلة (التمتع وهو أن يعتمر) أولا (ثم) بعد الفراغ من العمرة يحج ثم يليه في الفضيلة القران ثم الحج وحده ثم العمرة والقران يحصل (بأن يحرم بهما) أي بالحج والعمرة معا

لاخلاف فيه وعن المحققين اقرارهم عليه وحمل القول بأنه تمتع على انه تمتع لغوي أو شرعي مجاز قال وأنت خبير بأن الثاني متجه قال ولا فرق في كونه من صور الافراد الفاضل بين أن يكون اعتمر بعد حجه أولا انتهى (قوله أن يعتمر أولا) أي في أشهر حجته والا كان من أنواع الافراد على ما سبق آنفا من الخلاف (قوله ثم القران) وانما قدم التمتع عليه للاتباع فيه بعملين بخلاف القران لاندراج أعمال العمرة فيه في أعمال الحج وان أتى فيه بعمل النسكين فانما يأتي بذلك على وجه الندب عند من قال به كالجمال الرملي وهو دون ثواب الفرض على أن الشارح قال تبعا للبلقيني بعدم ندب تعدد الاعمال فيه لان ما قال بوجوب تعدد الاعمال فيه خالف سنة صحيحة وخلافه حينئذ لا يراعى

(قوله ولو قبل أشهر الحج) أشار بلو الى خلاف فى ذلك قال النووى فى الايضاح ولو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ثم بالحج فى أشهره قبل شروعه فى طواف العمرة صح احرامه به وصار قارنا على الاصح قال الشارح فى حاشية الايضاح ونحوه ابن علان فى شرحه هو المعتمد ولا يغتر بقول بعض المتأخرين عامة الاصحاب على خلافه انتهى (قوله ولو بخطوة) قال فى الايعاب اتفاقا انتهى وحينئذ فلو ليست هنا للاشارة الى خلاف فى المذهب لكن فيه خلاف

(أو بالعمرة) وحدها ولو قبل أشهر الحج (ثم يحرم بالحج قبل) شروعه فى (الطواف) أما بعد شروعه فيه ولو بخطوة فلا يجوز ادخال الحج على العمرة لاتصال احرامها بمقصوده وهو أعظم افعالها فيقع عنها ولا ينصرف بعد ذلك ولو استلم الحجر بنية الطواف جاز ادخال الحج عليها لانه مقدمته لا بعضه (ويجب على المتمتع دم بأربعة شروط

فى غير المذهب فعند المالكية يصح ادخال الحج عليها بلا كراهة مالم يكمل طواف العمرة والا فيصح حينئذ مع الكراهة قبل الركوع فان ركع فلا يصح الا اذا أكمل السعى فيصح الاحرام قبل الحلق ولا يصير به قارنا و يحرم عليه الحلق و يهدى لتأخيره ولو حلق لم يسقط الهدى ولزمته الفدية ولو شك هل أحرم بالحج قبل الشروع فى الطواف أو بعده صح احرامه وصار قارنا كمن أحرم وتزوج ولم يدر هل كان احرامه قبل تزوجه أو بعده فانه يصح تزوجه (قوله وهو أعظم) أى الطواف أعظم أفعال العمرة

شرط

وسعوا سعيا واحدا و به يعلم أنه لا يسن الخروج من قول من قال بسن طوافين وسعيين لانه مخالف السنة الصحيحة تأمل (قوله أو بالعمرة وحدها) أى أو أن يحرم بالعمرة وحدها (قوله ولو قبل أشهر الحج) أى على الاصح كما فى الايضاح وهو المعتمد كما قاله فى الحاشية (قوله ثم يحرم بالحج) أى فى أشهره وأما الاحرام بالحج أولا ثم يدخل العمرة عليه فلا يجوز فى الجديد لانه لا يستفيد به الوقوف والرمى والمبيت ولانه يمتنع ادخال الضعيف على القوى كفراش النكاح مع فراش الملك لقوته عليه جاز ادخاله عليه دون العكس حتى لو نكح أخت أمته جاز وطؤها بخلاف العكس (قوله قبل شروعه فى الطواف) أى فيكفيه عمل الحج أيضا وشمل كلامه مالو أفسد العمرة قبل الشروع فى طوافها ثم أدخل الحج عليها فينعقد فاسدا فى الاصح قال فى الحاشية فيلزمه المضى فى النسكين والقضاء وهل يحرم عليه الادخال حينئذ اذا علم بالفساد لان التلبس بالعبادة الفاسدة حرام أم لا لان فاسد الحج كصحيحه كل محتمل ولعل الثانى أقرب فان أفرد فيه بأن أتى بكل من النسكين وحده أو قرن أو تمتع فعليه دم فقط أما فى الافراد فلانه توجه عليه فى القضاء القران ودمه فاذا تبرع بالافراد لم يسقط الدم وأما فى القران فواضح وأما فى التمتع فلانه يدخل فيه دم القران لانه بمعناه وقال البلقيني يلزمه دم القران الذى التزمه بالفساد وآخر للتمتع انتهى (قوله أما بعد شروعه فيه) أى فى الطواف (قوله ولو بخطوة) أى اتفاقا كما فى الايعاب وعند المالكية يصح ادخال الحج على العمرة مالم يكمل طوافها بل و بعده لكن مع الكراهة (قوله فلا يجوز ادخال الحج على العمرة) أى لا يصح كما عبر به فى التحفة والنهاية (قوله لاتصال احرامها) أى العمرة (قوله بمقصوده) أى مقصود الاحرام وهو الطواف (قوله وهو) أى المقصود الذى هو طوافها (قوله أعظم أفعالها) أى العمرة (قوله فيقع عنها ولا ينصرف بعد ذلك) أى الوقوع عن العمرة (قوله الى غيرها) أى وهو الحج وأيضا فانه حينئذ قد أخذ فى أسباب التحلل المقتضى لنقصان الاحرام فلا يليق به ادخال الاحرام المقتضى لفواته (قوله ولو استلم الحجر) أى أو قبله (قوله بنية الطواف) أى طواف للعمرة ومن باب أولى اذا فعل ذلك لا بقصد الطواف (قوله جاز ادخال الحج عليها) أى على العمرة وصار قارنا قال فى الحاشية كما فى المجموع ونقل جماعة عنه عدم الصحة سهو (قوله لانه) أى استلام الحجر وكذا تقبيله تعليل لجواز الادخال حينئذ (قوله مقدمته لا بعضه) أى الطواف فهو غير شارع فى المقصود وقال فى النهاية ونقل الماوردى عن الاصحاب أنه لو شك هل أحرم قبل الشروع فيه أو بعده صح احرامه لان الاصل جواز ادخال الحج على العمرة حتى يتعين المنع فصار كمن أحرم وتزوج ولم يدر هل كان احرامه قبل تزوجه أو بعد تزوجه فانه يصح تزوجه قال ع ش و يبرأ بذلك من الحج والعمرة وقد يقال قياس مامر من أن من أحرم كاحرام زيد وتعذرت عليه معرفة ما أحرم به أن ينوى القران ولا يبرأ به من العمرة لاحتمال أنه أحرم بالحج و يمتنع ادخالها عليه كما لو شك فى احرام نفسه هل قرن أو أحرم بأحد النسكين حيث لا يبرأ من العمرة أنه لا يبرأ هنا من الحج لجواز أن يكون احرامه به بعد طواف العمرة فلا يصح أى ادخاله الا أن يقال قوى جانب البراءة بكون الاصل عدم الطواف عن العمرة فصح احرامه بالحج فليتأمل (قوله ويجب على المتمتع دم) أى اجماعا ولقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى التقدير تمتع بالاحلال من العمرة والمعنى فى ايجاب الدم عليه كونه ربح ميقاتا فانه لو أحرم بالحج أولا من ميقاته لاحتاج بعد فراغه من الحج الى أن يخرج الى أدنى الحل فيحرم بالعمرة واذا تمتع استغنى عن الخروج لكونه يحرم بالحج من جوف مكة قال فى التحفة و بهذا يعلم أن الوجه فيمن كرر العمرة فى أشهر الحج أنه لا يتكرر عليه وان أخرج الدم قبل التكرر لان ربحه الميقات بالمعنى الذى تقرر لم يتكرر انتهى (قوله بأربعة شروط) أى فى انتفى شرط منها لم يجب الدم عليه قيل ان هذه الشروط كما تعتبر لوجوب الدم تعتبر لتسميته متمتعا فان فات

شرط كان افرادا قال فى التحفة والاصح أنها لا تعتبر للتسمية ومن ثم قال أصحابنا يصح التمتع والقران من المكى خلافا لابى حنيفة رضى الله عنه انتهى قال سم هذا صريح فى ثبوت التسمية حقيقة اذا فات شرط الوقوع فى أشهر الحج وهذا لا يوافق ما مر من أنه يسمى متمتعا لغويا أو شرعيا مجازا لا حقيقة فتأمله (قوله الاول) أى من الشروط الاربعة (قوله أن لا يكون من أهل الحرم) أى حين احرامه بالعمرة بأن لا يكون حال تلبسه متوطنا بالحرم أو قريبا منه (قوله ولا بينه وبين الحرم) هذا هو المعتمد لان كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام فهو الحرم الا قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فهو نفس الكعبة فالحاق هذا بالاعم الاغلب أولى وقيل مكة لان المسجد الحرام المذكور فى الآية ليس المراد حقيقته اتفاقا بل الحرم عند قوم ومكة عند آخرين وحمله على مكة أقل تجوزا من حمله على جميع الحرم (قوله دون مسافة القصر) أى فلا دم على أهل الحرم بالتمتع ولا على من كان بينه وبين الحرم دون مسافة القصر (قوله لقوله تعالى ذلك) أى ماذكر من الهدى والصوم عند فقده (قوله لمن لم يكن أهله) أى على من الخ فاللام بمعنى على وفى ذكر الاهل اشعار باشتراط الاستيطان (قوله حاضرى المسجد الحرام) أى بأن لم يكونوا على دون مسافة القصر من الحرم وقيل الاشارة لحل الاعتمار فى أشهر الحج فيمتنع على حاضر به فى أشهره الاعتمار وعليه أبو حنيفة رضى الله عنه قال شيخى زاده ووجهه أن ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذى هو وجوب الهدى أو بدله لانه ليس البعض أولى من البعض وحجة الامام الشافعى رحمه الله وجوه الاول أن قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمى وغيره والثانى أن الاشارة تكون الى أقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى أى أو بدله عند فقده فاذا حصر وجوب الهدى بالتمتع فى الآفاقى لزم القطع بأن غير الآفاقى قد يكون متمتعا أيضا لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث أنه تعالى شرع القران والتمتع بيانا لنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية من تحريمهم العمرة فى أشهر الحج والنسخ يثبت فى حق الناس كافة فلا يكون حرمة العمرة فى أشهر الحج باقية فى حق أهل الحرم منسوخة فى حق غيرهم والله أعلم (قوله والقريب من الشئ) الخ هذا فى قوة التعليل لكون من كان دون مسافة القصر من الحرم فى حكم أهله (قوله يسمى حاضرا به) أى بذلك الشئ قال تعالى واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر أى أيلة وهى ليست من البحر بل قريبة منه وعلى هذا فعطف المصنف من بينه وبين الحرم دون مسافة القصر على أهل الحرم غير محتاج اليه لدخولهم فى أهله فذكرهم للايضاح قال فى التحفة ومن له مسكنان قريب من الحرم وبعيد منه اعتبر ما مقامه أكثر ثم ما به أهله وماله دائما ثم أكثر ثم ما به أهله كذلك ثم ما به ماله ثم ما قصد الرجوع اليه ثم ما خرج منه ثم ما أحرم منه وأهله حليلته ومحاجيره دون نحو أب وأخ (قوله والمعنى فى ذلك) أى الحكمة فى عدم وجوب الدم على أهل الحرم الذى أفهمه الشرط المذكور كما قررته (قوله انهم) أى أهل الحرم (قوله لم يربحوا ميقاتا) أى لم يستفيدوا ترك ميقات أى لم يسقط عنهم ميقات عام كان يلزمهم الاحرام منه بخلاف الآفاقى فانه ربح ميقاتا أى اكتسب راحة بسقوط الاحرام منه واكتفى منه بالاحرام من مكة ففى ربح الميقات ربح الراحة بترك الاحرام منه والاكتفاء بالاحرام من مكة عزيزى (قوله عاما لاهله ولمن مر به) أى بالميقات بخلاف من

الاول ان لا يكون من أهل الحرم ولا بينه وبين الحرم دون مسافة القصر) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام والقريب من الشئ يسمى حاضرا به والمعنى فى ذلك أنهم لم يربحوا ميقاتا عاما لاهله ولمن مر به

(قوله ذلك لمن لم يكن أهله) أى ماذكر من الهدى والصوم عند فقده على من لم يكن أهله أى وطنه وقيل الاشارة لحل الاعتمار فى أشهر الحج فيمتنع على حاضريه فى أشهره الاعتمار وعليه أبو حنيفة وحاضر والمسجد الحرام عندهم من كان دون المواقيت الى الحرم وقال مالك هم أهل مكة وذى طوى والمراد بالمسجد الحرام فى الآية الحرم قال النووى فى الايضاح المسجد الحرام قد يطلق ويراد به هذا المسجد أى مسجد مكة وهذا هو الغالب وقد يراد به الحرم وقد يراد به مكة قال وقيل هذان الامران فى قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام انتهى ونقل الشارح فى حاشية الايضاح والجمال الرملى فى شرحه والخطيب فى المغنى عن الماوردى المراد الحرم فى جميع القرآن وهو خمسة عشر موضعا الا قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فالمراد به الكعبة

ونقله ابن علان عن ابن عباس وفيه أنه قد قال أنس فى قوله تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام المراد به نفس المسجد ورجحه الطبرى وفى الصحيح مايدل له وقيل المراد به بيت أم هانئ وقيل شعب أبى طالب وعليه فالمراد بالمسجد الحرام مكة (قوله والقريب من الشئ يسمى حاضرا به) قال تعالى واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر أى أيلة وهى ليست فى البحر بل قريبة منه وعلى هذا فعطف المصنف من بينه وبين الحرم دون مسافة القصر على أهل الحرم غير محتاج اليه لدخولهم فى أهل الحرم فذكرهم بالعطف للايضاح (قوله ولمن مر به) أى وأما من على دون مرحلتين من الحرم فانهم وان ربحوا ميقاتا لكنه غير عام بل مختص بأهله أن من كان وطنه بين الحرم والميقات ميقاته محله وذكر ابن الجمال هنا فى شرحه على الميقات كلاما طويلا حاصله أن المراد عدم ربحهم مسافة أقل المواقيت العامة عن الحر

لئلا يرد من بينه وبين الحرم مسافة القصر فأكثر وهو دون ميقات تلك الجهة كأهل خليص فإنهم دون الجحفة وذكر ابن الجمال في شرح الايضاح كلاما طويلا حاصله أن أهل السلامة من حاضري المسجد الحرام قطعا (قوله ولغريب توطن) أي بالفعل لا بالنية لعدم حصوله بمجردها كما سيأتي في كلامه عند الاحرام بالعمرة وعبارة التحفة استوطنوا بالفعل لا بالنية حالة الاحرام بقرب مكة أم جاوز الميقات مريدا للنسك أم لا على المعتمد من اضطراب طويل في ذلك بينته في الحاشية وغيرها انتهت وفي حاشية الايضاح للشارح قوله وان لا يكون من حاضري المسجد الحرام أي حين احرامه بالعمرة بأن لا يكون حال تلبسه متوطنا بالحرم أو قريبا منه انتهى ومثلها عبارة الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح (قوله ولو بعد فراغ العمرة) قد علمت مما سبق أن نية التوطن لا تفيد اسقاط الدم وان وجدت عند الاحرام بالعمرة وان التوطن بالفعل لا يفيد اسقاطه وان وجد قبل فراغ العمرة بل لا بد من وجود التوطن بالفعل عند الاحرام بالعمرة فقولهم هنا ولو بعد فراغ العمرة متعلق بالاستيطان يعني أنه نوى في حالة تمتعه أن يتوطن مكة بعد فراغ العمرة فالنية وجدت في حال الشروع في العمرة والتوطن انما وجد بعد فراغها فحصول التوطن بالفعل بعد فراغ العمرة لا يجعله من حاضري المسجد الحرام وان وجدت نيته عند الشروع في النسك لان التوطن لا يحصل بالنية بل بالفعل وعبارة الرافعي في الشرح الصغير نصها ذكروا ان الغريب لو دخل مكة متمتعا فنوى أن يقيم بها بعد الفراغ من النسكين أو من العمرة لم يكن من الحاضرين فانه ليس مقيما حين شرع في النسكين لان الاقامة لا تحصل بمجرد النية انتهت عبارة الشرح الصغير ومنه نقلتها وعبارة الشرح الكبير للرافعي أيضا نحوها وهي لو قصد الغريب مكة ودخلها متمتعا ناويا بالاقامة بعد الفراغ من النسكين أو من العمرة أو نوى الاقامة بها بعد ما اعتمر لم يكن من

ولغريب توطن الحرم أو قريبا منه حكم أهله بخلاف الآفاقي اذا تمتع ناويا الاستيطان بمكة ولو بعد فراغ العمرة

الحاضرين ولم يسقط عنه دم التمتع فان الاقامة لا تحصل بمجرد النية انتهت وهي عبارة النووي غير انه لم يذكر قوله فان الاقامة الخ ويصح أن يكون قول الشارح ولو بعد الخ قيدا لقوله ناويا بالاستيطان وهو أقرب وان لظاهر عبارته لكن الاول أظهر في المدرك لان المعروف أن ما قبل لو في كلامهم يكون أولى بالدخول في الحكم مما بعدها وفي مسئلتنا قوله تمتع ناويا الخ شامل لما اذا وجدت نية التمتع عند الشروع في العمرة وقد سبق ما يعلم منه أن الحكم كذلك وحينئذ فلا موقع لقولهم ولو بعد فراغ العمرة الا ان يجاب بان المعبرين بلو الغائية لم يلاحظوا الا قول الروضة وأصلها دخلها متمتعا ناويا للاقامة بعد الفراغ من النسكين أو من العمرة ولا شبهة في أنا حيث حكمنا بان نية الاستيطان بعد فراغ العمرة لا تفيد اسقاط الدم فعدم افادتها ذلك بعد فراغ النسكين من باب أولى وحينئذ فاخذوا ما يفهم منه عدم الاقامة من باب أولى وعبروا فيه بلو الغائية وقطعوا النظر عن كون نية التوطن لا تفيد سقوط الدم وان وجدت قبل الفراغ من العمرة بل وان وجدت مع الشروع فيها وأظن أن الحامل على التعبير بقولهم ولو بعد فراغ العمرة ابن المقري فانه عبر في مختصر الروضة بقوله ويلزم الدم آفاقيا تمتع ناويا الاستيطان بها ولو بعد العمرة انتهى واختصر عبارة الروضة المتقدمة وأقره شيخ الاسلام في شرحه وعبر بذلك الخطيب في شرح المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في النهاية والشارح في الامداد وغيرهم وذهب كثير من أئمتنا الى أن حاضر المسجد الحرام من كان بمكة أو بقربها عند تلبسه بالنسك فقال الغزالي في الوجيز الآفاقي اذا جاوز الميقات غير مريد نسكا فاعتمر

على دون مرحلتين من الحرم فانهم وان ربحوا ميقاتا لكنه غير عام بل مختص بأهله اذ من كان وطنه بين الحرم والميقات ميقاته محله واستشكل ذلك بأنهم جعلوا ما دون مسافة القصر كالموضع الواحد في هذا ولم يجعلوه في مسئلة الاساءة وهو اذا كان مسكنه دون مسافة القصر من الحرم وجاوزه وأحرم كالموضع الواحد حتى يلزمه الدم كالمكي اذا أحرم من سائر بقاع مكة بل ألزموه الدم وجعلوه مسيأ كالآفاقي وأجيب بأن ما خرج عن مكة مما ذكر تابع لها والتابع لا يعطى حكم المتبوع من كل وجه وبأنهم عملوا بمقتضى الدليل في الموضعين فهنا لا يلزمه دم لعدم اساءته بعدم عوده لانه من الحاضرين بمقتضى الآية وهنالك يلزمه دم لاساءته بمجاوزته الاحرام من سائر بقاعه وعدم جواز مجاوزته بلا احرام لمريد النسك تأمل (قوله ولغريب توطن الحرم) خبر مقدم عن قوله حكم أهل محله الخ والمراد التوطن بالفعل لا بالنية حالة الاحرام بالعمرة لا بعده كما مر ويأتي (قوله أو قريبا) أي أو توطن قريبا من الحرم وهو ما دون مسافة القصر منه (قوله حكم أهله) أي الحرم (قوله في عدم الدم) أي في عدم لزوم الدم بالتمتع أو القران لان العبرة بالوطن ولذا لو توطن مكي محلا بينه وبين الحرم مرحلتان وجب عليه دم بتمتعه (قوله بخلاف الآفاقي) أي وهو الذي بينه وبين الحرم مسافة القصر فأكثر ومر الكلام في تعبيرهم بالآفاقي (قوله اذا تمتع ناويا الاستيطان بمكة) أي أو بقربها كما هو ظاهر (قوله ولو بعد فراغ العمرة) كذا في كلام غير واحد وقد علم ان نية التوطن لا تفيد اسقاط الدم

عقب دخوله مكة ثم حج لم يكن متمتعا اذ صار من الحاضرين اذ ليس يشترط فيه قصد الاقامة انتهى قال الرافعي في الشرح هذه من مواضع التوقف ولم أجدها لغيره بعد البحث وأطال الرافعي الكلام على ذلك وعلى ما ينازع فيه من كلامهم ونقله النووي في الروضة ثم قال قلت المختار في الصورة التي ذكرها الغزالي انه متمتع ليس بحاضر بل يلزمه الدم انتهى وهذا اعتمده شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجمال الرملي وغيرهم ونازع آخرون فيه وانتصروا للغزالي منهم البلقيني ونقله عن الماوردي في الحاوي وذكر عبارته ثم قال وماذكره مطلق ومنه تؤخذ مسئلة الغزالي ونقله مجلي عن الاصحاب وأطال السبكي في الانتصار له واعتمده الاذرعي والزركشي وغيرهما ومثل ذلك ما اذا أحرم بالعمرة بقرب مكة خلافا لجزم ابن كج والدارمي لعدم لزوم الدم ورجحه الاذرعي والزركشي أيضا وفي التحفة وغيرها لو تمتع ثم قرن لزمه دمان على المنقول المعتمد ثم قال وعلى الضعيف الذي انتصر له كثيرون وأطالوا فيه نقلا ومعنى أن الحاضر من بالحرم أو قربه حالة الاحرام بالعمرة أو بهما فلا يلزم الا دم لانه حال القران ملحق بالحاضرين انتهى وأما قول الروضة وأصلها والمجموع لو جاوز الميقات مريدا للنسك ثم أحرم بالعمرة متمتعا وبينه وبين مكة مرحلتان لزمه دمان دم للتمتع ودم للاساءة بمجاوزة الميقات أو دونهما فدم يلزمه للاساءة فقط لفقد التمتع لانه حينئذ من حاضري المسجد الحرام فحمله شيخ الاسلام على ما اذا استوطن وتبعه من بعده بل قال قد يحمل عليه على بعد كلام الغزالي وما اختاره النووي على ما اذا لم يستوطن فيرتفع الخلاف ولما قال شيخ الاسلام في شرح المنهج في مسئلة الروضة محمول على من استوطن كتب الشوبري في حاشيته عليه أي استوطن بعد مجاوزته وقبل احرامه كما يعلم من عبارة التحفة وبه يعلم ما للفهامة في الحاشية انتهى (قوله لان الاستيطان لا يحصل بمجرد النية) قال في شرح العباب مر ضابطه في الجمعة انتهى وفي الامداد المستوطن الذي مر بيانه في الجمعة والذي ذكروه في الجمعة أن المتوطن هو الذي لا يظعن شتاء ولا صيفا الا لحاجة كتجارة وزيارة ونحو ذلك فيؤخذ من قولهم هنا انه لابد من التوطن بالفعل ولا يكتفي فيه بمجرد النية أنه لابد من الاقامة بمكة أو بقربها بحيث يمضي عليه شتاء وصيف ولم يخرج فيهما الا لحاجة مع قصد عدم الخروج مما ذكر لغير حاجة فيما بقي من عمره فحينئذ يكون متوطنا فيثبت له حكم حاضري المسجد الحرام هذا ما اقتضاه هذا النقل ولم أقف على من نبه عليه ومقتضى ذلك أن يقال بنظيره في الجمعة لانهم اشترطوا فيها الاستيطان وفسروه بأن لا يظعن شتاء ولا صيفا الا لحاجة وصرحوا هنا بأن مجرد النية لا يحصل بها الاستيطان بل لابد من وجوده بالفعل أما قبل مضي تلك المدة فليس هو مستوطنا بالفعل بل بالنية وكذا لو أراد الخروج لغير حاجة ولو بعد سنين طويلة فانه لا يكون متوطنا فالآفاقي ان جلس بمكة مدة طويلة بقصد الخروج منها الا لحاجة ليس من حاضري المسجد الحرام فعليه دم للتمتع والقران والمكي ان أقام سنين كثيرة في موضع بعيد عن مكة ولم يتوطنه لا يلزمه دم التمتع والقران وعبارة العباب لا دم على حاضري المسجد الحرام وهم من وطنه مكة أو دون مرحلتين ولو كان غريبا الا المتوطن فوق ذلك ولو مكيا فان لم يتوطنه فحاضر وان طالت اقامته انتهت ومن له مسكنان قريب من الحرم وبعيد منه اعتبر فما مقامه به أكثر ثم ما به أهله وماله دائما ثم أكثر ما به أهله كذلك ثم ما به ماله كذلك ثم ما قصد الرجوع اليه ثم ما خرج منه ثم ما أحرم منه وأهله وحليلته ومحاجيره دون نحو أب وأخ وفي حاشية الايضاح للشارح

فانه يلزمه الدم لان الاستيطان لا يحصل بمجرد النية

وان وجدت عند الاحرام بالعمرة بخلاف التوطن بالفعل متى وجد عند الاحرام أفاد سقوط الدم فقولهم ولو بعد الفراغ متعلق بالاستيطان يعني انه نوى في حال تمتعه ان يتوطن بمكة بعد فراغ العمرة فالنية وجدت في حال الشروع في العمرة والتوطن لم يوجد الا بعد فراغها ويحتمل أنه متعلق بناويا وهو الاقرب لظاهر العبارة لكن الاول أظهر في المدرك لان المعروف في كلامهم ان ماقبل لو يكون أولى بالدخول في الحكم مما بعدها وفي مسئلتنا قوله تمتع ناويا الخ شامل لما اذا وجدت نية التمتع عند الشروع في العمرة وقد علمت أن الحكم كذلك فلا موقع لقولهم ولو بعد الخ أفاده في الكبرى فليتأمل (قوله فانه يلزمه الدم) أي فلا يسقط دم تمتعه بنية الاستيطان المذكورة (قوله لان الاستيطان لا يحصل بمجرد النية) أي فلا يعد من ذكر من المتوطنين بالحرم الذين لا يجب عليهم دم التمتع ولانه التزم بمجاوزة الميقات اما العود أو الدم في احرام سنته فلا يسقط بنية الاستيطان ومر في باب الجمعة المتوطن هو الذي لا يظعن صيفا ولا شتاء الا لحاجة قال الكردي فيؤخذ منه أنه لابد من الاقامة بمكة أو قربها بحيث يمضي شتاء وصيف ولم يخرج منهما الا لحاجة مع قصد عدم الخروج مما ذكر لغير حاجة فيما بقي من عمره لانهم صرحوا أن مجرد النية لا يحصل بها الاستيطان بل لابد من وجوده بالفعل وقبل مضي تلك المدة لا يكون مستوطنا الفعل بل بالنية وهي لا تكفي وكذا لو نوى الخروج لغير حاجة ولو بعد سنين متطاولة فانه لا يكون

وشرحه لابن علان من لمسكنه طريقان الى الحرم أحدهما مرحلتان والآخر دونهما اعتبار ما سلوكه له أكثر ويحتمل أنه حاضر مطلقا لان منزله يصدق عليه انه على دون مرحلتين ولا نظر الى كونه يصدق عليه انه على أكثر من ذلك لان الاصل براءة الذمة من الدم انتهى ولو كرر العمرة فى أشهر الحج ثم حج من عامه لا يتكرر عليه الدم (قوله من ميقات بلده) ليس هذا بقيد كما هو ظاهر قال فى التحفة وقوله من ميقات بلده غير شرط بل لو أحرم دونه كان متمتعا ويلزمه مع دم المجاوزة ان أساء بها دم التمتع وان كان بين احرامه ومكة دون مرحلتين وما فى الروضة مما يخالف ذلك ضعيف انتهى وسبق أنه محمول على ما اذا كان ذلك المحل وطنه وحينئذ فليس ما فيها بضعيف وفى المغنى والنهاية عند قول المنهاج من ميقات بلده ما نصه أو غيره زاد فى المغنى انه للتمثيل لا للتقييد (قوله وان كان) أى المتمتع فيهما أى فى الحج والعمرة وأشار بان الى خلاف فى ذلك قال النووى فى الروضة هل يشترط وقوع النسكين عن شخص واحد وجهان قال الخضرى يشترط وقال الجمهور لا يشترط ويتصور فواته فى صور احداها أن يستأجره شخص لحج وآخر لعمرة الثانية أن يكون أجير العمرة فقط فيفرغ ثم يحج لنفسه الثالثة أن يكون أجير الحج فيعتمر عن نفسه ثم يحج للمستأجر الى أن قال فيها على قول الجمهور نقلا عن التهذيب فى الصورة الاولى ان أذنا فى التمتع فالدم عليهما نصفين والا فعلى الاجير وعلى قياسه ان أذن أحدهما فقط فالنصف على الآذن والنصف على الاجير وأما فى الصورتين الاخيرتين فقال ان أذن له المستأجر فى التمتع فالدم عليهما نصفين والا فالجميع على الاجير الى أن قال فى الروضة اذا لم يأذن المستأجران أو أحدهما فى الصورة الاولى أو المستأجر فى الثانية وكان ميقات البلد معينا فى الاجارة أو نزلنا المطلق عليه لزمه مع دم التمتع دم الاساءة لمجاوزة ميقات نسكه الى آخر ما أطال به فى الروضة فراجعه منها ان أردته (قوله ولو فى أشهره) أشار بلو الى خلاف فى ذلك قال فى الروضة لو أحرم وفرغ منها قبل أشهره ثم حج لم يلزمه الدم فلو أحرم بها

(الثانى ان يحرم بالعمرة فى اشهر الحج) من ميقات بلده ويفرغ منها ثم يحرم بالحج من مكة ان كان أجيرا فيهما لشخصين (الثالث أن يكون) أى الاحرام بالعمرة ثم بالحج (فى سنة واحدة) فان أحرم بها فى غير أشهره ثم أتمها ولو فى أشهره ثم حج لم يلزمه دم

متوطنا هذا ما ظهر لى هنا من كلامهم فغير المتوطن يلزمه دم التمتع والقران وان أحرم من مكة والمتوطن ليس عليه دمهما وان أقام مدة طويلة فى موضع بعيد عن الحرم انتهى (قوله الثانى) أى من الشروط الاربعة (قوله أن يحرم بالعمرة فى أشهر الحج) فهم منه أنه لو أحرم آخر جزء من رمضان لم يلزمه دم وهو كذلك مع انه متمتع لكن لما لم يجمع بينهما فى وقت الحج أشبه المفرد بل له ثواب عمرة فى رمضان لكن دون من أتى بجميع أفعالها فيه ونبه فى التحفة على أن هذا الشرط هو الموجب للدم وأما ما خرج بقية الشروط فهو كالمستثنى منه تأمل (قوله من ميقات بلده) ليس بقيد بل لو أحرم بها دونه كان متمتعا ويلزمه مع دم المجاوزة ان أساء بها دم التمتع وان كان بين موضع احرامه ومكة دون مرحلتين على المعتمد الا اذا كان ذلك الموضع وطنه قال الونائى وقول الروضة كاصلها من جاوز الميقات مريدا للنسك ثم أحرم بعمرة لا يلزمه دم التمتع محمول على من استوطن قبل احرامه بالعمرة ولو بعد المجاوزة أى استوطن بينه وبين الحرم دون مرحلتين لانه من حاضرى المسجد الحرام (قوله ويفرغ منها) أى من أعمال العمرة (قوله ثم يحرم بالحج من مكة) أى فان أحرم من غيرها فان كان من ميقات الآفاقى فسيأتى والا وجب دم آخر كما هو ظاهر (قوله وان كان) أى المتمتع (قوله أجيرا فيهما) أى فى العمرة والحج (قوله لشخصين) أى فانه يلزمه الدم على المعتمد فاذا استأجره شخص لحج وآخر لعمرة فتمتع عنهما أو اعتمر أجير حج عن نفسه ثم حج عن المستأجر فان كان قد تمتع بالاذن من المستأجرين أو أحدهما فى الاولى ومن المستأجر فى الثانية فعلى كل من الآذنين أو الآذن والاجير نصف الدم ان أيسرا والا فالصوم على الاجير لان بعضه فى الحج أو تمتع بلا اذن ممن ذكر لزمه دمان دم للتمتع ودم لاجل الاساءة بمجاوزته الميقات فان خرج للاحرام بالحج من مكة وأحرم بالحج خارجها ولم يعد الى الميقات ولا اليها لزمه دم ثالث للاساءة الحاصلة بخروجه من مكة بلا احرام مع عدم عوده أفاده فى الاسنى (قوله الثالث) أى من الشروط الاربعة (قوله أن يكون) أى الاحرام بالعمرة بالحج فى سنة واحدة بخلاف ما اذا كان ذلك فى سنتين فانه لا دم عليه كما سيأتى وأفهم كلامه كغيره أنه لا يشترط لوجوب الدم نية التمتع ولا بقاؤه حيا الى فراغ الحج وهو كذلك كالقران وعبارة الروض وشرحه ولا يشترط فى وجوب الدم نية التمتع كما لا يشترط فيه نية القران انتهى قال الشيخ عميرة وفى الاولى وجه وفى الاخيرة قول (قوله فلو أحرم بها) أى بالعمرة وهذا محترز الشرط الثانى فالاولى ذكره هناك وأما محترز الشرط الثالث فقوله الآتى وكذا الخ (قوله فى غير أشهره) أى الحج كرمضان ولو فى آخر جزء منه (قوله ثم أتمها ولو فى أشهره) أشار بلو الى خلاف فى ذلك قال فى الروضة فلو أحرم بها قبل أشهره وأتى بجميع أفعالها فى أشهره ثم حج فقولان أظهرهما نصه فى الام لا دم والثانى نصه فى القديم والاملاء يجب الدم وقال ابن سريج ليست على قولين بل على حالين ان أقام بالميقات محرما حتى دخلت أشهر الحج أو عاد اليه فى الاشهر محرما بها وجب الدم وان جاوزه قبل الاشهر ولم يعد اليه فلا دم الخ نقله فى الكبرى (قوله ثم حج) أى أحرم بالحج (قوله لم يلزمه دم) أى مع أنه متمتع كمن أتى بها كلها قبل أشهر الحج على المشهور

كما

قبل أشهره واتى بجميع أفعالها فى أشهره ثم حج فقولان أظهرهما نصه فى الام لادم والثانى نصه فى القديم والاملاء يجب الدم وقال ابن سريج
ليست على قولين بل على حالين ان أقام بالميقات محرما حتى دخلت أشهر الحج أوعاد اليه فى الاشهر محرما بها وجب الدم وان جاوزه قبل الاشهر
ولم يعد اليه فلادم الى آخر ما فى الروضة واذا أحرم بها ولو فى آخر جزء من رمضان فعمرته رمضانية فى الثواب لكن دون ثواب من أتى بها
وبأعمالها فى رمضان قال ابن علان فى شرح الايضاح ولو أحرم بالعمرة ثلاثى رمضان لعدم تبين الهلال ثم تبين أنه كان هل فتمتع عليه الدم
(قوله بتمامها فى أشهر الحج) أى وفى مسئلتنا وجد ربح ميقات الحج لكونه أحرم به من مكة لكن لم يوجد تمام أعمال العمرة فى أشهر الحج لتقدم
الاحرام على أشهر الحج (قوله فى وقت امكانه) أى الحج يعنى أنهم كانوا لا يأتون بالعمرة فى الوقت الذى يمكن فيه الحج بل
كانوا يعدون الاتيان بالعمرة فى وقت الحج من أفجر الفجور فى الارض ويجعلون المحرم صفرا أى أنهم يجعلون صفرا من

كما قال الرافعى ومر ما يعلم منه أن هذا لاينافى كونه من صور الافراد الافضل انتهى تحفة (قوله لانه لم يجمع بينهما) أى العمرة والحج (قوله فى وقت الحج) أى لمضى جزء من العمرة فى غير أشهر الحج (قوله فاشبه المفرد) أى بل هو مفرد فى قول كما أفاده ما مر عن التحفة وفى الايضاح فان فقد هذه الشروط فلادم عليه وهو متمتع على الاصح وقيل يكون مفردا (قوله ولان دم العمرة) أى التى تمتع بها وعبارة الاسنى وذكر الائمة أن دم التمتع منوط الخ (قوله منوط بربح الميقات) أى معلق بربح الميقات أى ربح الراحة بترك الاحرام منه والاكتفاء بالاحرام بالحج من مكة كما مر قال فى القاموس ناطه نوطا علقه وهذا منوط به معلق (قوله وبوقوع العمرة بتمامها فى أشهر الحج) أى ومنوط بوقوع الخ وفى مسئلتنا وجد ربح ميقات الحج لكونه أحرم به من مكة لكن لم يوجد تمام أعمال العمرة فى أشهر الحج لتقدم الاحرام عليها (قوله لان الجاهلية كانوا لايزاحمون بها الحج فى وقت امكانه) أى لا يأتون بالعمرة فى الوقت الذى يمكن فيه الحج بل يعدون ذلك من أعظم الذنوب فى الارض (قوله فرخص فى التمتع للآفاقى مع الدم) أى فرخص الشارع فى وقوع العمرة فى أشهر الحج روى الشيخان عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كانوا أى أهل الجاهلية يرون أن العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فى الارض ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برأ الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فقدم النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم صبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يارسول الله أى الحل قال حل كله أى يحل له كل ما حرم على المحرم حتى النساء لان العمرة ليس لها الا تحلل واحد كما مر (قوله لمشقة استدامة الاحرام من الميقات) تعليل لترخيص التمتع مع الدم وعبارة الاسنى اذ قد يشق عليه استدامة الاحرام من ميقاته ولا سبيل الى مجاوزته بغير احرام فجوز له أن يعتمر ويتحلل مع الدم انتهى (قوله وتعذر مجاوزته بلا احرام) أى فان نحو غريب قدم عرفة بزمن طويل كأوائل شوال مثلا ان جاوز الميقات أثم ولزمه دم الاساءة بمجاوزة الميقات وان أحرم بالحج شق عليه مصابرة الاحرام الى التحلل فرخص الشارع فى مزاحمة العمرة فى وقت الحج مع ايجابه الدم ان حج فى عامها (قوله وكذا لادم على من لم يحج من عامه) أى الذى اعتمر فيه بل بعده فلو اعتمر فى سنة وحج فى أخرى فلادم عليه وهذا محترز الشرط الثالث كما أشرت اليه فيما مر (قوله لانتفاء الزحمة التى ذكرناها) أى وان كان متمتعا وروى البيهقى باسناد حسن عن سعيد بن المسيب قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتمرون فى أشهر الحج فاذا لم يحجوا من عامهم ذلك لم يهدوا أسنى (قوله الرابع) أى وهو آخر الشروط الاربعة (قوله أن لايعود) أى قبل احرامه بالحج أو بعده بشرطه الآتى (قوله الى الميقات) أى ميقات عمرته الذى أحرم منه بها احراما جائزا كان لم يخطر له الا قبيل دخول الحرم كما شمله كلامهم أو مثل مسافته أو ميقات آخر غيره أو مرحلتين من مكة كما فى التحفة

لانه لم يجمع بينهما فى وقت الحج فاشبه المفرد ولان دم العمرة منوط بربح الميقات وبوقوع العمرة بتمامها فى أشهر الحج لان الجاهلية كانوا لايزاحمون بها الحج فى وقت امكانه فرخص فى التمتع للآفاقى مع الدم لمشقة استدامة الاحرام من الميقات وتعذر مجاوزته بلا احرام وكذا لادم على من لم يجمع من عامه لانتفاء المزاحمة التى ذكرناها (الرابع أن لايعود الى الميقات)

المحرم ولا يجعلون المحرم منها لئلا تتوالى عليهم ثلاثة حرم فيضيق عليهم ما اعتادوه من اغارة بعضهم على بعض وكانوا يقولون كما فى الصحيحين وغيرهما
عن ابن عباس اذا برأ الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر قدم النبى وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم عليه السلام
أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يارسول الله أى الحل فقال الحل كله انتهى وقوله برأ بفتح الموحدة والراء بهمزة ودونها والدبر بفتح
الدال المهملة والموحدة الجرح الذى يكون فى ظهر الابل من اصطكاك الاقتاب ولا يبرأ دبر ابلهم غالبا الا فى أقل من هذه المدة وعفا الاثر أى
ذهب أثر سير الحاج من الطريق بهبوب الرياح وغيرها عليه (قوله لمشقة استدامة الاحرام من الميقات) أى على نحو غريب قدم قبيل عرفة
بزمن طويل كأوائل شوال مثلا فانه ان جاوز الميقات بلا احرام أثم ولزمه دم الاساءة بمجاوزة الميقات وان أحرم بالحج شق عليه مصابرة
الاحرام الى التحلل فرخص الشارع فى مزاحمة العمرة للحج فى وقته مع ايجابه الدم

(قوله الى ميقات عمرته) قال في التحفة الذي أحرم منه بالعمرة احراما جائزا كان لم يخطر له الا قبيل دخول الحرم كما شمله كلامهم وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان ان جاوز غير مريد للنسك ثم أحرم من حيث عن له لم يحتج للعود الا لمحل احرامه أو مثل مسافته لانه ميقاته فلا يكلف أبعد منه انتهى (قوله وان كان دون مسافة ميقاته) أي فيكفيه العود الى ذات عرق مثلا وان كان أحرم بالعمرة من ذي الحليفة

فلا دم على من حج من عامه لكن رجع الى ميقات عمرته أو الى مثل مسافته أو الى ميقات آخر وان كان دون مسافة ميقاته سواء عاد محرما أو حلالا وأحرم منه بشرط أن يعود قبل تلبسه بنسك لان المقتضى لايجاب الدم وهو ربح الميقات قد زال بعوده اليه (وعلى القارن دم بشرطين) الاول (أن لا يكون من أهل الحرم) وهم المتوطنون به أو بمحل بينه و بينه دون مرحلتين لان دم القران فرع دم التمتع لانه وجب بالقياس عليه

أو من الحرم كما في الحاشية (قوله فلا دم على من حج من عامه) أي الذي اعتمر فيه (قوله لكن رجع الى ميقات عمرته) أي الذي أحرم بها منه ولو الميقات المعنوي قال في التحفة والحاق بعضهم به آفاقيا بمكة خرج منها لادنى الحل وأحرم بالعمرة ثم فرغ منها وأحرم بالحج من مكة وخرج لادنى الحل فلا دم عليه ليس في محله لان المراد بالميقات ميقات الآفاقي وما ألحق به لا المكي كما صرحوا به و بينته في شرح العباب قال السيد عمر أراد بقوله ميقات الآفاقي المواقيت المعينة شرعا و بما ألحق به الموضع الذي عرض له فيه الاحرام و مسكن من مسكنه بين مكة والميقات وعبارة الايعاب فلو كان آفاقي بمكة وخرج منها لادنى الحل وأحرم بعمرة ثم فرغ منها وأحرم بالحج من مكة وخرج لادنى الحل لزمه دم لان مرادهم بميقاته في قولهم ان لم يعد لميقاته ميقات الآفاقي كما صرحوا به لا المكي (قوله أو الى مثل مسافته) أي أو رجع الى مثل مسافة ميقات عمرته (قوله أو الى ميقات آخر) أي أو رجع الى ميقات آخر غير الذي أحرم منه بالعمرة (قوله وان كان دون مسافة ميقاته) أي كان كان ميقاته ذا الحليفة فعاد الى ذات عرق أو يلملم فانه يكفيه وأشار بان الغائية الى خلاف فيه فالمسئلة فيها وجهان حكاهما الشيخان أحدهما ليس الاقرب في العود اليه مثل الذي مثل مسافته وعليه بالعود اليه دم والثاني أنه مثله وهو المعتمد و يكفيه أيضا العود الى مرحلتين عن مكة وان لم يكن ميقاتا كما مر لان المتمتع له ميقات معهود فالاحرام من مكة ليس متأصلا في حقه فينظر الى مسافة أقل المواقيت وهو مرحلتان من مكة فاجزأ وصوله اليهما وفرق بين اعتبارهما هنا من مكة وفي الحاضر من الحرم برعاية التخفيف فيهما المناسب لكون التمتع مأذونا فيه تأمل (قوله سواء عاد) أي لواحد مما ذكر (قوله محرما) أي بالحج من مكة مثلا (قوله أو حلالا وأحرم منه) أي مما عاد اليه في الكل (قوله بشرط أن يعود) أي الى ما ذكر بعد احرامه (قوله قبل تلبسه بنسك) أي بخلاف ما اذا عاد الى ما ذكر بعد التلبس بالنسك فلا يسقط عنه الدم قال في الحاشية ولو بعض طواف القدوم بأن أحرم بالحج خارج مكة مثلا ثم دخل اليها ثم طاف بعض طواف القدوم أو طواف الوداع بأن أحرم بالحج منها ثم طاف للوداع عند خروجه لعرفة فانه يسن ففي كل من هذين لا ينفعه العود لانه انما أتى بما يشبه التحلل (قوله لان المقتضى لايجاب الدم) أي دم التمتع تعليل لعدم وجوبه بعوده لما ذكر (قوله وهو ربح الميقات) جملة معترضة (قوله قد زال) خبران (قوله بعوده اليه) أي الى الميقات وعلم من هذا التعليل ان الدم انما وجب عليه لسقوط مسافة الميقات من أحد النسكين الذي هو الحج هنا وأحدهما في القارن الآتي ولذا سقط الدم عنه اذا عاد الى ميقات ولو أقرب أو الى مرحلتين ولو بغير ميقات كما تقرر وانما اكتفى هنا بالميقات الاقرب بخلافه فيما مر في عوده الى الميقات بعد مجاوزته لان هنالك قضاء لما فوته باساءته لانه دم اساءة فغلظ عليه بخلافه هنا قال في الحاشية وانما ينفعه العود أيضا ان كان قبل الوقوف بعرفة كما اقتضاه تعبير الروضة والمجموع وغيرهما وصرح به بعض المتأخرين وحمل عبارتهما على غير ذلك فيه نظر (قوله وعلى القارن دم) أي كدم التمتع لترفهه بترك أحد العملين فهو أشد ترفها من المتمتع التارك لاحد الميقاتين وفعل المتمتع أكثر من فعل القارن فاذا لزمه الدم فالقارن أولى و روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر يوم النحر قالت وكن قارنات انتهى اسنى بزيادة من النهاية (قوله بشرطين) أي فمتى انتفى واحد منهما لم يجب الدم (قوله الاول أن لا يكون من أهل الحرم) أي أما اذا كان القارن من أهله فلا يجب عليه الدم (قوله وهم) أي أهل الحرم (قوله المتوطنون به) أي بالحرم مكة أو خارجها ومر ضابط الاستيطان (قوله أو بمحل بينه و بينه) أي الحرم كما هو المعتمد السابق (قوله دون مرحلتين) أي لما مر أن من على دونهما من موضع كالحاضر فيه بل يسمى حاضرا له (قوله لان دم القران) تعليل لاشتراط عدم كون القارن من أهل الحرم (قوله فرع دم التمتع) أي مبنى على دم التمتع ولم يستدل الشارح هنا بما مر عن عائشة قال الكردي كانه لانه ليس نصا في وجوب الذبح على القارن (قوله لانه) أي دم القران تعليل لفرعيته (قوله وجب بالقياس عليه)

ويكفيه العود أيضا الى مرحلتين عن مكة وان لم يكن ذلك ميقاتا كما في التحفة والايعاب للشارح وجرى في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على اعتبار المرحلتين من الحرم وأشار الشارح بان الغائية الى خلاف في ذلك فالمسئلة فيها وجهان حكاهما الشيخان في الروضة وأصلها أحدهما ليس الاقرب أي في العود اليه مثل الذي مثل مسافته وعليه بالعود اليه دم وثانيهما مثله وهو المعتمد (قوله قبل تلبسه بنسك) ولو خطوة من طواف القدوم ولا يضر استلام الحجر وتقبيله والسجود عليه فيكفيه العود قبل ذلك (قوله لانه وجب بالقياس عليه) قال في التحفة لما صح

أنه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر يوم النحر قالت عائشة رضي الله عنها وكن قارنات انتهى وكان عدم اكتفائه هنا كغيره بالحديث أنه ليس نصا في وجوب الذبح على القارن والا فالحديث في الصحيحين و وجه القياس كما نبه عليه في شرح العباب بوجود الترفه فيهما فالمتمتع ترفه بربح ميقات الحج لانه يحرم به من مكة ولو قدم الحج لاحتاج في العمرة الى الخروج الى أدنى الحل ليحرم منه بها والقارن ترفه بترك أحد العملين فهو أشد ترفها من المتمتع التارك لاحد الميقاتين هكذا قال وفيه سقوط الدم بالعود الى الميقات مع وجود الترفه باحد العملين الا أن يقال انه يصير حينئذ مترفها ببعض أحد العملين والذي يظهر من قياسهم القارن على المتمتع أن الترفه فيهما الموجب للدم انما هو لترفهه بأحد الميقاتين فحيث لم يترفه به سقط الدم وان وجد الترفه باتحاد العمل وان ترفه به لزم الدم وان عدم وغيره من الاعمال فصار المدار عليه هكذا ظهر للفقير وفوق كل ذي علم عليم (قوله وأن لا يعود الى الميقات الخ) أي على التفصيل السابق آنفا في المتمتع فيجري بعينه هنا (قوله بعد دخول مكة) فلو عاد قبل دخولها لم يسقط الدم لوجوب قطع المسافة بين مكة والميقات لكل من النسكين وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي أفهم كلامه أي الايضاح أنه لو أحرم بالعمرة من الميقات ودخل مكة ثم رجع اليه قبل الطواف فأحرم بالحج لم يلزمه دم وان كان قارنا وهو ظاهر زاد الشارح في الحاشية واقتضاه كلام الدارمي وأقره السبكي وجرى عليه في شرحي الارشاد وفي الايعاب وابنا الجمال وعلان في شرحي الايضاح وخالف الشارح في التحفة فقال عليه دم القران لا التمتع قال تلميذه عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح لا دم للقران لانه قطعها أي مسافة الميقات لكل منهما خلافا لشرح المنهاج انتهى والمعتمد لا دم مطلقا لا للتمتع ولا للقران في الصورة المذكورة (قوله وقبل التلبس بنسك آخر الخ) كلامه يفيد كما ترى أنه لو شرع في طواف القدوم ولو ببعض خطوة لا ينفعه العود كما في المتمتع واستوجهه الشارح في فتح الجواد وجرى عليه في موضع من الايعاب وأطال فيه واقتضاه كلام شرح الروض واقتضى كلام الايضاح والروض والارشاد وغيرها أنه ينفعه العود ما لم يقف بعرفة وان طاف للقدوم وسعى بعده قبل يوم عرفة واعتمده الشارح في الامداد واقتضاه كلامه في موضع آخر من الايعاب وبينه و بين الموضع الاول أقل من نصف ورقة اعتمده الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه وفرق في الحاشية بين المتمتع والقارن وعبارتها مقتضى كلامه أي الايضاح أنه لو عاد قبل يوم عرفة فلا دم وان طاف للقدوم قال بعضهم وهو المذهب ونوزع فيه بما لا يجدي وقياسه أن العود ينفعه وان سعى بعد طواف القدوم فان قلت مر في المتمتع أن عوده انما يفيده اذا كان قبل التلبس بنسك وقد الحقوا القارن

ودم التمتع لا يجب على الحاضر ففرعه أولى (و) الثاني (أن لا يعود الى الميقات بعد دخول مكة) فان عاد اليه منها قبل وقوفه بعرفة وقبل التلبس بنسك آخر

أي على دم التمتع و وجه القياس كما نبه عليه في الايعاب وجود الترفه فيهما فالمتمتع ترفه بربح ميقات الحج لانه يحرم به من مكة ولو قدم الحج لاحتاج في العمرة الى الخروج الى أدنى الحل ليحرم منه بها والقارن ترفه بترك أحد العملين فهو ترفه من المتمتع التارك لاحد الميقاتين هذا كلامه ومر عن الاسنى والنهاية نحوه قال الكردي في الكبرى وفيه سقوط الدم بالعود مع وجود الترفه بأحد العملين الا أن يقال انه يصير حينئذ مترفها ببعض أحد العملين والذي يظهر من قياسهم القارن على المتمتع أن الترفه بينهما الموجب للدم انما هو لترفه أحد الميقاتين فحيث لم يترفه به سقط الدم وان وجد الترفه باتحاد العمل وان ترفه به لزم الدم وان عدم وغيره من الاعمال فصار المدار عليه هكذا ظهر للفقير وفوق كل ذي علم عليم انتهى وفي الصغرى نحوه (قوله ودم التمتع لا يجب على الحاضر) من تتمة التعليل (قوله ففرعه أولى) أي في عدم وجوبه على الحاضر هذا ما اقتضاه هذه العبارة وفيه أن افعال المتمتع أكثر من أفعال القارن فقد يقال لا يلزم من عدم وجوب الدم على الاول عدم وجوبه على الثاني فضلا عن أولويته وعبر في التحفة بقوله لان دم القران مقيس على دم التمتع فاعطى حكمه وفي النهاية بقوله ففرعه كذلك ولم يذكرا الاولوية ثم رأيت عبارة المحلى كما في المتمتع الملحق به القارن بطريق الاولى قال الشيخ عميرة أي فدمه فرع عن دم التمتع لانه وجب بالقياس عليه فالحالة التي لا يجب على الاصل لا يجب على الفرع وأما قوله بطريق الاولى فهو متعلق بقوله الملحق يعني أن القارن ألحق في وجوب الدم عليه بالمتمتع بطريق الاولى لان أعمال التمتع أكثر ثم ذكر عبارة الاسنى بعين عبارة الشارح هنا قال أعني عميرة وفيه نظر وأظن منشأه عدم فهم العبارة على الوجه الذي فهمناه وذكر أن شيخ الاسلام متابع للاسنوي في ذلك ثم نقل عن الامام ما يمنع صحة ما قالاه فليتأمل (قوله والثاني أن لا يعود الى الميقات) أي الذي أحرم منه الى مثل مسافته أو ميقات آخر ولو أقرب أو مرحلتين من مكة نظير ما مر في المتمتع الملحق به القارن (قوله بعد دخول مكة) يفهم أنه لو عاد قبل دخولها لم يسقط الدم وهو كذلك على الاوجه لوجوب قطع المسافة بين مكة والميقات لكل من النسكين وأنه لو أحرم بالعمرة من الميقات ودخل مكة ثم رجع اليه قبل الطواف فأحرم بالحج لم يلزمه دم وان كان قارنا وهو ظاهر واقتضاه كلام الدارمي وأقره السبكي انتهى حاشية (قوله فان عاد اليه) أي الى الميقات الذي أحرم منه أو نحوه مما مر (قوله منها) أي من مكة بخلاف العود الى الميقات قبل دخولها كما تقرر (قوله قبل وقوفه بعرفة) أي بخلاف العود بعد الوقوف فانه لا يسقط الدم (قوله وقبل التلبس بنسك آخر) كذا في الأسنى

به في أكثر أحكامه فما المعنى الذي أوجب عدم لحوقه به هنا قالت القياس واضح وعلى مقابله الذي مر فيجاب بأنه قد مر أن من جاوز الميقات
ثم عاد بعد الشروع في الطواف لم ينفعه العود أي لأنه أخذ في أسباب التحلل حقيقة ان كان متمتعا والافغيما

يشبهها فلم يشرع له لئلا يتأدى النسك باحرام ناقص الى آخر ما أطال به في حاشية الايضاح فراجعه منها ان أردته

﴿ فصل في دم الترتيب والتقدير ﴾ ومعنى الترتيب أن لايجوز العدول عن الدم الى بدله الا اذا فقده حسا أو شرعا فهو مقابل

ومفهومه أنه لو شرع في طواف القدوم ولو بعض خطوة لاينفعه العود وهو قياس ما مر في المتمتع ولذا استوجهه في الفتح والايعاب في موضع بل أطال فيه لكن خص في الحاشية تعميم النسك الذي يمنع التلبس به نفع العود والمتمتع وأما القارن فيجزئه العود قبل الوقوف وان سبقه نحو طواف قدوم وفرق بينهما بما حاصله أن المتمتع فرغ من تحلل بعض النسكين فأثر فعله ما يقع به التحلل وهو الطواف ان المذكور ان بخلاف القارن فان طوافه للقدوم وقع قبل دخول شيء من أسباب تحلل نسكيه فينفعه العود لزوال النقص به حينئذ مع عدم تقصيره ومن ثم لم ينظر وافي حقه لوجود ما يشبههما منه ووقوع السعي بعده بطريق التبع فلا دخل له حينئذ في التحلل بخلاف الوقوف بعرفة فلم ينفع العود بعده ونفع قبله انتهى وهو وجيه جدا وان قيل انه لايخلو عن تكلف فقد قال بعضهم ان ذلك هو المذهب ونوزع بما لايجدي فتأمل (قوله سقط الدم عنه) أي القارن (قوله كما في المتمتع) أي كما يسقط عن المتمتع اذا عاد بعد الاحرام بالحج الى الميقات كما مر بقيوده وقيل لايسقط عن القارن وان عاد الى الميقات لان اسم القران لايزول بالعود الى الميقات ولانه في حكم نسك واحد فلا أثر لعوده بخلاف التمتع هذا ولو أحرم آفاقي بالعمرة في وقت الحج وأتمها ثم قرن من عامه لزمه دمان دم لتمتعه ودم لقرانه قاله البغوي وغيره وصوب السبكي لزوم دم واحد فقط للتمتع ولا شيء للقران من جهة أن من دخل مكة فقرن أو تمتع فحكمه حكم حاضري المسجد الحرام وبتقدير أن لا يلحق بهم فقد اجتمع في ذلك التمتع والقران ودمهما متجانس فيتداخلان هذا كلامه وأخذ منه أن ما صوبه من لزوم دم واحد مبني على القول الضعيف من عدم اعتبار الاستيطان وأن التداخل انما هو احتمال له لكن له وجه وجيه ويؤيده ما مر فيمن أفسد عمرته ثم أدخل عليها الحج وعلى كلام البغوي لايقال قياسه أن المتمتع لو كرر العمرة قبل حجه تكرر الدم لانا نقول الفرق بينهما واضح وهو أن علة وجوب الدم في القارن ترفهه بأحد النسكين وهو حاصل هنا مع ربحه للميقات أيضا فوجب الدمان وفي المتمتع ربحه للميقات لانه لو بدأ بالحج لاحتاج بعده الى الخروج لادنى الحل للاحرام بالعمرة وهو غير متكرر فليتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

سقط الدم عنه في المتمتع

﴿ فصل ﴾ في دم الترتيب والتقدير (ودم التمتع والقران وترك الاحرام من الميقات وترك الرمي والمبيت بمزدلفة أو منى وترك طواف الوداع

التخيير ومعنى التقدير أنه اذا عجز عن الدم ينتقل الى بدل مقدر بتقدير الشارع وهو صوم عشرة أيام فلا زيادة على ذلك سواء غلا سعر الدم أو رخص هذا معنى التقدير في دم الترتيب ويقابل التقدير التعديل (قوله ودم التمتع الخ) أي ودم الفوات وكذا ناذر المشي اذا ركب وناذر نحو الحلق وكذا الاجير المخالف لما استؤجر عليه كان استؤجر للقران فافرد ولم يعد لاحرام العمرة الى الميقات أو استؤجر للتمتع

﴿ فصل في دم الترتيب والتقدير ﴾

الدم هنا الشاة المجزئة في الاضحية أو ما يقوم مقامها من سبع بدنة أو بقرة وكذا جميع الدماء الواجبة في الحج الا جزاء الصيد فان الواجب فيه مثل ما قتله من الصيد والا دم الجماع المفسد فانه بدنة كما سيأتي مبسوطا ومعنى الترتيب أنه لا يجوز العدول عن الدم الى بدله الا اذا فقده حسا أو شرعا فهو مقابل التخيير ومعنى التقدير أنه اذا عجز عن الدم ينتقل الى بدل مقدر بتقدير الشارع وهو صوم عشرة أيام فلا زيادة على ذلك سواء غلا سعر الدم أو رخص هذا معنى التقدير في دم الترتيب ومقابله التعديل وسيأتي (قوله ودم التمتع) أي الدم الواجب بسبب التمتع (قوله والقران) أي ودم القران وهكذا يقدر في جميع ما يأتي (قوله وترك الاحرام من الميقات) أي المكاني سواء الحج والعمرة وسواء المكي والآفاقي (قوله وترك الرمي) أي الثلاث حصيات فأكثر من حصى الجمار سواء تركها من رمي يوم النحر أو أيام التشريق وسواء المعذور بمرض أو حبس وغيره أما الحصاة ففيها مد وفي الحصاتين مدان وصورة ذلك أن يتركهما من رمي جمرة العقبة آخر أيام التشريق ان تأخر أو مما قبله ان تعجل نفيلي (قوله وترك المبيت بمزدلفة أو منى وترك طواف الوداع) أي لغير المعذور بعذر يسقط وجوبها كما هو ظاهر قال الكرى ودم الفوات وكذا ناذر نحو المشي اذا أخلفه وناذر نحو الحلق وكذا الاجير المخالف لما استؤجر له كان استؤجر للقران فافرد ولم يعد لاحرام العمرة الى الميقات أو استؤجر للتمتع فقرن ولم يعد الافعال أو أفرد ولم يعد له للميقات أو ترك شيئا مما أمر به من الاحرام من دويرة أهله أو من شوال أو ماشيا وكذا ترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة وترك ركعتي الطواف

فقرن ولم يعد الافعال أو أفرد ولم يعد الى الميقات أو ترك
شيئا مما أمر به من الاحرام من دويرة أهله أو من شوال أو ماشيا وكذا ترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة وترك ركعتي الطواف بناء على
الضعيف القائل بوجوبهما فكل هذه الدماء دماء ترتيب وتقدير (قوله والمبيت بمزدلفة أو منى وترك طواف الوداع) أي لغير

المعذور بعذر يسقط وجوبها وقلنا بالراجح انها واجبة كما هو ظاهر (قوله صفة وسنا) أي بأن تكون سالمة من العيوب المانعة من الاجزاء في الاضحية الآتية في بابها وأن تكون ابنة سنة في الضأن أو أجذعت قبلها وأن يكون سنها في المعز سنتين كاملتين (قوله سبع بدنة أو بقرة) وان أراد مالكها بيع بقية الاسباع أو اشترك سبعة ممن لزمهم الدم في ذبحها أو كان بعضهم يريد الاضحية وبعضهم يريد الاكل وبعضهم يريد دم نحو التمتع وهذا جار في كل شاة واجبة الا جزاء الصيد لاعتبار المثل فيه وتجزي البدنة والبقرة عن الشاة بالاولى في غير جزاء الصيد (قوله ويجب بالفراغ من العمرة) الخ لا ينافي هذا ما أطبقوا عليه في المتون مما قد يتوهم منه المخالفة ففي متن المحرر والمنهاج والمنهج وقت وجوب الدم احرامه بالحج انتهى وأقر ذلك الشراح ومنهم الشارح وشيخ الاسلام والخطيب والجمال الرملي وغيرهم وعبارة متن الارشاد ويجب بتمتع عند احرام بحج انتهى قال الشارح في شرحه لا عند الاحرام بالعمرة ولا بعد التحلل منها لانه قبل الاحرام بالحج غير متمتع بها اليه وهو تعالى انما أوجبه على المتمتع انتهى لان مراد الشارح بما ذكره هنا بيان ما وجب به دم التمتع وهو شيآن الفراغ من العمرة والاحرام بالحج وما في المنهاج وغيره بيان وقت الوجوب لا ما وجب به ويمكن أن يقال ما ذكره المنهاج وغيره هو الموجب للدم حقيقة وما ذكره الشارح وغيره من ضم فراغ العمرة اليه من قبيل المجاز ووجهه أن ربح الميقات الموجب حقيقة للدم انما وقع في احرام الحج فهو الموجب وأما ضم العمرة اليه فلقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فضم تعالى

(شاة أضحية) صفة وسنا ويجزئ عنها سبع بدنة أو بقرة ويجب بالفراغ من العمرة وبالاحرام بالحج فيجوز تقديمه على الاحرام بالحج

بناء على الضعيف القائل بوجوبهما فكل هذه الدماء دماء ترتيب وتقدير انتهى وسيأتي في الشرح تفصيله (قوله شاة أضحية) أي شاة مجزئة في الاضحية وهذا خبر قوله ودم التمتع الخ (قوله سنا وصفة) أي بأن تكون الضأن ابنة سنة أو أجذعت قبلها والمعز ابنة سنتين كاملتين وأن تكون سالمة من العيوب المانعة من صحة التضحية وسيأتي تفصيل ذلك في بابها (قوله ويجزئ عنها) أي عن الشاة (قوله سبع بدنة أو بقرة) أي مع ما يخصه من جلد وشعر وغيرهما أخذا من التعبير بالاجزاء أن الشاة ولو من المعز أفضل من السبع وان كان لحم السبع أكثر ويجزئ البدنة أو البقرة عن سبعة دماء وان اختلفت أسبابها سواء ألزمت شخصا أو سبعة أشخاص بل لو أراد بعضهم الدم وبعضهم نحو العقيقة وبعضهم الاكل أجزأ وكما يجزئ كل منهما عن سبعة دماء يجزئ عن دم واحد بالاولى واجبا كان أو مندوبا ويقع سبعه في الواجب فرضا فيخرجه وله أكل الباقي كما في النهاية وشرط اجزاء السبع أن يملكه حيا فلا يكفي شراء اللحم ويتصدق به (قوله ويجب) أي دم التمتع (قوله بالفراغ من العمرة وبالاحرام بالحج) أي لانه حينئذ يصير متمتعا بالعمرة الى الحج الذي جعله الله تعالى غاية للوجوب في آية فمن تمتع بالعمرة الى الحج وما جعل غاية فيتعلق الحكم بأوله كما لو أجل الى رمضان وما ذكره هنا لا ينافي ما ذكره أن وقت وجوب الدم احرامه بالحج لان مراده هنا بيان ما وجب به دم التمتع وهو شيآن الفراغ من العمرة والاحرام وما ذكره بيان وقت الوجوب لا ما وجب به ويمكن أن يقال ان ما ذكره هو الموجب للدم حقيقة وما هنا من ضم فراغ العمرة اليه من قبيل المجاز ووجه بأن ربح الميقات الموجب حقيقة للدم انما وقع في احرام الحج فهو الموجب الحقيقي وأما ضم العمرة فلما تقرر لكن الاوفق بتعليلهم الآتي ان الاحرام بالعمرة له دخل في ايجاب الدم قال الكردي بدليل انه لو أحرم آخر جزء من رمضان بعمرة وأتى بأعمالها في أشهر الحج ثم حج من عامه لا دم عليه مع وجود التحلل من العمرة وللاحرام بالحج في أشهر الحج فليتأمل (قوله فيجوز تقديمه) أي الدم غير الصوم (قوله على الاحرام بالحج) أي بأن أراقه بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج

العمرة الى الحج وجعل الحج هو الغاية فهو الموجب حقيقة وهو ظاهر لكن لقائل أن يقول لما قالوا ان الدم وجب بسببين الفراغ من التمتع والاحرام بالحج ولم يقولوا بالاحرام بالعمرة بان الموجود في الآية التمتع بالعمرة الى الحج والعمرة تشمل الاحرام بها لا سيما وقد قالوا لو أحرم آخر جزء من رمضان وأتى بأعمال العمرة في أشهر الحج لا دم عليه للتمتع مع وجود سببي الوجوب له وهما فراغ العمرة والاحرام بالحج في أشهره فدل ذلك على أن الاحرام بالعمرة له دخل في ايجاب الدم فحرره فاني لم أقف على من نبه على شيء منه قال الشارح في التحفة الموجب للدم حقيقة هو ما ذكر في الشرط الثاني وأما ما خرج ببقية الشروط فهو كالمستثنى منه انتهى والشرط الثاني هو قول المنهاج وأن تقع عمرته في أشهر الحج من سنته انتهى قال الشارح في شرح قوله وأن تقع عمرته من التحفة ما نصه أي نية الاحرام بها وما بعدها من الاعمال انتهى فهذا يؤيد ما ذكرته بل يفيد ان الاحرام بالعمرة داخل في موجب الدم حقيقة لا مجازا لكن أول ذلك ابن الجمال في شرح الايضاح فقال المراد من هذا أن يكون وقوع العمرة في أشهر الحج من سنة الحج فيؤول الى ان الموجب حقيقة هو احرامه بالحج في سنة العمرة وان احرامه بالعمرة سبب ناقص لوجوب الدم خلافا لما قد يتوهم بعضهم من كلامهم ان الاحرام بالعمرة هو الموجب للدم حقيقة اذ هذا الذي ذكرته هو الذي يفهم من قوله ما ذكره في الشرط الثاني فيوافق قوله وقت وجوب الدم احرامه بالحج والا قال الشرط الثاني ويكون مخالفا

لقولهم المذكور اذ الاحرام بالعمرة ليس موجبا حقيقة بل سببا اللزوم ولا يلزم منه وجود السبب المحقق له وهو الاحرام بالحج من عامه وانما نبهت عليه لئلا يفهم كلامه هذا على خلاف المراد منه خصوصا لمن رأى عبارة فتاويه من انه بالاحرام بالعمرة يصير متمتعا انتهى كلام ابن الجمال وقد سلم كما ترى ان الاحرام بالعمرة سبب اللزوم وفى شرح العباب يجب باحرامه بالحج اتفاقا الى آخر ما قاله (قوله لان ما وجب بسببين) أى كدم التمتع هنا فانه وجب بالفراغ من العمرة وبالاحرام بالحج لكن محله ان كان واجبه الذبح أما الصوم فلا يصح الا بعد الاحرام بالحج لانه عبادة بدنية فلا تقدم على سببها ونظيره هذا الايمان فمن حلف لا يدخل الدار مثلا وأراد أن يكفر عن يمينه فان كان يكفر بالصوم توقف صحته على الدخول وان كان يكفر بغيره جاز له التكفير قبل الدخول لوجود السبب الاول الذى هو اليمين (قوله والافضل ذبحه يوم النحر) لانه الاتباع ومن ثمة أخذ منه الائمة الثلاثة امتناع ذبحه قبله ولا تتوقف اراقته على وقت كسائر دماء الجبرانات (قوله بموضعه) قال فى التحفة وهو الحرم ثم قال بعد كلام وقياس ما تقرر ان من كان على دون مرحلتين من محله يسمى حاضرا فيه وما يأتى فى الديات أنه يجب نقلها من دون مسافة القصر ان يلحق بموضعه هنا كل ما كان على دون مرحلتين منه ولم أر من تعرض له انتهى وقال ابن الجمال فى شرح الايضاح الاقيس أن المراد به محل ذبحه وهو الحرم وما حواليه فى حد الغوث ان جوز وجوده فيه أو حد القرب ان تيقنه فيه كما فى التيمم بجامع ان كلا من الماء والهدى الخ والمعروف فى كلام غيرهما أنه اذا لم يجده فى الحرم فهو فاقده كما أفاده قوله فى هذا الكتاب كان لم يجده بموضعه اذ موضعه هو الحرم لغير وبذلك عبر الجمهور ومنهم الشيخان فى الروضة وأصلها والمحرر والمنهاج وشيخ الاسلام فى شرح الروض ثم فرق بينه وبين فى الكفارة وعبر فى منهجه بقوله فان عجز بحرم الخ وفى المغنى هو الحرم سواء قدر عليه ببلده أم غيره أم لا وتبعه على التعبير بذلك الجمال الرملى فى النهاية وعبر الشارح فى شرح العباب بقوله واذا فقد الهدى هنالك أى بموضع الذبح وعبارة الامداد فى محل الذبح والحاصل ان نحو هذا فى كلام أئمتنا أكثر من أن يحصر وظاهر اطلاقهم عدم لزومه على من وجده خارج الحرم وان قرب منه (قوله بأكثر من ثمن مثله) وان قلت الزيادة نظير ما مر فى التيمم كما فى التحفة هنا وفى الكفارة وشرح الايضاح للجمال الرملى وغيرهما (قوله أو غاب عنه ماله) قال ابن الجمال فى شرح الايضاح ولو الى دون مسافة القصر الخ وفى شرح العباب للشارح هو ظاهر كلامهم قال وعليهم فقد يفرق بينه وبين نظيره السابق فى الزكاة بان المدار هنا على الفقد حال الاداء وهذا يصدق عليه حينئذ انه فاقد وثمة على اسم الفقر أو المسكنة وهو لا يصدق مع

(قوله لا على الفراغ من العمرة) هذا هو الاصح قال فى المغنى وقيل يجوز اذا أحرم بها (قوله لان ما وجب بسببين) أى من الحقوق المالية كالزكاة (قوله يجوز تقديمه على أحدهما لا عليهما) أى فدم التمتع له سببان الفراغ من العمرة والاحرام بالحج فجاز تقديمه على أحدهما وأما قبل الفراغ منها فلا يجوز كما تقرر لنقص السبب كالنصاب فى تعجيل الزكاة قال الكردى أما من كان يصوم فلا يجزئه الا بعد الاحرام بالحج كما سيصرح به ونظيره الايمان فمن حلف لا يدخل الدار مثلا وأراد أن يكفر عن يمينه فان كان التكفير بالصوم توقفت صحته على الدخول وان كان بغيره جاز له التكفير قبل الدخول لوجود السبب الاول الذى هو اليمين (قوله والافضل ذبحه) أى الدم (قوله يوم النحر) أى للاتباع وخروجا من خلاف الائمة الثلاثة فانهم قالوا لا يجوز فى غيره ولم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد ممن كان معه أنه ذبح قبله قال فى الاسنى ولولا هذا لكان القياس أن لا يجوز تأخيرها عن وقت الوجوب والامكان كالزكاة (قوله فان عجز) أى من وجب عليه الدم المذكور (قوله عن الدم) أى الشاة أو سبع البدنة أو البقرة (قوله كان لم يجده) أى الدم حسا أو شرعا (قوله بموضعه) أى وهو الحرم وقياس ما تقرر ان من على دون مرحلتين من محل يسمى حاضرا فيه وما فى الديات أنه يجب نقلها من دون مسافة القصر ان يلحق بموضعه هنا كل ما كان على دون مرحلتين منه ولم أر من تعرض له كذا فى التحفة وقال ابن الجمال الاقيس أن المراد به أى بموضعه محل ذبحه وهو الحرم وما حواليه فى حد الغوث ان جوزه أو حد القرب ان تيقنه كما فى التيمم قال الكردى والمعروف فى كلامهم أنه اذا لم يجده فى الحرم فهو فاقده كما أفاده قوله هنا كان لم يجده بموضعه اذ هو الحرم لا غير وبذلك عبر الجمهور كالشيخين وغيرهما قال فى المغنى سواء عليه ببلده أو غيره أم لا فالحاصل ان نحو هذا فى كلامهم أكثر من أن يحصر وظاهر اطلاقهم عدم لزومه على من وجده خارج الحرم وان قرب منه انتهى ملخصا (قوله أو وجده) أى الدم (قوله بأكثر من ثمن مثله) أى فى ذلك الموضع وان قلت الزيادة نظير ما مر فى التيمم (قوله أو غاب عنه ماله) أى ولو الى دون مسافة القصر كما هو ظاهر اطلاقهم قال فى الايعاب وعليه فقد يفرق بينه وبين نظيره السابق

لا على الفراغ من العمرة لان ما وجب بسببين يجوز تقديمه على أحدهما لا عليهما والافضل ذبحه يوم النحر (فان عجز) عن الدم كان لم يجده بموضعه أو وجده بأكثر من ثمن مثله أو غاب عنه ماله

ذلك بل مشى جمع كما مر على انه لا يعطى وان غاب ماله لمسافة القصر انتهى وفي حاشية الايضاح له وهل المراد بغيبة ماله مطلق الغيبة أو الى
مسافة القصر نظير ما قالوه في قسم الصدقات فيه نظر والقياس غير بعيد انتهى وجزم به الرملي وابن علان في شرحيهما (قوله واحتاج) الخ قال
في التحفة ويظهر أن يأتي هنا ماذكروه في الكفارة من ضابط الحاجة ومن اعتبار سنة أو العمر الغالب واعتبار وقت الاداء لا الوجوب
انتهى وذكر في الكفارة من المنهاج فاضلا عن كفاية نفسه وعياله نفقة وكسوة وسكنى وأثاثا لا بد منه ولا يجب بيع ضيعة ورأس مال لا يفضل
دخلهما عن كفايته ولا بيع مسكن وعبد نفيسين ألفهما في الاصح انتهى وفي التحفة ان اتسع المسكن المألوف بحيث يكفيه بعضه وباقيه يحصل
رقيقا لزمه وزادفيهما عن دينه ولو مؤجلا قال ويأتي في نحو كتب الفقيه وخيل الجندي وآلة المحترف وثياب التجمل هنا ما مر في قسم الصدقات
أما اذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب يأبى خدمته لنفسه أو ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقة شديدة
لا تتحمل عادة أو لمرض به أو بعجونه فلا عتق قال ولا أثر لفوات رفاهية انتهى أي فيلزمه العتق وان قلت وفي قسم الصدقات من التحفة أن
ثياب التجمل لا تمنع الفقر ولو في بعض أيام السنة وان تعددت ان لاقت به ومال في التحفة الى أنه لو كان يحتاج لبعض الثياب والكتب في
كل سنتين مرة مثلا لا يضر ذلك وأقره هو والنهاية أن حلي المرأة اللائق بها المحتاجة للتزين به عادة لا يمنع فقرها وفي التحفة ما ملخصه وكتبه التي
يحتاج اليها ولو نادرا كعلم شرعي أو آلة له ولو مرة في السنة ولو تكررت عنده كتب من فن واحد بقيت كلها لمدرس والمبسوط كغيره الان
كان فيه ما ليس في المبسوط أو نسخ من كتاب بقي له الاصح لا الاحسن فان كانت احدى النسختين
كبيرة الحجم دون الاخرى
بقيت لمدرس وآلة
المحترف كخيل جندي
وسلاحه ان لم يعطه
الامام بدلهما من
بيت المال ومتطوع
احتاجهما وتعين عليه
الجهاد انتهى ملخصا من
التحفة وفي شرح العباب
له وقياس كلامهم في
الكفارات أنه لا بد أن
يفضل عن نحو ملبس
ومسكن وخادم بتفصيلهما
المذكور ثمة وان العبرة بمؤنة سنة فما فضل عنها يلزمه صرفه في الدم انتهى وهو
ضعيف ففي الكفارة من التحفة يشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكر العمر الغالب على المنقول المعتمد وما وقع في الروضة هنا من اعتبار سنة
مبني على الضعيف السابق في قسم الصدقات الى آخر ما قاله في التحفة فراجعه وعبارة القليوبي في حواشي المحلي ويشترط أن يكون زائدا على
العمر الغالب كما في نفقة الزوجة والزكاة ولو وجده لكن احتاج اليه فهو عاجز انتهت وفي التحفة لو أمكنه الاقتراض قبل حضور ماله الغائب
يأتي هنا ما يأتي في قسم الصدقات ان الاوجه أنه غني قال ولا نظر لاحتمال التلف انتهى وعليه فلا يجزيه الصوم مع وجود من يقرضه وخالف
في الامداد فقال بأن لم يجده ولو لغيبة ماله وان وجد من يقرضه فيما يظهر كالتيمم انتهى ومثله أيضا في فتح الجواد (قوله مؤن سفره) أي الجائز
في شرحي الايضاح لمر وابن علان لوطنه أولا ولو لتجارة وتردد الشارح في حاشية الايضاح فيه ثم قال وظاهر كلامهم العموم وظاهر كلامهم
وان نوى الاقامة بمكة سنين ثم السفر بعدها قال مر وهو محتمل وعليه فهل يشترط فضله أيضا عن مؤنة سفره أولا ثم قال او على الثاني فهل يترك
له مؤنة يوم وليلة والثاني أقرب وعليه يتجه اعتبار يوم وليلة ومر اختصره من الحاشية للشارح وعبر بعبارتها ابن علان (قوله صام وجوبا)
أي ان قدر قال في التحفة فان عجز كهم يأتي فيه ما مر في رمضان كما لو مات هنا وعليه هذا الصوم مثلا يصوم عنه وليه أو يطعم انتهى ولا بد من
تبييت النية واعتمد الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه عدم وجوب التعيين وحملوا قول المجموع ينوي

أو احتاج الى صرف ثمنه
في نحو مؤنة سفره (صام)
وجوبا (عشرة أيام

في الزكاة بأن المدار هنا على الفقد حال الاداء وهذا يصدق عليه حينئذ أنه فاقد وثم على اسم الفقر
والمسكنة وهو لا يصدق مع ذلك بل مشى جمع كما مر على أنه لا يعطى وان غاب ماله لمسافة القصر (قوله أو
احتاج الى صرف ثمنه) أي الدم ويظهر أنه يأتي هنا ما ذكره في الكفارة من ضابط الحاجة ومن اعتبار
سنة أو العمر الغالب واعتبار وقت الاداء لا الوجوب قاله في التحفة أي والمعتمد هنالك اعتبار العمر الغالب
ووقت الاداء أي التأدية اذ ليس المراد الاداء المقابل للقضاء ويشترط الفضل عن دينه ولو مؤجلا كما في
التيمم في الفطرة ولو وجد من يقرضه قبل حضور ماله الغائب يأتي هنا ما في قسم الصدقات على ما بحثه
في التحفة وعليه فلا يجزئه الصوم مع وجود من يقرضه لكن خالفه في شرحي الارشاد (قوله في نحو مؤنة
سفره) وان نوى الاقامة بمكة سنين ثم السفر بعدها وهل يشترط فضله عن مؤنة مدة اقامته قبل السفر سيما
اذا لم يكن كسوبا أو لا لان السفر محل حاجة وانقطاع فسومح ببقاء ما يحتاجه فيه بخلاف الحضر فان المؤن
يتيسر فيه أكثر ثم المراد بالسفر ما هو أعم من أن يكون لوطنه حتى لو أراد السفر لنحو تجارة كان كذلك كما هو
ظاهر كلامهم فيشترط أن يكون سفرا مباحا (قوله صام وجوبا عشرة أيام) أي ان قدر عليه فان عجز عنه
كهم تأتي فيه ما مر في رمضان من وجوب مد عن كل يوم فان عجز بقي الواجب في ذمته فاذا قدر على أي واحد
فعله ولو مات وعليه هذا الصوم صام عنه وليه أو يطعم وينوي كما قاله النووي بهذا الصوم صوم التمتع
مثلا وظاهره وجوب التعيين وبه صرح جمع لكن مر عن القفال أنه لو كان عليه صوم نذر من جهات

بهـذا الصوم صوم التمتع أو القران على الاولوية في التعيين فيجزيه نية الصوم الواجب (قوله الثلاثة الاول) هي التمتع والقران وترك
الأحرام من الميقات ويزاد عليها دم الفوات اذ دمـه انما يفعله عام القضاء فاذا أحرم بحجة القضاء

ليلة السابع حصل الثلاثة أداء وناذر المشي أو الركوب اذا أخلفه وأما العمرة اذا ترك الاحرام بها من الميقات فوقت أداء الثلاثة قبل التحلل منها أو عقبه ذكره البلقيني في فتاويه فارقا بينها وبين الحج حيث جاز التأخير عن التحلل فيها دونه بأن تحلله لا يحصل الا بعد نصف ليلة النحر فلا يطول زمن احرامه

ثلاثة في الحج) ان تصور وقوعها فيه كالدماء الثلاثة الاول كالبقية فيصوم الثلاثة عقب أيام التشريق ووقت صوم التي في الحج من الاحرام به فلا يجوز تقديمها عليه

بصوم الثلاثة فيه لانه لا يكون الا قبل ذلك بخلافها اذ لو وجب ايقاع الصوم قبل التحلل منها طال زمن الاحرام لامر لا يوجد نظيره في الحج انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه عقبه ويؤخذ من علته أنه لو أحرم بالعمرة وبقي بينه وبين مكة ما يسع الثلاثة وجب صومها ولا يجوز تأخيرها الى التحلل لان الصوم حينئذ لا يطول به زمن الاحرام وهو ظاهر انتهى (قوله عقب أيام التشريق) قال في الايعاب فان فعلها عقب أيام التشريق كانت أداء والا كانت قضاء وكلامه

مختلفة أو كفارات لم يجب تعيين نوعه لانه كله جنس واحد وقياسه هنا أنه يجزئه نية الواجب وهو الذي اعتمده المتأخرون بدليل قولهم تجب في الكفارات النية لا التعيين وحملوا كلام النووي المذكور على الاولوية ولذا قال الونائي والاولى تعيين الصوم كان ينوي صوم التمتع ان تمتع والقران ان قرن وتكفيه نية الواجب بلا تعيين (قوله ثلاثة في الحج) أي ثلاثة من تلك العشرة يجب ايقاعها في الحج قبل يوم النحر وليس السفر عذرا في تأخير صوم هـذه الثلاثة قال ابن الجمال فلا فرق في وجوب صومها أداء بين المسافر وغيره بخلاف رمضان وفرق في المجموع بين أدائها وأداء رمضان الذي هو عذر فيه بأن صوم الثلاثة تعين ايقاعها في الحج بالنص قال عبد الرؤف وكان حكمة النص على ايقاعها في الحج أن السفر شرط أو شطر لحج التمتع بل مطلق السفر لا بدخله في مطلق الحج كما هو واضح بخلاف رمضان فالسفر فيه غير غالب فكان عذرا فيه تحقيقا مع أن النص ورد بأنه عذر فيه وهو قوله تعالى أو على سفر فعدة من أيام أخر تأمل (قوله ان تصور وقوعها فيه) أي وقوع الثلاثة في الحج قيد لوجوب ايقاعها فيه (قوله كالدماء الثلاثة الاول) أي وهي التمتع والقران وترك الاحرام من الميقات وكدم مخالفة المشي المنذور وكذا دم الفوات لان وقت الصوم فيه من حين الاحرام بالقضاء وما تقرر في ترك ميقات الحج أما تاركه في العمرة فوقت أداء الصوم فيه قبل فراغها أو عقبه كما نقلوه عن البلقيني وفرق بينها وبين الحج حيث لم يجب الصوم فيها مثله بأن التحلل فيه لا يحصل الا بعد نصف ليلة النحر فصوم الثلاثة فيه لا يطول به زمن احرامه لانه لا يكون الا قبل ذلك بخلافها فان صوم الثلاثة لو وجب ايقاعها قبل تحللها لطال عليه زمن الاحرام بأمر لا يوجد نظيره في الحج فتعذر قياسها عليه قال في الحاشية ومن علته يؤخذ أنه لو أحرم بالعمرة وبقي بينه وبين مكة ما يسع الثلاثة وجب صومها ولا يجوز تأخيرها الى التحلل لان التحلل حينئذ لا يطول به زمن الاحرام وهو ظاهر (قوله لا كالبقية) أي وهي ترك الرمي والمبيت وطواف الوداع هـذا ما ذكره فيما مر والحلق أو التقصير المنذور فانها لا يتصور صوم الثلاثة بتركها في الحج كما في ترك ميقات العمرة وطواف الوداع كما مر قال بعضهم

والصوم في الحج ببعض الصور * ممتنع كالصوم للمعتمر
وصوم تارك المبيتين معا * والرمي أو صوم الذي ما ودعا

(قوله فيصوم الثلاثة الاول عقب أيام التشريق) أي وجوبا كما قاله البارزي في دم الرمي والمبيت لانه وقت الامكان بعد الوجوب وأخذ من تعليله وجوب صوم الثلاثة في طواف الوداع سواء أتركه من تلبس بنسك أم غيره عقب وصوله لمحل يتقرر عليه فيه ايجاب الدم لانه حينئذ وقت الامكان بعد الوجوب وان هـذا هو وقت أدائه وبه أفتى البلقيني حيث قال ان صومها في طواف الوداع يكون بعد وصوله لذلك المحل فان صامها كذلك وصفت بالاداء والا فبالقضاء وكذلك كل ما لا يمكن وقوع الثلاثة فيه في الحج فتوصف بالاداء حيث فعلت في الوقت المقدر من نظيره في الحج وبالقضاء حيث فعلت خارجه (قوله ووقت صوم التي في الحج) أي الثلاثة التي في الحج مما يتصور فعلها فيه كما تقرر (قوله من الاحرام به) أي الحج الى يوم النحر لا الى آخر أيام التشريق لانه لا يجوز صومها قال في الحاشية هـذا هو الجديد المعتمد والقديم جوازه أي في أيام التشريق واختاره في الروضة من جهة الدليل وعلى الجديد يخرج وقت الاداء بغروب شمس عرفة (قوله فلا يجوز تقديمها عليه) أي تقديم صوم الثلاثة على الاحرام بالحج للآية الآتية ولانها عبادة بدنية فلا تتقدم على وقتها كالصلاة بخلاف الدم يجوز تقديمه على الاحرام به بعد الفراغ من العمرة لكونه حقا ماليا فيجوز تقديمه على ثاني سببيه قال ابن الجمال لكن لو بان في هـذه الحالة أنه ممن

شامل لطواف الوداع لكن في حاشية الايضاح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان أخذا من تعليل البارزي أي وجوب صوم الثلاثة فيه سواء تركه عقب نسك أم لا عقب وصوله لمحل يتقرر عليه فيه ايجاب الدم أي وهو مسافة القصر أو وصوله وطنه لانه حينئذ وقت الامكان بعد الوجوب وان هذا وقت أدائه قالوا وبه أفتى البلقيني وكذلك في

الايعاب وغيره (قوله أو ما يمكن منها عنه) أي لا يجوز تأخير ما يمكن من صومه من الثلاثة عن يوم النحر فان أخره مع التمكن أثم ولزمه القضاء فورا عقب أيام التشريق فاذا أحرم بالحج في اليوم الثامن لزمه صوم التاسع فان لم يصمه أثم ولا يأثم بترك اليومين الآخرين لعدم تمكنه من صومهما لعدم

لا يلزمه الدم فهل يجرى فيه تفصيل الزكاة المعجلة فيقال ان شرط أو قال هذا دمي المعجل أو علم المستحق القابض بالتعجيل له الرجوع والا فلا أو يختص ماذكر بالزكاة قال في التحفة هنا الكل محتمل وفرضهم ذلك في الزكاة ولم يتعرضوا لغيرها يميل للثاني والمدرك يميل للاول وفرق قبل بأن الزكاة مواساة فرفق بمخرجها بتوسيع طرق الرجوع له بخلاف نحو الدم والكفارة فانه في أصله بدل جناية فضيق عليه بعدم رجوعه في تعجيله مطلقا (قوله ولا تأخيرها) أي ولا يجوز تأخير صوم تلك الثلاثة عن يوم النحر كما لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها (قوله ولا ما يمكن منها) أي ولا يجوز تأخير ما يمكن من تلك الثلاثة فاذا أحرم بالحج في اليوم الثامن مثلا لزمه صوم التاسع فان أخره أثم ولزمه القضاء عقب أيام التشريق بخلاف اليومين الآخرين لانه غير متمكن منهما (قوله عنه) أي عن يوم النحر فلو أخره ذلك عنه بأن أحرم قبله بزمن يسع ذلك ثم أخر التحلل عن أيام التشريق ثم صامها أثم ويكون فعله قضاء وان تأخر الطواف عنه وصدق عليه أنه في الحج لان تأخيره بعيد عادة فلا يراد من قوله تعالى ثلاثة أيام في الحج كذا قالوه قيل المحذور قصر المراد على الفرد النادر وأما كونه من جملته فلا محذور فيه فاطلاق الآية صادق بالصورة المذكورة فان كان ثم تقييد من الخارج فهو العمدة في الجواب لا ما أفاده ما تقرر والا فالاشكال باق وأجيب بأن قوله المحذور قصر المراد الخ انما ذكروه في الدليل العام وأما المطلق كما هنا فيكفي في تقييده نحو الندرة ولذا قالوا المطلق ينصرف الى الفرد الكامل (قوله ويستحب له) أي للمتمتع الذي هو من أهل الصوم والقارن ونحوهما ممن يمكنه ايقاع الثلاثة في الحج (قوله الاحرام بالحج قبل سادس ذي الحجة) كذا في الايضاح عن الاصحاب وأفضل منه ما قاله بعض المتأخرين انه يحرم بالحج ليلة الخامس ثم يبيت النية ويصومه والسادس والسابع لانه يسن في حقه يوم الثامن أن يكون مفطرا أيضا لانه يوم السفر فيسن فطره كما يسن فطر يوم عرفة انتهى (قوله ليتم صومها قبل يوم عرفة) تعليل لاستحباب احرامه قبل السادس (قوله لانه يسن للحاج فطره) أي يوم عرفة كما مر بيانه قال في الايضاح وانما يمكنه هذا اذا قدم احرامه بالحج على يوم السادس من ذي الحجة (قوله ولا يجب عليه) أي المتمتع هذا تصريح بما أفهمه قول ويستحب الخ احتاج اليه للخلاف فيه فقد قال الحناطي يجب تقديم الاحرام بالحج على السابع ليمكنه صوم الثلاثة في الحج وهو ضعيف وان تبعه جماعة من المتأخرين (قوله تقديم الاحرام) أي بالحج (قوله لزمن يتمكن من صوم الثلاثة فيه قبل يوم النحر) أي سواء تحقق عدم الهدى أم لا خلافا لمن توهم فرقا بينهما اذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب ويجوز أن لا يحج في هذا العام فقول الاذرعي يجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ضعيف لان الصوم قبل الاحرام لا يجب فليس هذا من باب ما لا يتم الواجب الا به لانا لا نسلم أنه مخاطب بوجوب ايقاعها في الحج قبل الاحرام به حتى لا يتم هذا الواجب الا بالاحرام به وانما الذي نقوله لا يخاطب بالوجوب الا بعد الاحرام به فاي احرام لا يتم الواجب الا به حتى يجب بل هذا من باب

ولا تأخيرها ولا ما يمكن منها عنه ويستحب له الاحرام بالحج قبل سادس ذي الحجة ليتم صومها قبل يوم عرفة لانه يسن للحاج فطره ولا يجب عليه تقديم الاحرام لزمن يتمكن من صوم الثلاثة فيه قبل يوم النحر

احرامه بالحج حينئذ وليس السفر عذرا في أداء الثلاثة فيجب صومها معه اذا تمكن كذا أطلقوه وينبغي حمله على ما اذا لم يتضرر بالصوم ثم رأيت ابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع قيده بذلك وهو واضح أما قضاؤها فالسفر عذر في تأخيره وان كان على الفور كرمضان بل أولى كما في حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان وكذا في غيرها أيضا (قوله قبل سادس الحجة) كذلك عبر النووي في الايضاح وأقره عليه الشارح في حاشيته والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما وقال ابن الجمال في شرح الايضاح يحرم بالحج ليلة الخامس ثم يبيت النية ويصومه والسادس والسابع لانه يسن في حقه يوم الثامن أن يكون مفطرا أيضا لانه يوم السفر فيسن فطره كما يسن فطر يوم عرفة انتهى وسبقه اليه عبد الرؤف (قوله ولا يجب تقديم الاحرام) الخ خلافا للحناطي اذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب فيجوز أن لا يحج في هذا العام

وليس هذا من قاعدة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اذ الصوم قبل الاحرام غير واجب (قوله لا اثم فيه) فيكون على التراخي بخلاف ما اذا فات بغير عذر قالوا في حاشية الايضاح وشرحيه كما بحثه الزركشي وكلامهم في الصوم مصرح به (قوله لم يجب انتظاره) وهل يستحب التأخير قالوا في حاشية الايضاح وشرحيه فيه قولان كالتيمم لمن رجا وجود الماء في الوقت قال الشارح في شرح العباب و يؤخذ منه أن الاولى هنا الصبر الى وجود الدم ثم رأيته صرح بما تقتضيه وانه اذا لم يتحقق فالاولى له الصوم و يوافقه قول المجموع والجواهر لو كان يرجو الهدي ولا يتيقنه جاز الصوم وفي استحباب انتظار الهدي قولان كنظيره في التيمم انتهى

والذي اعتمده في التيمم انه ان تيقن وجود الماء آخر الوقت فانتظاره أفضل والا فالتعجيل أفضل وان ظنه (قوله لم يجز تأخير الصوم) ظاهر هذا الاطلاق عدم الجواز

بل ان أحرم قبل يوم عرفة لزمه الصوم أداء والا لزمه بعد أيام التشريق و يكون قضاء لا اثم فيه ولو علم أنه يجد الدم قبل فراغ الصوم لم يجب انتظاره واذا لم يجده لم يجز تأخير الصوم

وان تيقن وجوده قبل فراغ الصوم وحينئذ فهو مناف لما قدمه في المسئلة التي قبل هذه من عدم وجوب الانتظار وقدمنا انه تارة يجوز وتارة يستحب وقد تعرض لذلك الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما حيث قالوا بعد أن ذكروا المسئلة السابقة ما نصه والعبارة للجمال الرملي فان كان لم يجد هديا لم يجزله تأخير الصوم لانه يتضيق كمن عدم الماء يصلي بالتيمم ولا يجوز التأخير بخلاف جزاء الصوم يجوز تأخيره اذا غاب ماله لانه يقبل التأخير قاله في المجموع و به يعلم انه لو غاب ماله هنا وجب عليه الصوم فورا ولا يجوز تأخيره الى حضوره و ربما تتوهم في قوله وهل يستحب التأخير وقوله لم يجز تأخير الصوم تناف و يمكن الجواب بحمل الاول على ما اذا اتسع وقت الصوم والثاني على ما اذا تضيق و يرشد لذلك تعليله وقياسه على التيمم انتهى أي فاذا أحرم بالحج

أن تحصيل سبب الوجوب لا يجب تأمل (قوله بل ان أحرم قبل يوم عرفة) أي بزمن يسع صوم تلك الثلاثة أو ما يمكنه منها كما مر (قوله لزمه الصوم أداء) أي ولا يجوز تأخير الصوم حينئذ (قوله والا) أي بأن لم يحرم قبل يوم عرفة بذلك الزمن (قوله لزمه بعد أيام التشريق) أي فقولهم يجب صوم الثلاثة قبل يوم النحر انما هو في حق من قدم احرامه لزمن يسعها او الا صام ما يمكنه وصار الكل أو الباقي قضاء لا اثم فيه كما ذكره وعبارة الشبيلي فان قيل في المجموع لا يجوز تأخير الثلاثة ولا شئ منها عن يوم عرفة نص عليه الشافعي والاصحاب للآية قلنا الوجوب انما يتحقق فيمن أحرم لزمن قبل يوم النحر فان وسع بعضها أو لم يسع شيأ منها كمن أحرم يوم عرفة فلا يقال واجبه صومها قبل يوم النحر فان أمكنه تحصيل شئ منها قبل يوم النحر وجب و يصومها أو بقيتها وقت الامكان وهو بعد أيام التشريق انتهى قال عبد الرؤف حاصله حمل كلام المجموع على فعل الصوم قبل يوم النحر لكن في حال الاحرام لا مطلقا وليس لك أن تقول قال في شرح مسلم المذهب الصحيح عندنا جواز تقديمها عليه وهو ينافي هذا الحمل لانا نقول صرحوا بأنه سهو ومراده بالجواز الوجوب لانه يصدق به اذ الواجب جائز الفعل أي غير ممتنعه بخلاف الحرام انتهى (قوله و يكون) أي صومه بعد أيام التشريق (قوله قضاء لا اثم فيه) أي لكونه معذورا فيه فيكون على التراخي بخلاف ما اذا فات بغير عذر قال عبد الرؤف الزمزمي ونظيره من طرأ عليه المانع أثناء الصلاة بعد امكان فعلها دون طهرها ومن دخل عليها رمضان وهي حائض فان كلا منهما يجب عليه القضاء من غير عذر (قوله ولو علم أنه يجد الدم) أي الشاة أو ما يقوم مقامها من سبع بدنة أو بقرة (قوله قبل فراغ الصوم) ظرف للوجدان (قوله لم يجب انتظاره) أي الدم بل يجزله الصوم حالا في الاظهر وخالف ما اذا وجد ثمن الرقبة في الكفارة دونها فانه يتصبر وجوبا لوجودها قال عبد الرؤف كان الفرق أن الفقد هنا مقيد بمحل مخصوص بخلافه ثم ولان الصبر يفوت تأقيت البدل هنا قال في الحاشية عن المجموع ولو كان يرجوه فله الصوم وهل يستحب التأخير فيه قولان كالتيمم قال عبد الرؤف قضيته أنه لا يستحب التأخير بخلاف ما مر قبله من أن له الصوم اذا علم وجود الدم قبل الفراغ منه فينبغي التأخير له كما في نظيره في التيمم يستحب التأخير للماء و يتجه أن يقال ان لم يفته أداء الثلاثة بالتأخير فيما اذا تيقن الوجود استحب له والا فلا انتهى وسيأتي ما يوافقه بما فيه (قوله واذا لم يجده) أي الدم (قوله لم يجز تأخير الصوم) أي لانه يتضيق كمن عدم الماء يصلي بالتيمم ولا يجوز التأخير عن الوقت ولا ينافي هذا ما مر آنفا لحمل الاول على ما اذا اتسع وقته والثاني على ما اذا تضيق أي فاذا أحرم بالحج في اليوم الرابع أو الخامس من ذي الحجة فالوقت متسع فيأتي ما تقدم من ندب التأخير أو جوازه بخلاف ما اذا أحرم به في اليوم السادس فيتضيق وقت الصوم وحمل ابن قاسم الاول فيما اذا رجا الوجدان زمن الصوم والثاني فيما اذا لم يرج وجدانه كذلك قال الكردي وهذا عندي أوضح من الجواب الاول عند تحقق الوجدان ولا يضرنا ضيق وقت الصوم حينئذ اذ المراد من طلب التأخير العدول

الى

فى اليوم الرابع اوالخامس مثلا من ذى الحجة فالوقت متسع فيأتى ماتقدم من ندب التأخير بخلاف مااذا احرم به فى اليوم السادس فيتضيق وقت الصوم قال ابن علان قال ابن قاسم أوالاول فيما اذارجى الوجدان زمن الصوم والثانى فيما اذا لم يرج وجدانه كذلك كما يشعر به التفسير فى الاول ومقابلة الثانى به انتهى وهذا عندى أوضح من

ولو وجده قبل الشروع فيه لزمه ذبحه لان العبرة فى الكفارة بحال الاداء أو بعد الشروع لم يلزمه (وسبعة اذا رجع الى وطنه) لافى الطريق لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم وروى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم قال للمتمتعين من كان معه هدى فليهد ومن لم يجد فليصم ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع الى أهله ومن توطن بمكة بعد فراغ الحج

الى الذبح والاول أظهر عند تحقق الوجدان اذ قد لا يوجد الدم فيلزم من التأخير اخراج الصوم عن وقته الادائى (قوله ولو وجده) أى الدم أوثمنه (قوله قبل الشروع فيه) أى فى صوم الثلاثة أو أحرم موسرا ثم أعسر قبل الاتيان به كذا فى الحاشية ولعلها عبارة مقلوبة والاصل أو أحرم معسرا ثم أيسر قبل الاتيان به فليحرر (قوله لزمه ذبحه) أى ولا يجزئه الصوم حينئذ (قوله لان العبرة فى الكفارة) أى الشاملة للدم تعليل للزوم ذبحه بوجدانه قبل الشروع فى الصوم (قوله بحال الاداء) أى دون الوجوب والمراد بالاداء التأدية لا الاداء المقابل للقضاء كما هو ظاهر وانما كان المعتبر فيها حال الاداء لانها عبادة لها بدل من غير جنسها فاشبهت الوضوء وغيره من العبادات وعليه قال الامام فى التعبير عن الواجب قبل الاول غموض ولا يتجه الا أن يقال الواجب الكفارة ولا يتعين خصلة كما نقول بوجوب الكفارة فى اليمين على الموسر من غير تعيين خصلة أو يقال يجب ما يقتضيه حالة الوجوب ثم اذا تبدل الحال تبدل الواجب كما يلزم القادر صلاة القادرين ثم اذا عجز تبدلت صفة الصلاة فافهم (قوله أو بعد الشروع) أى أو وجد الدم بعد الشروع فى الصوم فهو عطف على قوله قبل الشروع فيه (قوله لم يلزم) أى ذبحه لكن يستحب كما فى الكفارة وخروجا من خلاف من أوجبه واذا ذبحه سقط الواجب ووقع صومه نفلا ان أتمه فله قطعه ووجدان الهدى صادق بأن يكون فى أثناء الثلاثة وأثناء السبعة أو بينهما انتهى عبد الرؤف الزمزمى (قوله وسبعة) أى وسبعة أيام من تلك العشرة (قوله اذا رجع الى وطنه) أى أو ما يريد توطنه ولو مكة ان لم يكن له وطن أو أعرض عن وطنه قال سم الظاهر أنه يصح صومها بوصوله وطنه وان أعرض عن استيطانه قبل صومها وأراد الاستيطان بمحل آخر أو ترك الاستيطان مطلقا (قوله لا فى الطريق) أى وان بعد وطنه كالجاويين فلا يعتد بصومها قبل وطنه أو ما يريد توطنه ولا بوطنه وعليه طواف افاضة أو سعى أو حلق لانه الى الآن لم يفرغ من الحج نعم لو وصل لوطنه قبل الحلق ثم حلق فيه جاز له كما هو ظاهر صومها بعد الحلق ولم يحتج لاستئناف مدة الرجوع (قوله لقوله تعالى) دليل لوجوب صوم العشرة على المتمتع مع التفريق بين الثلاثة منها والسبعة (قوله فمن لم يجد) أى الهدى لفقده أو فقد ثمنه حلال (قوله فصيام ثلاثة أيام) أى فعليه صيام ثلاثة الخ أو فالواجب صيام أو فيجب عليه صيام الخ وهو مصدر أضيف الى ظرفه معنى وهو فى اللفظ مفعول به على الاتساع شيخى زاده (قوله فى الحج) أى فى أيام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة فى أشهره (قوله وسبعة اذا رجعتم) أى الى وطنكم مكة أو غيرها كما هو الاظهر من قولى الشافعى أو اذا فرغتم من أعمال الحج على مقابله وقوله تعالى تلك عشرة كاملة قال البيضاوى فذلكة الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم ان الواو بمعنى أو وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من وجهين علما ان خير من علم وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لهما الخ بنقص وزيادة ومعنى الفذلكة اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بأن يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب فى آخر الحساب فذلك كذا وكذا فهى لفظة منحوتة كالحوقلة (قوله وروى الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم قال للمتمتعين الخ) دليل آخر لذلك (قوله من كان معه هدى فليهد) فيه اختصار اذ لفظة من كان معكم هدى فانه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه ومن لم يكن منكم اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد الخ (قوله ومن لم يجد) أى الهدى بأن عدم وجوده أو ثمنه أو زاد على ثمن المثل أو كان صاحبه لا يريد بيعه قسطلانى (قوله فليصم ثلاثة أيام فى الحج) أى بعد الاحرام به (قوله وسبعة اذا رجع الى أهله) أى بالارتحال من مكة الى وطنه فلا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان نفر من منى وفرغ من أعمال الحج كما هو الاظهر وأما القول بأن المراد بالرجوع الفراغ من الحج فكأنه بالفراغ رجع عما كان مقبلا عليه يرده صريح هذا الحديث وأيضا فان المتبادر من اذا رجعتم فى الآية الرجوع الذى لا سفر بعده ولا علقة من علق النسك تلحقه وليس ذلك الا الرجوع الى الوطن تأمل (قوله ومن توطن مكة) أى أو غيرها (قوله بعد فراغ الحج) أى أو قبله كما فهم بالاولى

الجواب الاول عند تحقق الوجدان اذ لا يضر ناضيق وقت الصوم حينئذ اذ المراد من طلب التأخير العدول الى الذبح والاول أظهر عند عدم تحقق الوجدان اذ قد لا يوجد الدم فيلزم من التأخير حينئذ اخراج الصوم عن وقته الادائى (قوله لم يلزمه) قال النووى فى الايضاح لكن يستحب له الرجوع الى الهدى انتهى وفى كتاب رحمة الامة وقال أبو حنيفة يلزمه (قوله ومن توطن مكة الخ) أى ومثل مكة غيرها وعبارة التحفة أو ما يريد توطنه ولو مكة ان لم يكن له وطن أو أعرض عن

وطنه انتهت وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان من لا وطن له ولا عزم على توطن محل كالمكي في تفصيله الآتي انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح قياس قولهم في مديم السفر انه يجوز له فطر رمضان انه هنا يستمر فطره ولو الى الموت لعدم دخول وقتها بل هو مقتضى كلامهم هنا بل صريحه فاذا مات أخرج من تركته لكل يوم مد طعام أو صام عنه وليه على القديم المفتى به ثم نقل ابن الجمال عبارة شرح العباب وقال عقبها هو صريح فيما بحثته الخ انتهى وكانه لم يستحضر الكلام السابق أو لم يرتضه وما في شرح العباب ويؤيده ما قاله وعبارته فلو لم يتوطن محلا لم يلزمه صومها بمحل أقام به مدة كما أفتى به القفال وظاهر كلامهم انه لا يجوز له أيضا فيصبر الى أن يتوطن محلا فان مات قبل ذلك احتمل أن يطعم أو يصام عنه لانه كان متمكنا من التوطن والصوم واحتمل انه لا يلزم ذلك وان خلف تركة لانه لم يتمكن حقيقة ولعل الاول أقرب انتهى ومحل دخول وقت صوم السبعة في وطنه اذا لم يبق عليه شئ من الطواف أو السعي أو الحلق نعم ان حلق في وطنه جاز له صوم السبعة عقبه قال في حاشية الايضاح والجمال

صام بها والافلا ومتى لم يصم الثلاثة في الحج لزمه صوم الثلاثة قضاء كما مر والتفريق بين الثلاثة والسبعة بأربعة أيام يوم النحر وأيام التشريق في الدماء الثلاثة الاول

(قوله صام بها) أن بمكة السبعة المذكورة (قوله والافلا) أي وان لم يتوطن بمكة فلا يصوم السبعة بها لانها غير وطنه فعلم أنه لا يجوز لمن عزم على الرجوع الى وطنه صوم السبعة في طريقه ولا بمكة وان مضت مدة السير الى وطنه ومن بحث الجواز فيهما فقد وهم لمخالفته لصريح كلامهم من غير مستند قال في الايعاب فلو لم يتوطن بمحال لم يلزمه صومها بمحل أقام به مدة كما أفتى به القفال وظاهر كلامهم أنه لا يجوز له أيضا فيصبر الى أن يتوطن محلا فان مات قبل ذلك احتمل أن يطعم أو يصام عنه لانه كان متمكنا من التوطن والصوم واحتمل أنه لا يلزمه ذلك وان خلف تركة لانه لم يتمكن حقيقة ولعل الاول أقرب انتهى وهو نظير ما في طواف الوداع أن من سافر وعليه بقية نسك ولم يطف له وقد أمكنه العود لما عليه فلم يعد حتى مات لزمه دم لتركه الوداع أيضا تأمل (قوله ومتى لم يصم الثلاثة في الحج) أي سواء كان لعذر أم لا وان افترقا من حيث الاثم (قوله لزمه صوم الثلاثة قضاء) أي فورا ان فات بغير عذر كما هو قياس نظائره لتعديه بالتأخير والا فلا كما بحثه الزركشي وكلامهم في باب الصيام مصرح به (قوله كما مر) أي قريبا قبيل قول المتن وسبعة اذا رجع الى وطنه (قوله والتفريق بين الثلاثة والسبعة) أي ولزمه التفريق الخ فهو عطف على قوله صوم الثلاثة وأفهم كلامهم أن مجرد التفريق من غير نية كاف وهو كذلك لان العبرة بوجوده حسا لا نية وعلم مما تقرر أن الثلاثة التي أمكن صومها في الحج لا تسقط بالفوات لانها صوم واجب كرمضان خلافا لزاعميه وانما سقط صوم الاستسقاء الواجب بأمر الامام لان وجوبه عارض مختلف فيه بخلاف هذه الثلاثة وأيضا فهي ذات وقت محدود وهو ذو سبب والقضاء مشروع في ذي الوقت فقط اذا فات تأمل (قوله بأربعة أيام) هذا ما أطبقوا عليه ونقل عن البيان قال أصحابنا ويحتمل أن يقال لا يجب عليه الا الثلاثة أيام ومدة امكان السير الى وطنه لانه كان يمكنه في الاداء أن يجعل آخر الثلاثة يوم عرفة ثم يقتصر على يوم النحر واليوم الاول من أيام التشريق ثم ينفر النفر الاول ويروح الى مكة ويودع ثم يبدأ في السير الى بلده آخر الثاني من أيام التشريق قال الكردي وهو قوي جدا فلو سافر الى بلده آخر الثاني من أيام التشريق تعين أن يكون هو المعتمد وان لم أقف على من نبه عليه (قوله يوم النحر وأيام التشريق) وجه اعتبارها حرمة صومها أما النحر فبالاتفاق وأما أيام التشريق فعلى الجديد والاصل في القضاء أن يحكي الاداء وانما لم يلزم التفريق في قضاء الصلوات لان تفريقها لمجرد الوقت وقد فات وهذا يتعلق بالفعل وهو الاحرام والرجوع فكان كترتيب أفعال الصلاة (قوله في الدماء الثلاثة الاول) أي وهي التمتع والقران ومجاوزة الميقات وكذا ما الحق بها

الرملي وابن علان في شرحيهما عليه والمراد بالرجوع الى الوطن الاستقرار فيه كما صرح به ابن كج ويتجه حصول ذلك بوصوله لا أوله الذي ينقطع به سفره وترخصه انتهى كلامهم (قوله في الدماء الثلاثة الاول) أي وهي التمتع والقران ومجاوزة مما الميقات وما الحق بها مما قدمت ذكره ولا بد هنا أيضا من مدة امكان السير الى وطنه فالآتي في كلامه قيد في المسئلتين الا ان يكون كلامه في المكي فيصح ما قاله من اعتبار الاربعة الايام فيما يمكن أداؤه في الحج واليوم الواحد في غيره اذ هو أقل ممكن وهذا ما أطبقوا عليه ونقل ابن قاسم العبادي في شرحه على أبي شجاع عن البيان أنه قال هكذا قال أصحابنا ويحتمل أن يقال لا يجب عليه الا الثلاثة أيام ومدة امكان السير الى وطنه لانه كان يمكنه في الاداء أن يجعل آخر الثلاثة يوم عرفة ثم يقتصر على يوم النحر واليوم الاول من أيام التشريق ثم ينفر النفر الاول ويروح الى مكة ويودع ثم يبدأ في السير الى بلده آخر الثاني من أيام التشريق قال بعض العلماء وما قاله ظاهر فيما اذا نفر من وجب عليه الصوم في النفر الاول انتهى انتهى ما نقله ابن قاسم وهو قوي المدرك جدا كما هو ظاهر ان كان مرادهم التفريق بأقل ما يمكن في الاداء كما يدل عليه اعتبار جعل آخر صوم الثلاثة في الاداء أي يوم عرفة والا فقد سبق انه يسن فطره وفطر اليوم الذي قبله فلو اعتبروا ذلك لقالوا يفرق بخمسة أيام أو بستة

أيام أما لو سافر الى وطنه في آخر الثاني من أيام التشريق لقلنا باعتماد ماقاله في البيان وان لم أقف على من نبه عليه اذ لا وجه حينئذ لوجوب التفريق بأربعة أيام مع أن الموجود في الاداء ثلاثة أيام لاغير فحرره ﴿تنبيه﴾ وقع في التحفة للشارح أنه قال يلزم المكي فيما يمكن أداؤه في الحج التفريق بخمسة أيام وهو مخالف لما أطبقوا عليه من الاربعة وقد استشكله العلامة ابن قاسم والسيد عمر البصري في حاشيتيهما على التحفة قال السيد عمر قوله بخمسة أيام كذا في أصله رحمه الله تعالى وهو محل تأمل والموجود في سائر كتبه بأربعة أيام ثم رأيت المحشي قال قوله بخمسة الظاهر بأربعة انتهى وحاول بعضهم أن يجيب عن ذلك و ينتصر للتحفة ولكنه ليس بظاهر والذي ظهر لي في ذلك أنه لولم يعبر بقوله يلزمه التفريق بخمسة أيام لقلنا ان الخامس على سبيل الندب لا الوجوب وذلك لتصريحهم بسن صوم الثلاثة قبل يوم عرفة ليكون يومه مفطرا والتفريق المذكور انما هو ليحكي القضاء الاداء فهو لو صامها في الحج على الوجه الاكمل لكان التفريق بخمسة أيام بل على ماسبق عند عبد الرؤف وابن الجمال يكون التفريق بستة أيام (قوله و بيوم في البقية) أي وهي التي لايمكن فيها أداء الثلاثة في الحج قال ابن علان في شرح الايضاح قال ابن قاسم وكالمكي من بينه و بين مكة مسافة يوم فان كانت أكثر منه ولم تنته ليومين فهل يكتفي بيوم أم لابد من يومين لان سفره أكثر من يوم ولايمكن التفريق بقدرها فقط فيه نظر انتهى مانقله ابن علان ولم يرجح كابن قاسم شيأ من ذلك والذي يظهر للفقير وجوب التفريق بيومين بجبر المنكسر كما قالوه في صوم التعديل أنه لو بقي عليه أقل من مد صام عنه يوما كاملا فكذلك في صورتنا اذ لايصح صوم شئ من السبعة في طريقه لوطنه واذا وصل في أثناء اليوم الثاني من سفره الى وطنه لايمكن صومه عن السبعة نعم كان يمكنه أن يكمل الثلاثة في طريقه ومما يؤيد ماقلته مارأيت في حاشية الايضاح وهو قولها قال بعضهم من أقام بمكة فرق بين الثلاثة والسبعة بمدة سيره المعتاد الى وطنه انتهى وهو سهو الى أن قال فيها نعم يحتمل أن يريد مدة السير لوطنه يوما قدر سيره من منى الى مكة مع جبر المنكسر فيلزمه التفريق به ان وجب الصوم بعد الحج والافبأربعة انتهى فكما قيل بجبر الكسر في ذلك فكذلك في مسئلتنا فحرره ومحل وجوب التفريق في حق المكي بيوم في غير طواف الوداع أما هو ففي حاشية الايضاح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان أن حكمه حكم الآفاقي قالوا لان فيه مدة السير لما قدمته من أن الدم يجب عليه في تركه بوصوله لمحل يتقرر فيه فلاضرورة الى اعتبار اليوم في حقه لانه انما اعتبر في حق المكي في غير ذلك لضرورة التفريق ولايمكن بأقل من يوم وهنا امكان التفريق حاصل باعتبار مدة سيره من ذلك المحل الى وطنه وهو مكة الى آخر ماقالوه في الحاشية والشرحين وظاهر كلامها أن المعتبر مدة سيره من الموضع الذي تقرر فيه الدم الى مكة أي وهو مرحلتان و يظهر للفقير أن محل ذلك اذا رجع من ذلك الموضع الى وطنه مكة لان وقت أداء الثلاثة هو وصوله الى ذلك الموضع فاذا صامها فيه ثم رجع الى وطنه على العادة كان التفريق بيومين فيكون في القضاء كذلك أما اذا لم يرجع منه الى وطنه بل سار عنه فينبغي أن يكون التفريق بما بعد ثلاثة أيام من ذلك لانها وقت أداء الثلاثة فلاتدخل في مدة التفريق كما لم يدخلوا وقت أدائها فيها في نحو التمتع فحرره (قوله ومدة امكان السير الخ) قال ابن علان في شرح الايضاح قال ابن قاسم هو صريح في عدم اعتبار مدة الاقامة للسير وقوله على العادة الغالبة يفهم أنها لو خولفت لم يعتبر ماوقع بل العادة الغالبة انتهى مانقله ابن علان وماقاله في الطرفين هو صريح كلامهم أو ظاهره كما قال لكن المدرك يفيد خلاف ذلك وأن العبرة بسير الشخص نفسه واقامته وذلك لانه لو صام الثلاثة وأقام سنين لايصح صوم شئ من السبعة ولو اختصر عشر مراحل مثلا في مرحلتين و وصل الى وطنه جازله صوم السبعة كما لايخفى والاداء يحكي القضاء وذلك يقتضي اعتبار سير الشخص نفسه واقامته لكنهم لم يلاحظوا ذلك كما علمته وخالف في ذلك الشهاب القليوبي فقال في حواشي المحلي قوله على العادة الغالبة يفيد اعتبار اقامة مكة وأثناء الطريق مما جرت به العادة انتهى فابن قاسم لاحظ قولهم مدة امكان السير وحمله على السير بالفعل فأخرج به الاقامة وان جرت بها العادة والقليوبي غلب قولهم على العادة ورأى أن الاقامة في أثناء السير التي جرت بها العادة من جملة السير بالقوة وماقاله ابن

و بيوم في البقية ومدة امكان السير الى أهله

ممامر قال سم عن الرملي والوجه كما هو ظاهر أنه يكفي تفريق واحد لدماء متعددة كما لو لزمه دم تمتع ودم اساءة فصام ستة متوالية في الحج وأربعة عشر متوالية اذا رجع الى أهله فيجزئه ولو لم يصم شيأ حتى رجع مثلا فقضى ستة متوالية ثم بعد مضى أربعة أيام وقدر مدة السير صام أربعة عشر أجزأه أيضا (قوله و بيوم في البقية) أي وهي التي لايمكن أداء الثلاثة في الحج و وقع للشارح أنه قال في التحفة ومن توطن مكة يلزمه في الاولى التفريق بخمسة أيام وفي الثانية بيوم انتهى واعترضوا قوله بخمسة أيام بأنه خلاف ماطبقوا عليه وبأن الموجود في سائر كتبه بأربعة أيام و بأنه لاوجه له لان الاربعة انما اعتبرت لكونها بعدد مالايمكن صومه ولافرق بين الآفاقي والمكي اذ الغرض أن الثلاثة أمكن تقديمها في الحج فلاحاجة الى ضم يوم الاربعة لحصول المقصود من التفرقة بها قال الكردي فالظاهر أنه سبق قلم وحاول بعضهم الجواب بما لم يظهر وجهه ولو لم يعبر بقوله يلزمه لامكن أن يقال انه على سبيل الندب لتصريحهم بندب صوم الثلاثة قبل يوم عرفة فيضم يوم عرفة الى الاربعة في القضاء بل على ماسبق عن عبد الرؤف وابن الجمال يطلب التفريق بستة أيام انتهى وقد يقال يمكن ذلك وان عبر باللزوم لان المراد لزوم مجموع الخمسة فلاينافي أن بعضها مندوب فحسب فليتأمل (قوله ومدة امكان السير الى أهله) راجع للمسئلتين قال السيد عمر البصري ظاهر كلامهم أنه لاعبرة بما اعتيد من الاقامة الطويلة بمكة عقب أيام التشريق وهو واضح لانه لاضرورة اليه بخلاف مدة السير

وبين السبعة (قوله حصلت الثلاثة فقط) أي ولغا الباقي قالوا في الحاشية والشرح بين الا ان كان جاهلا فتقع الباقية نفلا كمن أحرم بالصلاة قبل وقتها جاهلا انتهى

﴿ فصل في محرمات الاحرام ﴾

الاضافة فيه لامية وحكمة تحريمها الخروج عن

انتهى وفي الكردي ما يوافقه (قوله على العادة الغالبة) يقتضي أنه لا عبرة بسيره اذا خالف العادة أو الغالب حتى لو وصل ولي في لحظة من مكة الى مصر فلا بد له من التفريق بمدة السير المعتاد وهو محل تأمل اذ لو فرض ذلك بعد أداء الثلاثة بمكة فواضح أنه له عقب وصوله انتهى بصري (قوله كما في الاداء) أي قياسا عليه لان القضاء يحكي الاداء ومر الفرق بين ما هنا وبين عدم وجوب التفريق في قضاء الصلوات قيل من أقام بمكة فرق بين الثلاثة والسبعة بمدة السير المعتاد الى وطنه ورد بأنه ان أراد مجرد الاقامة من غير توطن لم يجز الصوم بها على الاصح أو التوطن لم يعتبر مدة سيره الى وطنه اذ لا وطن له غير مكة حينئذ نعم يحتمل أن يريد بمدة السير لوطنه يوما قدر سيره من منى الى مكة مع جبر المنكسر فيلزمه التفريق به ان وجب الصوم بعد الحج والافأربعة تأمل (قوله فلو صام العشرة ولاء) أي في وطنه هذا تفريع على لزوم التفريق المذكور (قوله حصل الثلاثة فقط) أي وبطل الباقي الا أن يكون جاهلا فيقع له نفلا كما قالوه فيمن أحرم بالصلاة قبل وقتها جاهلا به ولو توطن مكة وصام العشرة ولاء في نحو التمتع حصل الثلاثة ويلغو أربعة بعدها كما بحثه ابن قاسم لانها قدر مدة التفريق اللازم له وتحسب الثلاثة الباقية من العشرة في السبعة لوقوعها بعد مدة التفريق فيكمل عليه سبعة وفي ترك نحو الرمي حصل الثلاثة ويلغو يوم لانه الواجب في التفريق هنا وتحسب له الستة الباقية فيبقى عليه يوم هذا ولا يجب تعاطي المفطر أيام التفريق بل أن لا يصوم في تلك المدة كما قالوه في فطر يوم الشك والعيد خلافا لمن قال ثم يجب تعاطي مفطر قال عبد الرؤف الزمزمي ويظهر أن المراد بقولهم أن لا يصوم أي عن السبعة أما لو صام عن نفل مثلا فانه يحسب ذلك الزمن عن مدة التفريق انتهى وفي الحاشية ما يصرح بما بحثه ويستحب التتابع في كل من الثلاثة والسبعة أداء وقضاء لان فيه مبادرة الاداء الواجب وخروجا من خلاف من أوجبه نعم ان أحرم بالحج سادس ذي الحجة لزمه صوم الثلاثة متتابعة لضيق الوقت لا للتتابع نفسه والله سبحانه وتعالى أعلم

على العادة الغالبة كما في الاداء فلو صام العشرة ولاء حصلت الثلاثة فقط

﴿ فصل ﴾

في محرمات الاحرام (يحرم بالاحرام) المقيد والمطلق (ستة أنواع أحدها يحرم على الرجل ستر رأسه

﴿ فصل في محرمات الاحرام ﴾

أي في بيان المحرمات التي سببها الاحرام فالاضافة من اضافة المسبب للسبب وقيل انها لامية والمراد بالاحرام هنا نية الدخول في النسك أو نفس الدخول فيه بالنية كما مر * والاصل في ذلك الاخبار الآتي بعضها ثم كل هذه المحرمات الآتية من الصغائر الا قتل الصيد والوطء فهما من الكبائر وكلها فيها الفدية بالتفصيل الآتي الا عقد النكاح وحكمة تحريمها الخروج عن العادة ليتذكر به ما هو فيه من العبادة وما أشير اليه في الحديث من مصيره أشعث أغبر ليتذكر بذلك الذهاب الى الموقف الاعظم فيجازى بأعماله فيحمله ذلك على غاية من اتقان العبادة المهمة والخلوص فيها والله أعلم (قوله يحرم بالاحرام) أي بسببه ولو فاسدا ولا يقال ألفاظ العبادات اذا أطلقت انما تنصرف للصحيح لان الحاقهم هنا الفاسد بالصحيح في جميع الاحكام أخرج النسك عن القاعدة انتهى بحاشية الفتح (قوله المقيد) أي بالحج أو العمرة أو بهما (قوله والمطلق) أي قبل أن يصرفه اليهما أو الى أحدهما (قوله ستة أنواع) بل سبعة كما في الايضاح وغيره بزيادة عقد النكاح وقد أهمله المصنف وعدها جمع عشرين وآخرون عشرة ولا تخالف لان ما عدا السبعة المذكورة مما يزيد داخل فيها فأحدها ما يرجع للبس وهو لبس الرجل محيطا وستر رأسه وستر المرأة وجهها وثانيها استعمال الطيب وثالثها دهن شعر الوجه والرأس ورابعها ازالة الشعر أو الظفر وخامسها الوطء ومقدماته وسادسها التعرض للصيد وسابعها عقد النكاح وهذا الذي أهمله المصنف كما تقرر قال شيخنا رحمه الله اعلم أن هذه المحرمات من حيث التحريم ثلاثة أقسام قسم يحرم على الذكر فقط وهو ستر بعض الرأس ولبس المحيط من أي جزء من بدنه وقسم يحرم على الانثى وهو ستر بعض الوجه وقسم يحرم عليهما وهو لبس القفازين وباقي المحرمات (قوله أحدها) أي أحد الستة (قوله يحرم على الرجل) المراد به الذكر ولو صبيا بمعنى أنه يحرم على الولي تمكينه من فعل ذلك (قوله ستر رأسه) أي جميعه ومن الستر كما قاله في التحفة استدامة الساتر كأن أكره على استدامته بأن أحرم لا بسا لضرورة ثم عند زوالها أكره على استدامته

العادة ليتذكر ما هو فيه من العبادة ويتذكر بذلك الذهاب الى الموقف الاعظم ليجازى بعمله فيحمله ذلك على الخلوص في تلك العبادة (قوله المقيد بالحج) أو بالعمرة أو بهما والاطلاق هو الدخول في الاحرام من غير قصد واحد منهما فيصح احرامه ويحرم به جميع محرمات الاحرام ثم ان كان في غير أشهر الحج انعقد عمرة مجزئة عن عمرة الاسلام وان كان في أشهره صرفه لما أراد من حج أو عمرة أو هما ولا يجزيه العمل قبل الصرف الا الطواف اذا صرفه للحج أو العمرة فانه يقع للقدوم

(قوله ستة أنواع) عدها في الايضاح سبعة وفي مختصر أبي شجاع عشرة وبعضهم عشرين ولا تخالف لان ما زيد على ما عده المصنف داخل فيه

(قوله وراء الاذن) المراد به البياض المحاذي له على الاذن لا الدائر بها قال في حاشية الايضاح أجمع المسلمون عليه قال فالمراد بالبياض وراءها من الرأس ما حاذى أعاليها كما علم من الاجماع المذكور خلافا لما يوهمه اطلاقهم البياض وراءها انتهى وفي فتح الجواد للشارح فان قلت نقلوا الأجماع على أن البياض الدائر حولها ليس من الرأس قلت المراد بما وراءها هو ما فوق الدائر حولها والفرق أن هذا ليس على عظمه بخلاف ما فوقه فليتنبه له فانه مما يغلط فيه انتهى وفي الوضوء من شرح العباب سيأتي في السنن أن البياض الدائر حولها ليس منه لانفصاله عن عظمه بخلاف ذلك فانه فوق عظمه فكان منه فتنبه لذلك فانه كثيرا ما يغلط فيه انتهى وعبارة القليوبي في حواشي المحلي ومنه البياض فوق الاذن لا ما حولها انتهى وفي الحج من شرح العباب في بيان ماليس من الرأس قال ما وراءها النازل عن جمجمة الرأس وهو المتصل بآخر اللحى المحاذي لشحمة الاذن وقليل من المتصل بالشحمة فهذا لا يعطى حكم الرأس هنا ولا ثمة أي

أو بعضه) كالبياض الذي وراء الاذن مما يعد ساترا عرفا كعصابة ومرهم وطين وحناء ثخينين بخلاف ستره بماء

في الوضوء بخلاف ما علا عنه مما هو على الجمجمة وهو المحاذي لبقية الاذن فانه من الرأس هنا وثمة فتفطن له فانهم لم ينبهوا عليه الخ وعبارة عبد الرؤف في حاشية شرح الدماء للنشيلي المراد به ما على الجمجمة المحاذي لا على الاذن لا البياض وراءها النازل عن الجمجمة المتصل بآخر اللحى المحاذي لشحمة الاذن لانه ليس من الرأس وهو المراد بقول الزركشي لا يجزي المسح على البياض وراءها انتهت (قوله كعصابة) قيدها في المجموع بعريضة وحذفها الشارح كالكثيرين لفهمه من جعلها من أمثلة ما يعد ساترا عرفا وهي لا تعد كذلك الا ان كانت عريضة وبحث في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه أن المراد بالعريضة أن لا تكون بحيث تقارب الخيط (قوله ثخين) رأيت نقلا عن حاشية فتح الجواد للشارح أنه قيد في الحناء لانه يطلق على الرقيق لتأثيره الصبغ بخلاف الطين والمرهم فان الاطلاق فيهما انما ينصرف للثخين انتهى لكن في كلام كثيرين خلافه فقد عبر شيخ الاسلام في شرحي البهجة بقوله كطين وحناء ثخينين وكذا الخطيب في المغني والاقناع والجمال الرملي في شرح البهجة وعبر الشارح في حاشية الايضاح بقوله دخل فيه نحو الغل الثخين وفي شرح العباب بقوله وثخين مرهم وثخين طين وثخين حناء الى غير ذلك من عباراتهم (قوله بماء) ولو كدرا كما صرحوا به بخلاف الصلاة فانه ساتر فيها قال ابن قاسم في شرح أبي شجاع نعم ان صار ثخينا الا تصح الطهارة به

أو ألبسه المكره أو أكرهه عليها أو على ابتدائه فقط لا استمراره فيجب عند زوال أكراهه النزع وفارق ذلك استدامة الطيب بندب ابتداء هذا قبل الاحرام بخلاف ذلك ومن ثم كان التلبيد بما له جرم كالطيب في حل استدامته لانه مندوب مثله (قوله أو بعضه) أي الرأس وان قل شعرا أو بشرا نعم بحث في التحفة في شعر خرج عن حد الرأس أنه لاشئ بستره كما لا يجزئ مسحه في الوضوء بجامع أن البشرة في كل هي المقصودة بالحكم وانما اجزأت تقصيره لانه منوط بالشعر لا البشرة فلم يشبه ما نحن فيه قال ابن الجمال وقيد السيد عمر بما اذا كان ستره لا على وجه الاحاطة والا فهو حينئذ كتكييس اللحية (قوله كالبياض الذي وراء الاذن) أي فانه من الرأس بدليل اجزاء المسح عليه في الوضوء قال الزمزمي والمراد به ما على الجمجمة المحاذي لا على الاذن لا البياض وراءها النازل عن الجمجمة المتصل بآخر اللحى المحاذي لشحمة الاذن لانه ليس من المراد وهو المراد بقول الزركشي لا يجزئ المسح على البياض وراءها وفي الفتح فان قلت نقلوا الاجماع على أن البياض الدائر حولها ليس من الرأس قلت المراد بما وراءها هو ما فوق الدائر حولها والفرق أن هذا ليس على عظمه بخلاف ما فوقه انتهى وبه تعلم ما في اطلاقه كغيره البياض وراءها (قوله بما يعد ساترا عرفا) متعلق بقول المتن ستر وان حكى الحجم كثوب رقيق وزجاج لانه يعد ساترا هنا بخلاف الصلاة ولا فرق في ذلك بين المخيط وغيره وذلك للنهي الصحيح عن تغطية رأس الميت ورواية مسلم الناهية عن ستر وجهه أيضا قال البيهقي وهم من بعض الرواة وغيره أنها محمولة على ما لابد من كشفه من الوجه ليتحقق كشف جميع الرأس انتهى من التحفة (قوله كعصابة) أي عريضة كما في المجموع ويظهر أن مراده بالعريضة أن لا يكون بحيث يقارب الخيط ويحتمل أن المراد أن يكون بحيث يسمى ساترا عرفا وقد أطبق وقد يرجع للاول انتهى حاشية (قوله ومرهم) بفتح الميم والهاء قال في القاموس الرهمة بالكسر المطر الضعيف الدائم والمرهم كمقعد طلاء لين يطلى به الجرح مشتق من الرهمة للينه (قوله وطين وحناء ثخينين) هذا صريح في تقييد الطين بالثخن أيضا ونقل عن حاشية الفتح أنه قيد في الحناء فقط لانه يطلق على الرقيق لتأثيره الصبغ بخلاف الطين والمرهم فان الاطلاق انما ينصرف للثخين انتهى لكن استدركه الكردي في الكبرى بان في كلام كثيرين خلافه بل عبر في الايعاب بقوله وثخين مرهم وثخين طين وثخين حناء الخ وعلى هذا فالاولى التعبير بالجمع ليكون قيدا للمرهم أيضا تأمل (قوله بخلاف ستره) أي الرأس أو بعضه (قوله بماء) أي ولو كدرا أو طين وحناء رقيقين ولبن وعسل رقيق وانما عد نحو الماء الكدر ساترا في الصلاة لان المدار ثم على ما منع ادراك لون البشرة وهنا على الساتر العرفي وان لم يمنع ادراكها ومن ثم كان الستر بالزجاج هنا كغيره فاندفع ما توهمه بعضهم من اتحاد البابين وما بناه عليه من أن

بأن صار يسمى طينا فظاهرانه يمتنع انتهى ويضرهنا مايحكى لون البشرة كثوب رقيق وان كان لايسمى ساترا فى الصلاة (قوله وخيط) قال فى التحفة رقيق وفى النهاية ولم يكن عريضا زادفى الامداد كالعصابة (قوله وان مس رأسه) أشار بان الى خلاف فى ذلك قال النووى فى الايضاح وقيل ان مس المحمل رأسه لزمه الفدية وليس بشئ انتهى قال الحطاب المالكى فى منسكه له أن يستظل فى البناء والخباء و بجانب المحارة سائرة أونازلة ولا يستظل فيها فان فعل ففى وجوب الفدية واستحبابها قولان مشهوران والقولان جاريان أيضا فيمن استظل تحت ثوب على عصى أوأعواد على شجرة الخ وقال المناوى فى منسكه قال الحنابلة يحرم استظلال رجل بنحو محمل كمحفة وان لم يلاصقه قال وقال المالكية شرط عدم الدم أن لا يكون داخلا فيه انتهى (قوله ووضع كفه) كذلك فى الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام حيث أطلق عدم الضرر بيده فى شرح البهجة الصغير وكذلك مختصر الايضاح للبكرى ومال الشارح فى حاشية الايضاح آخرا الى أنه لايضر وضع يده على رأسه وان قصدبها ستره وكذلك الغرر لشيخ الاسلام وجرى عليه الجمال الرملى فى شرحيه على الايضاح والبهجة واستوجهه عبد الرؤف ولا فرق عندهم بين يده و يدغيره وجرى الشارح فى فتح الجواد والايعاب على الضرر بذلك عندقصد الستر وعبارة التحفة ووضع يد لم يقصدبها الستر بخلاف ماذا قصده على نزاع فيه انتهت (قوله مالم يقصد الستر به) أى بالمحمول كالقفة وجرى الشارح فى حاشية الايضاح وغيرها والجمال لرملى وابن علان فى شرحيهما عليه أن محل ذلك ملم يسترخ على رأسه أما اذا استرخى حتى صار كالقلنسوة ولم يكن فيه بشئ محمول حرم ولزمت به الفدية وان لم يقصد به الستر حينئذ لانه فى هذه الحالة يسمى ساترا عرفا ولم يقيد ذلك فى فتح الجواد بكونه فارغا الافى مسئلته الاولى ولافى هذه وبحث الشارح والجمال الرملى وغيرهما أن شعر الرأس الذى يخرج بالمد عن حد الرأس لاشئ بستره وهومذكور فى التحفة والنهاية وغيرهما وقيده السيد عمر البصرى بما اذا لم يكن على وجه الاحاطة والافيكون ككيس اللحية حينئذ وهو ظاهر

وخيط شد به رأسه وهودج استظل به وان مس رأسه ووضع كفه وكف غيره وكذا محمول كقفة على رأسه مالم يقصد الستر به

الساتر الرقيق الذى يحكى البشرة لايضرهنا فقد صرح الامام هنا بأنه يضر ولا اعتبار بما فى نكت النشائى مما يقتضى ضعفه انتهى من النهاية وفى الكردى عن سم نعم ان صار أى الماء الكدر ثخينا لاتصح الطهارة به بأن صار يسمى طينا فظاهر أنه ممتنع (قوله وخيط شدبه رأسه) أى حيث كان الخيط رقيقا وان قصد به الستر كما اقتضاه اطلاقه وسيأتى الفرق بينه وبين القفة بما فيه (قوله وهودج استظل به) أى وان قصد به الستر قال فى الايعاب وفصل بعضهم بين قصد الستر فيفدى والافلا قياسا على مالو وضع على رأسه زنبيلا ورد بوضوح الفرق بين الصورتين اذ الساتر مايشمل لبسا أونحوه ونحو الزنبيل يتصور فيه ذلك فأثر القصد فيه بخلاف الهودج (قوله وان مس رأسه) أشار بان الى خلاف فيه ففى الايضاح وقيل ان مس المحمل برأسه لزمه الفدية وليس بشئ قال فى الحاشية أى وان قال به المتولى وتبعه جمع ومن ثم صوب الرافعى خلافه وفى المجموع انه ضعيف أو باطل وقول الام و يستظل المحرم على المحمل أو الراحلة والارض بما شاء مالم يمس رأسه لايؤيده لانه ليس فيه الاستظلال بالمحمل وانما فيه الاستظلال بما شاء وهو فيه أو على الراحلة بلا محمل أو على الارض مالم يمس ما استظل به رأسه والكلام انما هو فى الاستظلال بالمحمل نفسه لابغيره وهو فيه وأغرب بعضهم فى فهم هذا النص فاحذره (قوله ووضع كفه وكف غيره) أى وان قصد بهما الستر كما اقتضاه اطلاقه ويفرق بينه و بين مايأتى فى نحو الزنبيل بأنه قد يقصد به الستر عادة بخلاف اليد والخيط السابق نعم قولهم يكفى ستر بعض العورة بيده يقتضى أنه قد يقصد بها فليؤثر فيها كالزنبيل الا أن يفرق بأن الماء الكدر يكفى ثم ولاشئ فيه هنا وان قصد الستر كما اقتضاه اطلاقهم فلتكن اليد مثله والحاصل أن مايعتاد الستر به عادة كالزنبيل لامرجح فيه الا القصد فأثر فيه بخلاف مالا يقصد به ستر مطلقا كاليد والماء الكدر انتهى حاشية وقال فى التحفة ووضع يد لم يقصد بها الستر بخلاف ما اذا قصده على نزاع فيه (قوله وكذا محمول كقفة على رأسه) فصله بكذا لاجل التقييد وللخلاف القوى فيه ففى الايضاح ولو وضع على رأسه حملا أو زنبيلا ونحوه كره ولا يحرم على الاصح انتهى قال فى المصباح القفة ماتتخذ من خوص كهيئة القرعة تضع فيه المرأة القطن ونحوه وجمعها قفف مثل غرفة وغرف وفى القاموس الزنبيل كأمير وسكين وقنديل وقد يفتح القفة أو الجراب أو الوعاء (قوله مالم يقصد الستر به) أى بالمحمول والالزمته الفدية كما جزم به جمع منهم الفورانى ومقتضاه الحرمة و به جزم بعضهم قال فى النهاية ومعلوم أن نحو القفة لو استرخى على رأسه بحيث صار كالقلنسوة ولم يكن فيه شئ يحمل يحرم وتجب الفدية فيه وان لم يقصد ستره فان انتفى شرط مماذكر لم يحرم خلافا لما يوهمه كلام الاذرعى انتهى

وفى

(قوله من مجاور الرأس) هذا في الرجل كما هو ظاهر أما المرأة فسيأتي الكلام عليها في كلامه والمراد بالستر فيما ذكر ما يشمل استدامته قال في التحفة وفارق استدامة الطيب بندب ابتداء هذا قبل الاحرام بخلاف ذلك ومن ثمة كان التلبيد بما له جرم كالطيب في حل استدامته لانه مندوب مثله انتهى (قوله أو عضو منه) شمل ذلك ما يعمل على قدر الوجه بحيث يحيط به ويستمسك عليه كالحديد للمقاتل أو كيس على قدره ان تصوّر وجرى على ذلك في كتبه كالتحفة والمنح ومتن المختصر وفتح الجواد والجمال الرملي في شرح الايضاح ومال في الامداد الى جواز ستر الوجه ولو بمحيط وقول شرح العباب استشكل ما ذكر في اللحية بأنها من الوجه وهو لا يحرم ستره انتهى يساعد ما في الامداد الا أن يدعى أنه أراد بذلك غير المحيط حرره (قوله كخريطة لحيته) هذا مثال لنحو العضو اذ العضو كما في القاموس كل لحم وافر بعظمه وجرى على هذا شيخ الاسلام في كتبه والخطيب في المغني والشارح في كتبه والجمال الرملي في شروحه على الايضاح والبهجة والدلجية وعزا ابن علان في شرح الايضاح للنهاية خلاف ذلك فقال وخالف في شرح المنهاج فاختار تبعا للاسنوى أن الحكم خاص بالعضو انتهى وهو عجيب فان الجمال الرملي قال في نهايته ولبس المحيط كقميص وخف وقفاز وقباء وان لم يخرج يديه من كميه وخريطة لخضاب لحيته لانها في معنى القفازين سراويل وثياب والمنسوج كدرع من زرد سواء كان خاصا بمحل الستر ككيس اللحية

وتوسد وسادة وعمامة لان ذلك لا يعد ساترا ويجب عليه كشف شيء من مجاور رأسه ليتحقق كشفه الواجب (و) يحرم عليه أيضا (لبس محيط) بالحاء المهملة سواء أحاط (ببدنه أو عضو منه) أو نحوه كخريطة لحيته سواء كان المحيط زجاجا شفافا أو مخيطا

وفي الحاشيه مثله (قوله وتوسد وسادة وعمامة) أي وكذا توسد الخ وكذا ستره بما لا يلاقيه كأن رفعه بنحو عود بيده أو بيده وان قصد الستر كما استظهره في النهاية (قوله لان ذلك لا يعد ساترا) أي عرفا وهذا تعليل لمحذوف مفرع على قوله بخلاف ستره بماء الخ والتقدير فانه لا يحرم لان ذلك الخ فالمشار اليه بذلك جميع ما مر من الماء وما بعده ومر لنا حديث مسلم عن أم الحصين رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالا رضي الله عنهما وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة وفي رواية على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس (قوله ويجب عليه) أي على الرجل المحرم (قوله كشف شيء من مجاور رأسه) أي فلابد أن يبقى من غير الرأس شيئا مكشوفا كما صرح به الدارمي وعلى هذا حمل خبر مسلم في الذي وقصته ناقته لا تخمروا رأسه ولا وجهه كما مر (قوله ليتحقق كشفه الواجب) تعليل لوجوب كشف ذلك المجاور ولو شد خرقة على جرح برأسه لزمته الفدية بخلافه في البدن لان الرأس لا فرق فيه بين المحيط وغيره بخلاف البدن قال بعضهم والمراد بالشد هنا هو مجرد اللف لا العقد وان كان هو المراد من الشد الواقع في نحو شد الهميان والخيط على الازار واستوجهه في الحاشية حيث لم يحتج للعقد للاستمساك على الجراحة قال والا فالوجه جواز العقد أيضا لكن مع الفدية ثم المراد بالعقد عقد الخرقة نفسها أما لو شد عليها في غير الرأس خيطا وربطه فان ذلك لا يسمى عقدا ولا يحرم ولا فدية انتهى (قوله ويحرم عليه أيضا) أي على الرجل كما يحرم ستر رأسه (قوله لبس محيط) أي للنهي الصحيح عن لبس المحرم للقميص والعمامة والبرنس والسراويل والخف وتعتبر العادة الغالبة في الملبوس اذ هو الذي يحصل به الترفه تحفة (قوله بالحاء المهملة) أي المكسورة وضم الميم اسم فاعل من أحاط الرباعي (قوله سواء أحاط ببدنه أو عضو منه) أي فيحرم فيه الملبوس والمعمول على قدر البدن أو قدر عضو منه بحيث يحيط به فيشمل ما يعمل على قدر الوجه بحيث يستمسك عليه كما يتخذ من الحديد للمقاتل (قوله أو نحوه) أي العضو (قوله كخريطة لحيته) هذا تمثيل لنحو العضو لان حقيقة العضو كما في القاموس كل لحم وافر بعظمه قال في المصباح والخريطة شبه كيس يشرج من أديم وخرق والجمع خرائط مثل كريمة وكرائم وانما حرم هذا لانه في معنى القفازين وبما تقرر علم أن تحريم المحيط لا يختص بجزء من بدن المحرم بل يجري في كل جزء منه ككيس اللحية أو الاصبع بخلاف تغطية الوجه لان ساتره لا يحيط به ولذا لو أحاط به بأن جعل له كيس على قدره حرم كما مر (قوله سواء كان المحيط زجاجا شفافا) أي أو ثوبا رقيقا لا يمنع من رؤية ما وراءه (قوله أو مخيطا) بفتح الميم وكسر الخاء المعجمة اسم مفعول من خاطه خياطة فاصله مخيوط نقلت حركة الياء الى ما قبلها فالتقى ساكنان الياء والواو وحذفت الواو وعند سيبويه ثم كسر ما قبل الياء لئلا ينقلب فتلتبس بالواو وعند الاخفش أن المحذوف هو الياء وعليه انما كسرت الخاء لتدل على الياء فقلبت واو مفعول ياء لسكونها اثر كسرة ومثل ذلك يقال في مبيع ومدين ومكيل ولذا قال في نظم المقصود

ويكثر اسم مفعول حذفا * بالنقل كالمكيل واكسر فاء ذا

كالقميص أو منسوجا كالدرع أو معقودا أو ملزقا كالثوب من اللبد ولابد من لبسه كالعادة وان لم يدخل اليد في الكم وان قصر الزمن بخلاف مالو ألقى على نفسه فرجية وهو مضطجع وكان بحيث لو قعد لم تستمسك عليه الا بمزيد أمر فلا حرمة ولا فدية كما لو ارتدى أو اتزر بقميص أوسراويل

(قوله كالقميص) أي والسراويل والتبان والجبة والقباء والخف وغيرها قال في القاموس والقميص معروف ولا يكون الا من قطن وأما من الصوف فلا والجمع قمص وأقمصة وقمصان (قوله أو منسوجا) أي أو مضفورا كما في التحفة (قوله كالدرع) أي من زردسواء كان الساتر خاصا بمحل الستر ككيس اللحية أولا كان ستر ببعضه بعض البدن على وجه جائز و ببعضه الآخر بعضه على وجه ممتنع كازار شقه نصفين ولفه على ساق نصفه بعقد أو خيط وان لم يلف النصف الآخر على الساق الآخر فيما يظهر نهاية (قوله أو معقودا أو ملزقا) ظاهر العطف أن الملزق مغاير للعقد وهو مامال اليه كلام الشيخين وجرى عليه صاحب البهجة لكنه عبر باللصق بالصاد حيث قال

أونسجه أو لصقه من جلد * وغيره وعقده كلبد

وأوهم كلام ابن المقرى في الروض انه نوع منه حيث قال بخياطة كالقميص أو الخف أونسج كالدرع أو عقد كجبة اللبد أو اللزوق قال شارحه الاولى لزوق أو لزق عطفا على خياطة وكانه عطفه على اللبد فعرفه وكلام أصله يحتمل الامرين وهو الى الاول أقرب (قوله كالثوب من اللبد) تمثيل للملزق بين به أن من مثل به للعقد كصاحب البهجة فيما ذكر فقد تجوز قال في الاسنى وقد يتوقف في كون اللبد معقودا ومن ثم قال الاسنوى في قول المنهاج أو المعقود يعني الملزوق بعضه كالثوب من اللبد انتهى والظاهر أن اللبد على نوعين نوع معقود ونوع ملزوق قال الشر واني قوله والظاهر الخ أي من تعبيرات الفقهاء وتمثيلاتهم هنا والا فالمعروف ان اللبد هو الملزوق وليس له نوع آخر انتهى وفي المصباح اللبد وزان حمل ما يتلبد من شعر أو صوف واللبدة أخص ولبدت الشئ تلبيدا الزقت بعضه ببعض حتى صار كاللبد (قوله ولابد من لبسه) أي المحيط في البدن أو عضو منه (قوله كالعادة) أي فالمعتبر في اللبس العادة في كل ملبوس اذ به يحصل الترفه نهاية ومرعن التحفة مثله (قوله وان لم يدخل اليد في الكم) أي للقميص والجبة ونحوهما قال في الكبرى وأشار بان الى خلاف في ذلك فعند السادة الحنفية لافدية ولا حرمة عليه بخلاف الائمة الثلاثة (قوله وان قصر الزمن) أي فلا فرق بين قصر الزمن وطوله قال المناوي ولا يشترط انتفاعه من حر أو برد ولا دوامه كيوم عند الشافعية وأحمد وشرطه مالك فلو لبس ونزع فورا لزمته أي الفدية عندهما دونه وقال أبو حنيفة لو لبس أو غطى رأسه يوما فعليه دم أو أقل فصدقة نصف صاع برأو نحوه (قوله بخلاف مالو ألقى على نفسه فرجية) أي أو قباء هذا محترز قوله كالعادة والفرجية هي الجبة الكبيرة الكم (قوله وهو مضطجع) جملة حالية (قوله وكان بحيث لو قعد) أي أو قام (قوله لم تستمسك عليه الا بمزيد أمر) أي اصلاح واستفيد من هذا مع مامر من قوله وان لم يدخل اليد في الكم ان وضع طوقها عند رقبته ممتنع وان لم يدخل يده في كمها لانه يعد لابسا لها حينئذ لاستمساكها على عاتقه بنفسه بخلاف مالو عكسها او وضع طوقها مما يلي رجليه وأسفلها فوق لانه لا استمساك حينئذ فلا يعد لابسا لها أفاده في الحاشية (قوله فلا حرمة ولا فدية) أي لانه لا يعد لابسا لها عرفا قال في حواشي الروض فان أخذ من بدنه ماذا قام لابسه فعليه الفدية (قوله كما لو ارتدى أو اتزر بقميص أو سراويل) أي فانه لا حرمة ولا فدية بهما والتعبير باتزر بادغام الهمزة في التاء وقع في كلامهم قيل انه لحن ففي القاموس وائتزر به وتأزر به ولا تقل اتزر وقد جاء في بعض الاحاديث ولعله من تحريف الرواة انتهى لكن رده بعضهم بأنه رجاء باطل بل هو وارد في الرواية الصحيحة صححها الكرماني وغيره

أو لا الخ ثم قال بعد نحو نصف ورقة قال الاسنوي وخريطة اللحية لا تدخل في مسمى البدن انتهى فيمكن أن يقال ان الجمال الرملي ترك الاعتراض عليه هنا لما مما قدمه من اعتماده ما يخالفه (قوله أو ملزقا) قال في شرح العباب ظاهره أن اللزق مغاير للعقد وهو ما يميل اليه كلام الشيخين وأوهم كلام بعضهم أنه نوع منه وبين بتمثيله اللزق كالاسنوي بقوله كلبد أن من مثل به للعقد فقط تجوز الا ان ثبت أن اللبد نوعان نوع معقود ونوع ملزق (قوله وان لم يدخل الى آخره) أشار بان الى خلاف في ذلك فعند السادة الحنفية لافدية ولا حرمة عليه بخلاف الائمة الثلاثة (قوله وان قصر الزمن) أشار بان الى خلاف في ذلك قال المناوي في مناسكه ولا يشترط انتفاعه من حر أو برد ولا دوامه كيوم عند الشافعي وأحمد وشرطه مالك فلو لبس ونزع فورا لزمته عندهما دونه وقال أبو حنيفة لو لبس أو غطى رأسه يوما فعليه دم أو أقل فصدقة نصف صاع بر أو نحوه انتهى

من

(قوله في ساق الخف) أي دون قراره لانه لا يعتاد لبسه كذلك والمعتبر في كل ملبوس بما يعتاد في جنسه اذ به يحصل الترفه الممنوع منه المحرم وفي فتح الجواد للشارح لو ادخل رجلا خفا لابسه غيره لم يلزمه شئ فيما يظهر كادخال يده كم قميص منفصل عنه بجامع أن كلا فيه مانع من نسبته اليه الى أن قال ولف عمامة بوسطه ولا يعقدها ولبس خاتم وكذا احتباء بحبوة فيما يظهر من كلامهم انتهى وقوله الاحتباء الخ كذلك حاشية الايضاح وشرحيه قال ابن الجمال في شرحه وان كانت عريضة جدا بحيث تسمى في العرف حبوة انتهى وفي شرح الايضاح لابن الجمال لو أدخل يديه في كم نحو القباء والحالة هذه وان رفعهما الى نحو صدره أنه لا يضر له عدم استمساك ساترهما عند الارسال فليتأمل انتهى (قوله أو شد نحو منطقة) بكسر الميم ما شد بها الوسط واطراف السهام تحفة في باب الزكاة وفي المصباح المنطقة اسم لما يسميه الناس الحياصة انتهى ونحو الحياصة كالهميان وهو معرب دخل في كلامهم كيس يجعل فيه النفقة ويشد على الوسط وقال القزاز شبيه تكة السراويل قالوا في حاشية الايضاح وشرحيه والمراد بشدهما أي المنطقة والهميان ما يشمل العقد وغيره سواء أعقدت فوق ثوب الاحرام أم تحته (قوله أو عقد الازار بتكة الخ) والحاصل أن له عقد الازار بأن يربط كلا من طرفيه بالآخر وله أن يربط عليه خيطا او يعقد الخيط وأن يجعل للازار مثل الحجزة وهي موضع التكة ويعقدها وله أن يلف على ازاره نحو عمامة لكن لا يعقده كما سبق عن فتح الجواد وجرى عليه في الامداد وشيخ الاسلام في شرح البهجة والروض والخطيب في المغني والجمال الرملي في شرح المنهاج والايضاح والبهجة لكن لم يذكر في الاخير قوله ولا يعقده ولم يتعرض الشارح لذلك في شرحي المنهاج وهذا المختصر ولا في مختصر الايضاح ولا شيخ الاسلام في شرحي المنهج والتحرير وخالف في شرح العباب فقال قيل ولا يعقدها وفيه نظر بينته في الحاشية انتهى وعبارة الحاشية ولا يعقدهما كما هو ظاهر على أن قضية كلامهم في المنطقة جواز شد العمامة المذكورة وعقدها الا أن يفرق بأن العمامة مع الربط تشبه الرداء بخلاف المنطقة انتهى ويمكن أن يقال لا مخالفة لانه في الايعاب أحال على الحاشية وفيها فرق بين المنطقة وبين العمامة كما علمته مما سبق (قوله أو شد طرفه في طرف ردائه)

أو بازار لفقه من رقاع أو أدخل رجليه في ساق الخف أو التحف بنحو عباءة ولف عليه منه طاقات أو تقلد نحو سيف أو شد نحو منطقة في وسطه أو عقد الازار بتكة في معقده أو شده بخيط أو شد طرفه في طرف ردائه

من شراح البخاري وأثبته الصاغاني في مجمع البحرين في الجمع بين حديث الصحيحين وذكر في التكملة أنه يجوز أن تقول اتزر بالمأزر أيضا فمن يدغم الهمزة في التاء كما يقال اتمنته والاصل ائتمنته فافهم (قوله أو بازار لفقه من رقاع) أي مخيطة قال في القاموس لفق الثوب يلفقه أي من باب ضرب ضم شقة الى أخرى فخاطهما قال الرقعة مما يرقع به الثوب والجمع رقاع بالكسر (قوله أو أدخل رجليه في ساق الخف) أي دون قراره لانه لا يعتاد لبسه كذلك وكذا قراره ان كان ملبوسا لغيره ففي الفتح لو أدخل رجلا خفا لابسه غيره لم يلزمه شئ فيما يظهر كادخال يده كم قميص منفصل عنه بجامع ان كلا فيه مانع من نسبته اليه الخ (قوله أو التحف بنحو عباءة) أي كقميص أو ازار او غيرها قال في القاموس العباء كساء معروف كالعباءة والجمع أعبية الخ ويقال عباية بالياء (قوله ولف عليه منه) أي ضم على نفسه من نحو العباءة (قوله طاقات) أي طاقين أو ثلاثة أطواق أو أكثر ايضاح (قوله أو تقلد نحو سيف) أي كمصحف وساعة للحاجة اليه وقد قدمت الصحابة رضي الله عنهم مكة متقلدين سيوفهم عام عمرة القضاء رواه الشافعي والبخاري رضي الله عنهم (قوله أو شد نحو منطقة) أي كهميان فعن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن الهميان للمحرم فقالت أوثق نفقتك في حقوك رواه البيهقي وغيره وعن ابن عباس قال لا بأس بالهميان للمحرم رواه البيهقي عنه ورفعه الطبراني وابن عدي والمنطقة بكسر الميم ما يشد به الوسط وأطراف السهام وهي المسماة بالحياصة والهميان كيس يجعل فيه النفقة ويشد على الوسط وهو المعروف عند الناس بالكمر ومثل ذلك السبتة المصرية وهي على هيئة المنطقة الا أنها عريضة (قوله في وسطه) أي ولو بلا حاجة لان من شأنها الاحتياج مع أنه لا احاطة فيها حقيقة كالخاتم فانه يجوز كما صرحوا به والمراد بشدها كما قاله في الحاشية ما يشمل العقد وغيره سواء كان فوق ثوب الاحرام أو تحته قال ويؤخذ منه أنه لا يضر الاحتباء بحبوة وغيرها بل أولى ولا ينافيه أن له أن يلف على وسطه عمامة ولا يعقدها كما هو ظاهر قال ابن الجمال وانظر لو كانت الحبوة عريضة جدا كما اذا أخذت ربع الظهر مثلا وظاهر كلامهم أن له ذلك وان أحاطت بذلك أو بأكثر حيث كانت تسمى حبوة عرفا وظاهر كلامهم جواز تقليد الحبوة ثم رأيت العلامة عبد الرؤف صرح به (قوله أو عقد الازار بتكة في معقده) أي لانه محتاج اليه للاحكام وعبارة الاسنى وله عقد الازار بتكة بكسر التاء أو نحوها في حجزه بضم الحاء أي في حجزة الازار أي معقده لحاجة احكامه لكنه يكره كما قاله المتولي الخ قال في القاموس والتكة بالكسر رباط السراويل والجمع تكك واستتك التكة أدخلها فيه قال والحجزة بالضم معقد الازار ومن السراويل موضع التكة (قوله أو شده) أي الازار (قوله بخيط) أي ولو مع عقده لحاجة ثبوته (قوله أو شد طرفه في طرف ردائه) أي من غير عقد قال في الاسنى لاحتياجه اليه في الاستمساك لكنه يكره كما قاله المتولي وله غرز ردائه في

في الامداد من غير عقد بل لكنه يكره وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي وافهم اطلاق حرمة عقد الرداء انه لا فرق بين أن يعقده في طرفه الآخر أو في طرف ازاره وقضية مامر عن المتولي جواز الثاني لان الرداء لا فرق فيه بين الشد والعقد وقد جوز شده بطرف الازار فقياسه جواز عقده به ولو كان ازاره عريضا فوصل به لثديه اتجه بقاء حكم لازار له فان كان ازاره في وسطه فجعل له آخر تحت كتفيه فالاوجه أنه ان سماه العرف رداء أعطى حكمه والافلا انتهى وعبارة شرح م ر وزاد ويظهر في طويل يجعل بعضه للعورة ويعقده ثم باقيه على الكتفين ان للاول حكم الازار وللثاني حكم لرداء انتهى واعلم ان شد طرف ازاره في طرف ردائه صرح بكراهته المتولي (قوله أو بدونه) أي ان ألصقهما بنحو صمغ (قوله أو خللهما بخلال) أي طرفي ردائه هكذا أطبقوا

عليه في الرداء ومقتضاه جواز خل الازار لكن في شرح العباب للشارح مايفيد امتناعه وفيه أيضا حيث قال في الاملاء لو زرازاره بشوكة أو خاطه لم يجز ولزمته الفدية وجرى عليه الاصحاب كما قاله المتولي

بخلاف شد طرفي ردائه بخيط أو دونه أو خللهما بخلال فانه لايجوز وفيه الفدية كما لو جعل له أزرارا في عرى وان تباعدت

(قوله وان تباعدت) أشار به الى الفرق بينه وبين الازار فانه لا تحرم الازرار فيه الا ان تقاربت بحيث صارت تشبه الخياطة الا ان تباعدت قالوا ولا يتقيد بذلك الرداء لانه يشبه العقد وهو فيه ممتنع ويحتمل أن يكون أشار بان الى خلاف من جوز عقد الرداء فان هذا يشبهه فيجوز عنده كالحنفية فانهم جوزوا مع الكراهة عقده

ردائه والتوشح به قال الكردي والونائي والحاصل ان له عقد نفس الازار بأن يربط كلا من طرفيه بالآخر وله أن يربط عليه خيطا وان يعقده وأن يجعل للازار مثل الحجز ويدخل فيه التكة ويعقدها وله أن يلف على ازاره نحو عمامة ولكن لا يعقدها (قوله بخلاف شد طرفي ردائه بخيط) أي كان يربط خيطا في طرف ردائه ثم يربطه في طرفه الآخر (قوله أو دونه) أي أو بغير خيط كان ألصقها بنحو صمغ (قوله أو خللهما) أي طرفي الرداء (قوله بخلال) أي أو مسلة بأن يجعل المسلة جامعة لطرفيه قال في المصباح والخلال قيل ككتاب العود يخلل به الثوب والاسنان وخللت الرداء خلا من باب قتل ضممت طرفيه بخلال والجمع أخلة مثل سلاح وأسلحة وخللته بالتشديد مبالغة قال والمسلة بكسر الميم مخيط كبير والجمع مسال انتهى وظاهر كلامه هنا كغيره جواز ذلك في الازار لكن في الايعاب مايفيد امتناعه فيه أيضا قال قال في الاملاء لو زر ازاره بشوكة أو خاطه لم يجز ولزمته الفدية وجرى عليه الاصحاب كما قاله القمولي انتهى نقله الكردي (قوله فانه لا يجوز وفيه الفدية) أي لشبه ذلك بالمخيط من حيث انه يستمسك بنفسه كما في عقد الرداء فانه لايجوز كما صرحوا به قال في الايضاح فافهم هذا فانه مما يتساهل فيه عوام الحجاج ولا تغتر بقول امام الحرمين بجوز عقد الرداء كالازار فانه شاذ مردود مخالف لنص الشافعي وأصحابه وقد روى الشافعي تحريم عقد الرداء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال الجمال الرملي وافهم اطلاق حرمة عقد الرداء أنه لا فرق بين أن يعقده في طرفه الآخر أو في طرف ازاره وقضية مامر عن المتولي جواز الثاني لان الرداء لا فرق فيه بين الشد والعقد وقد جوز شده بطرف الازار فقياسه جواز عقده به ولو كان ازاره عريضا فوصل به لثديه اتجه بقاء حكم الازار له فان كان ازاره في وسطه فجعل له آخر تحت كتفيه فالاوجه انه ان سماه العرف رداء أعطى حكمه والافلا ويظهر في طويل يجعل بعضه للعورة ويعقد ثم باقيه على الكتفين أن للاول حكم الازار وللثاني حكم الرداء انتهى وفي الحاشية مثله قال سم وجزم الاستاذ في كنزه بجواز عقد طرف ردائه بطرف ازاره (قوله كما لو جعل له) أي للرداء (قوله أزرارا في عرى) أي فانه لايجوز وفيه الفدية أيضا والازرار بفتح الهمزة جمع زر بكسر الزاي ويجمع أيضا على زرور وهو معروف ويقال له الشرج بفتحتين والعرى بضم العين جمع عروة بضمها وهي معروفة أيضا (قوله وان تباعدت) أي العرى فلا فرق بين تقاربها وتباعدها هنا بخلاف عرى الازار فانها لا تحرم الا اذا تقاربت بحيث أشبهت الخياطة كما قاله الغزالي ومجلي وفارق الازار الرداء فيها بأن الازرار المتباعدة تشبه العقد وهو فيه ممتنع لعدم احتياجه اليه غالبا بخلاف الازار فاشار الشارح بان الغائية الى هذا الفرق ويحتمل أنه أشار بها الى خلاف من جوز عقد الرداء فان هذا يشبهه فيجوز عنده كالحنفية فانهم جوزوا ذلك مع الكراهة أو أشار بها الى خلاف في مذهبنا أيضا في الايعاب وان تباعدت على

المعتمد وعبارة القليوبي في حواشي المحلي وأما الازرار في الرداء فتحرم وان تباعدت خلافا للحنفية ووافقهم ابن حجر في المتباعدة انتهت وهذا الذي نسبه للشارح لم نره في كلامه بل الموجود في كتبه خلافه فراجعه ويمكن أن يكون أشار بان الغائية الى خلاف في مذهبنا فيه ففي شرح العباب وان تباعدت على المعتمد ثم قال واستشكلت حكاية المجموع الخلاف في الشرج والعرى في الرداء مع حكايته الاتفاق في حرمة عقده وأجاب البلقيني بان الذي حكى فيه الاتفاق عقد الكفن من تحت رأسه وتحت رجليه وهذا يصيره محيطا بالمهملة وهو

حرام بلا خلاف بخلاف مسئلة الشرح ومجرد العقد اذ لا احاطة انتهى ويمتنع لف الساق بازار ان

المعتمد أفاده الكردى فى الكبرى (قوله ويحرم على المرأة) أى ولو أمة فقد قال فى التمشية والامة كالحرة على المذهب لكن الحرة لا تؤاخذ بما تستره من الوجه احتياطا لستر الرأس نقله فى حواشى الروض (قوله ستر وجهها) أى أو بعضه الاما يأتى (قوله بما مر فى الرأس) أى رأس الرجل فوجه المرأة كرأسه فى حرمة ستره بما يعد ساترا (قوله دون ستر بقية بدنها) أى كرأسها ورجليها ويديها الالما يأتى (قوله بالمخيط وغيره من الملبوسات) أى ومنها الخف (قوله فانه لا يحرم) أى اجماعا بقى الكلام على الخنثى المشكل وهو انه يحرم عليه ستر وجهه مع رأسه وتلزمه الفدية وليس له ستر وجهه مع كشف رأسه خلافا لمقتضى كلام ابن المقرى فى روضه ولا فدية عليه اذ لا نوجبها بالشك نعم لو أحرم بغير حضرة الاجانب جاز كشف رأسه كما لو لم يكن محرما قال النووى ويسن أن لا يستتر بالمخيط لجواز كونه رجلا ويمكنه الستر بغيره هكذا ذكر جمهور الاصحاب وقال القاضى أبو الطيب لا خلاف أنا نأمره بالستر ولبس المخيط كما نأمره أن يستتر فى صلاته كالمرأة انتهى ونقلوا عن ابن المسلم ما حاصله انه يجب عليه أن يستر رأسه وأن يكشف وجهه وأن يستر بدنه الا فى المخيط فانه يحرم عليه احتياطا واستحسنه الاذرعى كالاسنوى لكنه مخالف لما مر عن النووى فالمعتمد ما أفهمه كلامه من جواز المخيط له كما لا فدية فيه للشك وانما وجب ستره بغيره مع الشك لان مفسدة كشف البدن أعظم من لبس المخيط فاحتيط لذلك لما قد يترتب عليه من خشية محذور من فتنة أو غيرها تأمل (قوله لما ورد بسند حسن الخ) رواه أبو داود وهذا دليل لحرمة ستر وجه المرأة وجواز ستر غيره بأنواع الملبوسات كما سيأتى فى آخر الحديث (قوله انه صلى الله عليه وسلم نهى النساء فى احرامهن عن القفازين والنقاب) بكسر النون ما تنتقب به المرأة أو تستر به وجهها وتمام الحديث وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خفا وروى الدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال احرام المرأة فى وجهها واحرام الرجل فى رأسه وفى رواية ليس على المرأة احرام الا فى وجهها قال فى التحفة وحكمة ذلك انها تستره غالبا فامرت بكشفه نقضا للعادة لتتذكر نظير ما مر فى تجرد الرجل انتهى وانما جاز لها الستر بالمخيط دون الرجل للخبر المذكور وغيره ولان المرأة أولى بالستر وغير المخيط لا يأتى معه الامن من الكشف كالمخيط ولهذا اجتمعا على الستر قدمت (قوله ويعفى عما تستره من الوجه) أى اليسير الذى لا يتأتى ستر جميع الرأس الا به قال بعضهم ولو فى الخلوة لانه وان لم يكن واجبا حينئذ لكنه مندوب لان ستر العورة الصغرى مطلوب حتى فى الخلوة وان لم يكن واجبا بخلاف الكبرى فان سترها فيها واجب الا لحاجة انتهى وتعقب بانه حينئذ قدم المندوب على الواجب وهو كشف الوجه نعم اذا كان ذلك فى حال الصلاة فظاهر لانه يتوقف على ستر هذا الجزء ستر العورة فيها وحينئذ يكون واجبا تدبر (قوله احتياطا للرأس) أى لستره اذ لا يمكن استيعابه الا بستر قدر يسير مما يليه من الوجه والمحافظة على ستره بكماله لكونه عورة أولى من المحافظة على كشف ذلك القدر من الوجه وأيضا فان الوجه انما نهى فيه عن النقاب وذلك القدر ليس بنقاب ولا فى معناه لان الغرض منه اظهار الشعار وهو لا يفوت بذلك ولان الستر آكد (قوله سواء فى ذلك) أى فى عفوها عما تستره من الوجه (قوله الحرة والامة) هذا ما اعتمده فى كتبه لقول النووى فى المجموع ما ذكر فى احرام المرأة ولبسها لم يفرقوا فيه بين الحرة والامة وهو المذهب وشذ القاضى أبو الطيب فحكى وجها أن الامة كالرجل ووجهين فى المبعضة هل هى كالامة أو كالحرة انتهى ووجه فى التحفة ذلك بان الاعتناء بستر الرأس ولو من الامة أكثر لقول جمع انه عورة ولم يقل أحد ان وجهها عورة واعتمد الرملى الفرق بينهما أخذا من التعليل السابق ان الرأس عورة فقال وقضيته أن الامة لا تستر ذلك لان رأسها ليس بعورة وهو ما جزم به فى الاسعاد وهو الاوجه ولا ينافيه قول المجموع المذكور لانه فى مقابلة قوله

عقد عليه أو خيطه لانه حينئذ يشبه السراويل بخلاف ما اذا لم يعقده (قوله بسند حسن) رواه أبو داود انه صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن القفازين والنقاب وما مسه الورس والزعفران من الثياب ثم قال وليلبسن بعد ذلك ما أحببن من ألوان الثياب من معصفر

(و) يحرم (على المرأة ستر وجهها) بما مر فى الرأس دون ستر بقية بدنها بالمخيط أو غيره من الملبوسات فانه لا يحرم لما ورد بسند حسن أنه صلى الله عليه وسلم نهى النساء فى احرامهن عن القفازين والنقاب ويعفى عما تستره من الوجه احتياطا للرأس سواء فى ذلك الحرة والامة

أو خز أو حرير أو حلى أو سراويل أو قميص أو خف (قوله تستره من الوجه) أى اليسير الذى لا يتأتى ستر جميع الرأس الا به لانه عورة من الحرة تجب المحافظة على ستره ليصح ما تتوقف صحته على سترها كالصلاة ولزمها الستر لما ذكر دون كشف بعض الرأس لان الستر أحوط من الكشف (قوله والامة) اعتمده الشارح فى جميع كتبه

وكلام شيخ الاسلام فى شرحى البهجة والروض يومى الى اعتماده أيضا وخالف الخطيب فى المغنى والجمال الرملى

وشذ القاضى الخ (قوله ولها) أى ويجوز للمرأة (قوله أن ترخى على وجهها) هذا معنى تعبير غيره أن تسدل ففى المصباح سدلت الثوب سدلا من باب قتل أرخيته وأرسلته من غير ضم جانبيه فان ضممتهما فهو قريب من التلفف (قوله ثوبا متجافيا) أى عن وجهها بحيث لا يمسه (قوله بخشبة) أى بسبب خشبة فالباء سببية متعلقة بمتجافيا (قوله أو نحوها) أى نحو الخشبة كالمصنوع من سعف النخل على هيئة القبة (قوله ولو لغير حاجة) الغاية للتعميم ففى الاسنى سواء أفعلته لحاجة كحر أو برد أو فتنة أم لا كما يجوز للرجل ستر رأسه بمظلة أو نحوها ثم رأيت فى الكبرى أشار بلو الغائية الى خلاف فى ذلك قال المناوى ولو بلا حاجة عند الشافعية والحنفية والحنابلة انتهى فافاد المنع عند المالكية فليراجع (قوله ثم ان أصابه) أى الثوب وجهها فالضمير المستتر للثوب والبارز للوجه (قوله باختيارها) أى بأن أزالت تلك الخشبة (قوله أو بغير اختيارها ولم ترفعه فورا) أى مع القدرة على الرفع قال الكردى فى الكبرى و واضح أنها لو قصرت فى رفعه على الخشبة بأن لم تحكم وضعها بحيث يخاف معها اعادة سقوط الثوب على وجهها فسقطت كانت مقصرة فتأثم وتفدى وان رفعته حالا (قوله أثمت ولزمتها الفدية) أى وتتعدد بتعدد ذلك كما هو ظاهر بخلاف ما اذا وقعت الخشبة فاصاب الثوب وجهها بلا اختيار منها فرفعته فورا فانه لا اثم ولا فدية قال فى النهاية ولا يبعد جواز الستر مع الفدية حيث تعين طريقا لدفع نظر محرم قال ع ش بل ينبغى وجوبه ولا ينافيه التعبير بالجواز لانه جواز بعد منع فيصدق بالواجب قال الشروانى ويعكر على دعوى الوجوب نهى المرأة عن الانتقاب مع ظهور ان تركه لا يخلو عن النظر المحرم نعم لو خصص الوجوب بحالة خوف نظر محرم مؤد الى تعلق وهجوم بعض الفسقة لم يرد الاشكال تدبر (قوله ويحرم عليها أيضا) أى على المرأة كما يحرم ستر وجهها (قوله لبس القفازين) أى فى الاظهر كما فى المنهاج قال فى المغنى والثانى يجوز لها لبسهما لما رواه الشافعى رضى الله عنه فى الام عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أنه كان يأمر بناته بلبسهما فى الاحرام وفى التحفة وانتصر له بان عليه أكثر أهل العلم (قوله بالكفين) أى معا (قوله أو أحدهما) أى أو لبس أحد القفازين (قوله بأحدهما) أى أحد الكفين والاصوب باحداهما بالتأنيث كما عبر به فى غير هذا الكتاب قال فى المصباح الكف من الانسان وغيره أنثى قال ابن الانبارى وزعم من لا يوثق به أن الكف مذكر ولا يعرف تذكيرها من يوثق بعلمه وأما قولهم كف مخضب فعلى ساعد مخضب الخ وكما يحرم على المرأة يحرم لبس القفاز على الرجل كما صرحوا به قال فى البهجة

يحرم بالاحرام قفازان * لبسا على الاناث والذكران

بل حرمته على الرجل متفق عليه كالخفين بخلافه على المرأة ففيه الخلاف كما تقرر (قوله للخبر السابق) أى قريبا (قوله وغيره) أى كحديث البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا أثناء حديث ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين وفى سنن أبى داود عنه المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين وقد تكلم الحفاظ فى هذا الحديث فبعضهم يقول انه موقوف على ابن عمر وبعضهم يقول انه موصول مرفوع (قوله وهو) أى القفاز بضم القاف وتشديد الفاء (قوله شئ يعمل لليدين) أى الكفين أما ما يعمل للساعدين فيجوز للمرأة لا للرجل وتلزمه الفدية قليوبى (قوله يزر على اليد) يعنى يزر على الساعدين كما فى عبارة غيره فالمراد باليد هنا غير الذى فى قوله لليدين (قوله سواء المحشو وغيره) هذا هو المراد عند الفقهاء أما عند اللغويين فهو المحشو فقط قال فى الصحاح والقفاز شئ يعمل لليدين يحشى بقطن وتكون له أزرار على الساعدين من البرد تلبسه المرأة فى يديها وفى القاموس نحوه وفى المصباح والقفاز مثل تفاح شئ تتخذه نساء الاعراب ويحشى بقطن يغطى كفى المرأة وأصابعها وزاد بعضهم وله أزرار على الساعدين كالذى يلبسه حامل البازى قال الجمال الرملى

ان الامة ليس لها ذلك لان رأسها ليس بعورة وكتب عليه السيد فى جميع كتبه وجريا على عمر التصحيح وقال الاولون الاعتناء بالرأس حتى من الامة أكثر (قوله ولو لغير حاجة) أشار بلو الغائية الى خلاف فى ذلك قال المناوى فى منسكه ولو بلا حاجة عند الشافعية والحنفية والحنابلة انتهى فافاد المنع عند المالكية (قوله باختيارها) فى شرح مختصر الايضاح للشيخ أبى الحسن البكرى مانصه و واضح انها لو قصرت فى رفعه على الخشبة بأن لم تحكم وضعها بحيث يخاف معها اعادة سقوط الثوب على وجهها فسقطت عليه كانت مقصرة فتأثم وتفدى وان رفعته حالا انتهى (قوله وغيره) كخبر البخارى أثناء حديث ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين (قوله يعمل لليدين) أى الكف والاصابع حلبى على شرح المنهج

ولها أن ترخى على وجهها ثوبا متجافيا بخشبة أو غيرها ولو لغير حاجة ثم ان أصابه باختيارها أو بغير اختيارها ولم ترفعه فورا أثمت ولزمتها الفدية (و) يحرم عليها أيضا (لبس القفازين) بالكفين أو أحدهما بأحدهما للخبر السابق وغيره وهو شئ يعمل لليدين يزر على اليد سواء المحشو وغيره

(قوله بغيرهما) أي بغير ساتر الوجه والقفاز (قوله ككم وخرقة) فلها أن تلف على يدها خرقة قال في حاشية الايضاح ومثل اللف الشد قال ابن الجمال في شرح الايضاح والظاهر ان المراد به ما يشمل العقد كما عبر غيره بقوله بشد أو غيره كما صححاه انتهى وسواء فعلت ذلك لحاجة أم لا قال البكري في شرح مختصر الايضاح له لعل الاولى له ترك ذلك الا لحاجة قال وانما جعلت الخرقة المشدودة على اليد كالقفاز في حق الرجل دونها لضيق باب اللبس في حقه انتهى وخالفه الشارح في حاشية الايضاح وأجاز الشد للرجل كهي وأيده بنقول وقال في الفرق الذي ذكره البكري انه غفلة عن ذلك لكن في شرحي الارشاد للشارح ونهاية الجمال الرملي وشرح الدلجية له أن الرجل مثلها في لف الخرقة انتهى ولم يتعرضا كما ترى للشد وفي التحفة لها لف خرقة بشد أو غيره على يديها ولو لغير حاجة بل لو لفها الرجل على نحو يده أو رجله لم يأثم الا أن يعقدها أو يخيطها أو يشدها انتهى فتلخص جواز الشد لها بل والعقد كما سبق عن ابن الجمال واللف من دون شد للرجل خلافا لحاشية الايضاح وأما الرجل للرجل فاعتمد الشارح في التحفة والايعاب ان ما ظهر منه العقب ورؤس الاصابع يحل مطلقا وما ستر الاصابع فقط أو العقب فقط لا يحل الا مع فقد النعلين وكلامه في غيرهما ككلام غيره يفيد أنه عند فقد النعلين يشترط ظهور الكعبين وما فوقهما ولا يضر ما تحتهما وان استتر رؤس الاصابع والعقب ثم الذي جوز لبسه عند فقد النعلين كالخف

المقطوع أسفل الكعبين قال الشارح في الامداد والجمال الرملي في نهايته ظاهر كلامهم انه يجوز وان لم يحتج اليه وهو بعيد بل الاوجه عدمه الا لحاجة كخشية تنجس رجله أو نحو برد أو حر أو كون الحفا غير لائق به انتهى كلامهما وفي فتح الجواد للشارح ظاهر كلامهم السابق ليس مرادا فيما يظهر بل لابد من أدنى حاجة انتهى

ويجوز ستر يديها بغيرهما ككم وخرقة (الثاني الطيب) فيحرم على كل من الرجل والمرأة ولو أخشم (في) ظاهر (بدنه) أو باطنه كان أكله

في النهاية كالاسنى وغيره ومراد الفقهاء ما يشمل المحشو والمزرور وغيرهما (قوله ويجوز ستر يديها) أي المرأة (قوله بغيرهما) أي غير القفاز بن هذا هو المتبادر من كلام المصنف كغيره وهو المتعين وقول الكردي في حاشيته أي بغير ساتر الوجه والقفاز بعيد ولم يظهر لي وجهه فليحرر (قوله ككم وخرقة) أي لفها عليهما للحاجة اليه ومشقة الاحتراز عنه سواء أخضبتهما أم لا على المعتمد قال في الحاشية بناء على أن علة تحريم القفاز عليها كونه ملبوس عضو ليس بعورة فأشبه خف الرجل وهو الاصح لا يقال يلزم حرمة لبسها الخف لانه أيضا ملبوس عضو ليس بعورة لانا نقول بل هو ملبوس عضو هو عورة على الاطلاق بخلاف الكفين فانهما ليسا عورة بالنسبة للصلاة وقد يؤخذ من التعليل أن اليد الزائدة يحرم القفاز فيها أيضا سواء أوجب غسلها في الوضوء أم لا لان الملحظ كونها غير عورة وهذه كذلك وثم كونها في محل الفرض والخارجة عنه ليست كذلك وبه يرد ما للزركشي هنا (قوله الثاني) أي من محرمات الاحرام (قوله الطيب) أي استعماله وهو التطيب فلو عبر به لكان أولى (قوله فيحرم على كل من الرجل والمرأة) أي والخنثى فلو عبر وغيره كما في التحفة لكان أعم قال في النهاية وبحث الاسنوي أن لمن طهرت من نحو حيض وهي محرمة أن تستعمل قليل قسط أو اظفار لازالة الريح الكريهة لا للطيب كالمعتدة وأولى لان أمر الطيب أخف لوجوب ازالته عند الشروع في العدة لا الاحرام لكن في باب الغسل منع المحرمة من الطيب مطلقا انتهى وهذا هو المعتمد (قوله ولو أخشم) أي فاقد الشم خلقة أو لعلة وانما حرم عليه التطيب في الاحرام مع أنه لا ينتفع به لان غيره يشم منه رائحته الطيبة فهو مترفه بذلك قال في الايعاب ولا نظر لعدم انتفاع الاخشم به كما لو تعدى بنتف شعر لحيته وان لم ينفعه نتفها انتهى وذكر في موضع أنه لا خلاف في وجوب الفدية عليه قال وبه يندفع منازعة الاذرعي (قوله في ظاهر بدنه) أي المحرم المذكر وغيره كان التصق الطيب به (قوله أو باطنه) أي وهو داخل الجوف ع ش (قوله كان أكله) أي الطيب الذي ظهر فيه طعم الطيب

وقال العلامة عبد الرحمن بن زياد اليمني يلزم من هذا البحث طرده في المكعب أي الذي لا يستر الكعبين اذ لا يجوز لبسه الا عند فقد النعلين وهو تضييق في محل الرخصة والمتجه الجواز لان اللبس في الجملة حاجة انتهى واذا وجد النعلين لزمه نزع ما لبسه عند فقدهما مما لا يجوز له لبسه عند وجودهما والا أثم ولزمته الفدية وقد اضطرب كلام المتأخرين في الخنثى المشكل وحاصل المعتمد حرمة القفاز عليه وتغطية الوجه بالمحيط مطلقا والجمع في احرام واحد بين تغطية الرأس والوجه بما يعد ساترا ولو غير محيط وبين لبس المحيط في عضو من بقية البدن وتغطية الوجه ولو بغير محيط ويجوز ما عدا ذلك والضابط في ذلك حرمة ما يحرم على الرجل والمرأة معا في احرام واحد دون غيره وفي التحفة ما ملخصه لو ستر رأسه ثم اتضح بالذكورة أو وجهه ثم اتضح بالانوثة فهل تلزمه الفدية أو لا كل محتمل والاقرب الثاني الخ ولو لبس السراويل عند فقد الازار (قوله ولو أخشم) قال في شرح العباب ولا نظر لعدم انتفاع الاخشم به كما لو تعدى بنتف شعر لحيته وان لم ينفعه نتفها انتهى وكان وجه اتيانه بلو الغائية أن لا يتوهم ما ذكره في الايعاب والا فقد ذكر فيه لزوم الفدية ولو أخشم بلا خلاف وذكر في موضع آخر منه ما نصه ومر انه لا خلاف فيه وبه تندفع منازعة الاذرعي فيه انتهى (قوله كان أكله) أي في غير العود أما هو فلا يكون متطيبا به الا بالتبخر به

(قوله أى ملبوسه) بحث الشارح فى حاشية الايضاح أن المراد به مالا يصح السجود عليه (قوله للنهى عنه فى الثوب) أى فى الصحيحين فى قوله صلى الله عليه وسلم ولا يلبس من الثياب شيأ مسه زعفران أو ورس وقيس بهما ما فى معناهما وما فوقهما كالمسك (قوله وقيس به البدن) تبع فى هذا شيخ الاسلام زكريا وغيره ويمكن أن يستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم فى الميت ولا تقربوه طيبا أو لا تمسوه طيبا (قوله هنا) تأمل ما الذى خرج بهذا القيد فان قلت خرج الطيب فى الاحداد قلنا هم قد قالوا فيه ضابط الطيب المحرم على الزوجة فيه كل ما حرم على المحرم وفى الغسل من الايعاب ويؤخذ مما يأتى فى الحج انه يستثنى المحرمة فيمتنع عليها استعمال الطيب مطلقا حتى القسط والاظفار وفاقا لجمع وخلافا لمن سوى بينها وبين المحدة فيما يأتى والفرق قصر زمن الاحرام غالبا وان كان منع المحدة من الطيب أشد فانه يحرم عليها استدامته بخلاف المحرمة لان هذه الاشدية انما هى من تلك الحيثية فقط وأما ما عداها فالمحرمة مغلظ عليها فى الطيب بما لم يغلظ به على المعتدة كما يعلم من بابيهما انتهى وفى الاحداد من التحفة

يفرق بينها وبين نظيره فى المحرم بأنه ثمة من سنن الاحرام ولا كذلك هنا و بأنه يشدد عليها هنا أكثر بدليل حرمة نحو الحناء والمعصفر عليها هنا لا ثمة انتهى وهذا لا يحسن أن يعد فارقا فى مسئلتنا حتى يحترز عنه هنا لان الظاهر من كلامهم

أو احتقن به أو استعط به (أو ثوبه) أى ملبوسه حتى نعله للنهى عنه فى الثوب وقيس به البدن والمراد بالطيب هنا

أن نحو الحناء والمعصفر لم يمنعوا منه فى الاحداد لكونه طيبا بل لكونه زينة وهى ممنوعة منها نعم ما سبق من امتناع استعمال المغتسلة عن الحيض شيأ من القسط والاظفار فى الاحرام بخلاف المحدة يصح أن يكون فارقا فيكون قوله هنا احترازا عن القسط والاظفار فى بعض الاحوال لكن فيه أنه مخالف للضابط المتقدم ذكره نقلا عن كلامهم ولهذا قال الشارح فى الاحداد من التحفة ألحق الاسنوى بها أى المحدة فى ذلك المحرمة وخالفه الزركشى والاوجه الاول انتهى وعليه فلا فرق بينهما او فى الاحداد من التحفة يحرم خضاب حناء ونحوه كورس لما يظهر أى فى المهنة غالبا فيما يظهر انتهى والورس يمتنع فى المحرمة مطلقا كما هو ظاهر أنه طيب فى البابين وان فرق فى بعض صوره كالقسط والاظفار وما ذكروه من سن الطيب فى الجمعة والعيد لم ينبهوا فيهما على تعديد افراده الا أن يقال ان المزعفر يمتنع لبسه فيهما فليس هو من الطيب المطلوب ثمة مع أنه فى الاحرام من الطيب الممنوع لكن فيه أن المنع منه ليس من خصوصيات الاحرام بل هو ممنوع منه فى الاحرام وغيره وانما المختص بالاحرام لزوم الفدية به فيه وما فى كلامهم فى الصوم مما يفيد كراهة تعاطى بعض ما لم يعدوه فى الاحرام من الطيب الظاهر أنه من حيث كونه ترفها لا يليق بحال الصائم لا من حيث كونه طيبا فحرره وهذا القيد ذكره الشارح فى غير هذا الكتاب أيضا قال فى شرح العباب والمراد فى هذا الباب الخ والظاهر أن المراد به ان ثمة بعض أشياء يتطيب بها كالقرنفل والسنبل و بعض الزهورات

المختلط أو ريحه لا لونه قال فى الغرر اذ الغرض الاعظم منه الطيب ولا يخلو عنه الطعم بخلاف اللون فان الغرض منه الزينة بدليل المعصفر وبخلاف ما اذا استهلك الطعم والريح ولا يحرم أكل العود اذ التطيب به انما يكون بالتبخر بخلاف المسك قال القليوبى نعم لو أكله مع غيره ولم يظهر له ريح ولا طعم فلا حرمة ولا فدية وان ظهر لونه وبه قال الحنابلة وأجاز الحنفية أكله مع غيره مطلقا وأجاز المالكية أكل ما مسته النار انتهى (قوله أو احتقن به) أى بأن أدخله فى دبره ونظر فيه القونوى من حيث عدم الاعتياد به مع أن الاعتبار فيه كما سيأتى مباشرته على الوجه المعتاد وأجيب بان الاعتياد وعدمه انما يختلف الحال به فيما يلبس بما اس للبدن مماسة اتصال واختلاط اما ما عماسه كذلك فلا فرق فيه بين أن يستعمله على الوجه المألوف أو غيره وأيضا فان الاستعمال فى الباطن أبلغ بدليل أن ما استعمل فيه يعود نفعه على الظاهر غذاء ودواء وترفها بلا عكس وفارق ما هنا ما فى الرضاع بحيث لم يحرم بالاحتقان بأن من شأنه أنه لا يقصد بالادخال من أسفل ومن شأن الطيب أن يقصد به ملابسة البدن الشامل لظاهره وباطنه من غير نظر لكونه مستعملا على الوجه المعتاد أم لا تأمل (قوله أو استعط به) أى بأن أدخل الطيب فى أنفه (قوله أو ثوبه أى ملبوسه) أى أو فراشه (قوله حتى نعله) أى لانه من ملبوسه ولذا لو كان به نجاسة لم تصح صلاته فيه وأخذ منه فى الحاشية أن المراد بملبوسه ما لا يصح السجود عليه دون ما يصح عليه ولا يضر انطاء الدابة الطيب وان علق بها عينه سواء أكان ماسكا للجامها أم لا خلافا للزركشى حيث أجرى فيها تفصيل الصلاة (قوله للنهى عنه فى الثوب) دليل لحرمة التطيب والحديث فى الصحيحين وغيرهما ولفظه ولا يلبس من الثياب شيأ مسه زعفران أو ورس وقيس بهما ما فى معناهما وما فوقهما كالمسك والعنبر وغيرهما (قوله وقيس به البدن) أى بطريق الاولى كذا فى كلام غيره قال الكردى ويمكن أن يستدل على تحريمه فى البدن بقوله صلى الله عليه وسلم فى الميت ولا تقربوه طيبا أو لا تمسوه طيبا (قوله والمراد بالطيب هنا) أى فى هذا الباب كذا فى الايعاب قال الكردى فى الكبرى بعد تردد طويل فى محترز قوله هنا والظاهر أن المراد به أن ثم بعض أشياء يتطيب بها كالقرنفل والسنبل وبعض الزهورات فهذه ونحوها وان كان يتطيب بها وهى طيب فى حالة الاحرام وغيرها حيث استعملت لاجل التطيب لكنها ليست مرادة فى قولهم يحرم التطيب على المحرم فاخرجوا ذلك بنحو قول الشارح هنا وليس مراده به أن التطيب يختلف باختلاف

الابواب

فهذه ونحوها وان كان يتطيب بها وهي طيب في حالة الاحرام وغيرها حيث استعملت لاجل التطيب لكنها ليست مرادة في قولهم يحرم الطيب على المحرم فاخرجوا ذلك بما عبر به الشارح ونحوه وعبارة شرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام زكريا وخرج بما يقصد به ريحه غالبا ما ليس كذلك وان كان له ريح طيب قد يقصد انتهت وليس مراد الشارح بذلك ان الطيب يختلف باختلاف الابواب على أن التعبير بنحو قوله هنا لم أره في كلام غير الشارح فتنبه له (قوله وعود) أي الذي يتبخر به وقوله وورس هو نبات أصفر طيب الرائحة يصبغ به ولون صبغه بين الحمرة والصفرة ينبت باليمن وقوله ونرجس بنون مفتوحة فراء ساكنة فجيم مكسورة فسين مهملة (قوله وريحان فارسي) والفارسي كما في الحاشية والايعاب وغيرهما بفتح الراء قال النووي في الايضاح وهو الضيمران قالوا في حاشية الايضاح وشرحيه والعبارة لشرح ابن علان بفتح المعجمة وسكون التحتية وضم الميم والافصح الضومران وهو نبت بري وقال ابن يونس المرسين الى آخر ما قالوه والريحان كما في المصباح كل نبت طيب الريح ولكن اذا أطلق عند العامة انصرف الى نبات مخصوص الى آخر ما فيه وفي شرح العباب للشارح عن المتولي الآس هو العسلة بكسر العين وهو ريحان العرب انتهى وفي شرح صحيح

البخاري للقسطلاني في التفسير في تفسير سورة الرحمن ما نصه الريحان في كلام العرب الرزق أي من الزرع وهو مصدر في الاصل أطلق على الرزق والريحان رزق وقال قتادة الذي يشم أو كل بقلة طيبة الريح سميت ريحانا لان الانسان يراح لها رائحة طيبة أي يشم انتهى ورأيت في شمائل الترمذي عن أبي عثمان النهدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أعطى أحدكم الريحان فلا يرده فانه خرج من الجنة انتهى وأورد المناوي في شرحه على الشمائل احتمالين في المراد من الجنة ثانيهما أن يراد بالجنة ما التف من الشجر أي انه خارج من الاشجار الملتفة فلا مؤنة في بذله ولا منة في قبوله ويشير الى ذلك تعليله في خبر مسلم أنه خفيف الحمل طيب الريح انتهى قال ابن المقري بعد ذكره الريحان وهو معروف وسائر الرياحين مثله قال في الحاشية أي كالمنثور والثمام ان كانت رطبة انتهى وبما تقرر علم أن الفارسي ليس بقيد فيشمل المرسين والريحان القرنفلي وغيرهما قاله القليوبي في حواشي المحلي وهو المعتمد ولو حذف الشارح التقييد به هنا لكان أولى ليشمل سائر الرياحين ولذلك قال في التحفة فارسي أو غيره وليكتفي به أيضا عن الورس والنرجس وغيرهما مما هو داخل في الريحان ولكن عذره أن الشيخين عبرا بالفارسي فقيده بذلك تبعا لهما (قوله الكاذي) أي بالذال المعجمة وفي حاشية الايضاح وشرحيه في المجموع عن النص أن الكاذي ولو يابسا طيب ويتجه تقييده في اليابس بما لو كان اذا رش عليه الماء ظهر ريحه ومثله في ذلك الفاغية انتهى وعبارة ابن الجمال في شرح الايضاح لعل ما ذكروه في الكاذي والفاغية في نوع منهما والا فالذي بمكة لا طيب فيه وان رش بالماء انتهت والفاغية ثمر الحناء ورأيت في شرح صحيح البخاري للقسطلاني ما نصه عند أحمد من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تعجبه الفاغية وكان أحب

ما يقصد ريحه غالبا كمسك وعود وورس ونرجس وريحان فارسي ومثله الكاذي

الابواب على أن التعبير بهنا لم أره في غير كلام الشارح فتنبه له (قوله ما يقصد ريحه غالبا) أي الشيء الذي يكون المقصود الاغلب منه للناس رائحته الطيبة وان كان فيه قصد آخر كالتداوي بل وان لم يسم طيبا أو لم يظهر فيه هذا الغرض قال في الحاشية والقول بأنه يعتبر عرف كل ناحية فيما يتطيبون به غلط كما في الروضة وأصلها (قوله كمسك وعود الخ) أمثلة للطيب والمراد بالعود هو المعروف الذي يتبخر به (قوله وورس) هو نبات أصفر طيب الرائحة يصبغ به ولون صبغه بين الحمرة والصفرة قيل ليس الا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة (قوله ونرجس) هو مشموم معروف وهو معرب ونونه زائدة باتفاق وفيها قولان أقيسهما وهو المختار الكسر لفقد نفعل بفتح النون الا منقولا من الافعال وهذا غير منقول فتكسر حملا للزائد على الاصلي كما حمل افعل بكسر الهمزة في كثير من افراده على فعلل نحو الاذخر والاثمد والقول الثاني الفتح لان حمل الزائد على الزائد أشبه من حمل الزائد على الاصلي فيحمل نرجس على نضرب وفيه نظر لان الفعل ليس من جنس الاسم حتى يشبه به انتهى مصباح بنقص وبه تعلم ما في اقتصار الكردي على ضبطه بنون مفتوحة الخ (قوله وريحان فارسي) أي وهو الضيمران كما في الايضاح ومثله جميع الرياحين كالمرسين والقرنفل وغيرهما والمنثور والثمام حيث كانت رطبة ﴿ تنبيهان ﴾ ﴿ الاول ﴾ ضبط النووي الضيمران بفتح الضاد وضم الميم وبياء بينهما واعترضه الاسنوي بأنه لغة قليلة والمعروف المجزوم به في الصحاح أنه الضومران بالواو وفتح الميم انتهى وأقره جماعة لكن مقتضى كلام القاموس أن الافصح ما ضبطه النووي حيث قال الضيمران والضومران من ريحان البر أو الريحان الفارسي انتهى فتقديمه له يقتضي أنه الافصح ثم رأيت كلام المصباح ظاهرا أو صريحا فيه اذ قال والضيمران الريحان الفارسي والضومران بالواو لغة والميم فيهما تضم وتفتح انتهى فليحرر ﴿ الثاني ﴾ ضبط الكردي قول الشارح فارسي بفتح الراء ونقله في الكبرى عن الحاشية ولعل الكردي وهم في فهمه فان عبارة الحاشية قوله والريحان الفارسي هو بفتح الراء والعامة تكسرها انتهى الظاهر أن المراد راء الريحان لا راء الفارسي ثم رأيت الاسنى صريحا فيه ونصه والريحان بفتح الراء الفارسي وهو الضيمران الخ فليراجع (قوله ومثله) أي الريحان الفارسي (قوله الكاذي)

الطعام اليه الذباء انتهى (قوله ونيلوفر) فى حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملى بنون فتحتية و يسمى أيضا النينوفر بنونين بينهما تحتية وفى شرح الايضاح لابن علان لينوفر بلام فتحتية ساكنة فنون و بعد الواو فاء وكذلك أورده البكرى والشارح فى مختصر الايضاح وفى القاموس يقال النينوفر نوع من الرياحين ينبت فى المياه الراكدة انتهى وفى رحلة الشيخ حجيج بن قاسم الحلبى أنه بارد رطب سمى حب العروس وخانق النحل يسكن لهيب المعدة و يبرد الكبد و يسكن حدة الصفراء وجميع الاشربة تستحيل الى الصفراء الا اللينوفر ودهنه يسكن حرارة الدماغ و ينفى من السرسام الحار والجنون ولا شئ يعادله الخ (قوله و بنفسج) بموحدة مفتوحة أو مكسورة فنون مفتوحة ففاء ساكنة فمهملة مفتوحة فالجيم وفى رحلة الشيخ حجيج بارد رطب يسهل الخلط الصفراوى و ينفع لهب الدماغ والمعدة لكنه يرخيها ودهنه ينفع الصداع الحار والسرسام وذات الجنب والجنون الخ (قوله و بان) اعتمده الشارح والجمال الرملى وغيرهما وقد يستشكل فان البان عند أهل الحرمين اسم لحبوب مخصوصة تستخرج منها النساء دهنا الدهن رؤسهن وهى لا طيب فيها ألبتة ولم تطيب بها أحد فيما نعلم لكنى رأيت فى حاشية فتح الجواد للشارح كلاما طويلا فى البان وذكر فيه ما يفيد أنه من الزهور ومما قاله فيه انه من أعظم أنواع الازهار رائحة ومنفعة وان الناس يقبلون على التطيب به وهو زهر أكثر من كثير من الازهار التى هى طيب اتفاقا ونقل فى الحاشية المذكورة عن السبكى أنه مثل الورد ونقل عن ابن

أبى الدم ان دهن البان من أطيب الطيب وهو أشرف من النرجس والبنفسج أى دهنهما أو عادة الناس يرشحون به ثيابهم وانما يقال الطيب به لعزته وجوده ونقل فى الحاشية المذكورة عن

والفاغية ونيلوفر و بنفسج و ورد و بان ودهنها وهو ماطرحت منه

بالذال المعجمة وفى المجموع عن النص أنه ولو يابسا طيب و ينبغى تقييده فى اليابس بما اذا كان بحيث لو رش عليه الماء ظهر ريحه ومثله فى ذلك الفاغية حاشية (قوله والفاغية) هى ثمرة الحناء (قوله ونيلوفر) بفتح النون و يقال نينوفر ولينوفر وهو نوع من الرياحين ينبت فى المياه الراكدة يسمى حب العروس بارد رطب يسكن لهيب المعدة ودهنه يسكن حرارة الدماغ (قوله و بنفسج) بفتح الباء والنون وسكون الفاء وفتح السين المهملة آخره جيم بوزن سفرجل وهو معروف بارد رطب يسهل الخلط الصفراوى ودهنه ينفع من الصداع وذات الجنب (قوله و ورد) بالفتح مشموم معروف الواحدة وردة و يقال هو معرب قاله فى المصباح (قوله و بان) استشكل بأن المعروف فى الحرمين ان البان اسم لحبوب مخصوصة تستخرج منها النساء دهنا لرؤسهن ولا طيب فيه ألبتة وأجيب بأن المراد به البان الذى هو من الزهور فقد تكلم الشارح فيه فى حاشية الفتح بكلام طويل ومنه قوله انه من أعظم أنواع الازهار رائحة وان الناس يتطيبون به وعن ابن أبى الدم ان دهن البان من أطيب الطيب وهو أشرف من النرجس والبنفسج ومما قيل فيه

تبسم زهر البان عن طيب نشره * وأقبل فى حسن يجل عن الوصف
هلموا اليه بين قصف ولذة * فان غصون البان تصلح للقصف

(قوله ودهنها) أى المذكورات (قوله وهو) أى الدهن المراد هنا (قوله ما طرحت منه) أى طرحت فيه

موضع آخر من كلام ابن أبى الدم ماء البان المستقطر طيب بل هو الغاية القصوى فى الطيب فانه أطيب من ماء الورد بل ماء الورد يطيب به انتهى وهذا كله يفيد كما ترى ان البان غير الحبوب المعروفة اليوم وصرح الشيخ حجيج بن قاسم الحلبى فى رحلته بأن البان نوع من الزهور ومما قيل فيه

تبسم زهر البان عن طيب نشره * وأقبل فى حسن يجل عن الوصف
هلموا اليه بين قصف ولذة * فان غصون البان تصلح للقصف

وقد أطلق الكثيرون فى البان ودهنه ان كلا منهما طيب وأطلق الامام والغزالى أن كلا منهما غير طيب وتوسط الشيخان فقالا ان دهن البان أى المخلوط بالطيب طيب وعليه يحمل اطلاق الجمهور وغيره ليس بطيب وعليه يحمل اطلاق الامام والغزالى فى الدهن أنه غير طيب ولما رأى الشارح والجمال الرملى وغيرهما ان هذا التوسط انما يتأتى فى دهنه أطلقوا فى البان أنه طيب وتوسطوا فى دهنه (قوله ودهنها) أى هذه المذكورات واعلم أنه قد استشكل الشارح المراد بدهن البان ونقل كلام الجوجرى وغيره فى ذلك فى حاشية فتح الجواد له ثم قال ما ملخصه النازل من البان اما مستقطر بالكيفية المعروفة وهذا طيب فى ذاته فلا يحتاج الى الاغلاء فى طيب آخر واما معصور بلا استقطار وهذا يتكرر فيه العصر فالاول فيه قريب من المستقطر فيحتمل الحاقه به و يحتمل أنه لا بد من اغلائه مع الطيب والثانى متجه جدا لخفاء ريحه وعدم اعتياد الطيب به فلا بد فيه من الاغلاء مع الطيب وهذا محل توسطهما و بتأمل ما قررته من الاستقطار والعصر المتكرر يعلم أنه لا يعترض ما ذكروه وفيه بما ذكروه فى غيره لان هذا التفصيل فى الكل فالحاصل أن المستقطر من الكل طيب والمعتصران أغلى فيه الطيب طيب والا فلا هذا كله فى الدهن الحقيقى ولم يذكراه الا فى دهن البان فيلحق به دهن غيره مما ذكر وأما دهنه الجارى وهو الشيرج مثلا فان ألقى فيه واحد مما ذكر البان أو غيره حتى اختلط أو أغلى معه فهو طيب وان ألقى ذلك مع سمسمه حتى تروح به ثم عصر السمسم

كان شيرجه غير طيب لانه ريح مجاورة لا اختلاط فيه الخ وفي شرح العباب للشارح قضية التوسط أن دهن البان في ذاته ليس بطيب وهو مشكل إذ هو أولى من دهن الاترج الذي ليس بطيب وسيأتي انه طيب ومن ثمة اختار ابن أبي الدم انه طيب مطلقا حيث قال ونقل كلامه ثم قال وكدهن البان ماؤه المستقطر فقد قال ابن أبي الدم انه الغاية القصوى في الطيب الخ وفي حاشية الايضاح بعد نقل ما يفيد استشكال توسط الشيخين والتوقف فيه ما نصه يمكن تأويل كلامهما بان قال مرادهم بالطيب في قولهما وهو المغلي في الطيب البان وأبرز الضمير لنكتة تسميته طيبا التي هي محل الخلاف فحينئذ يطابق ما قالا في البنفسج من ان المراد بدهنه ما أغلي فيه وعلى نظيره في البان يحمل كلام الجمهور لاماتروح سمسمه به وعليه يحمل كلام الغزالي وامامه والنص على ان البنفسج والبان ليسا بطيب محمول في الاول على المربي بالسكر الذي ذهب ريحه وفي الثاني على يابس لا يظهر ريحه برش الماء عليه انتهى ما أردت نقله منها وفي شرحي الايضاح للجمال الرملي وابن علان ويأتي في دهن البان التفصيل المذكور في دهن البنفسج لانهم اذا ألحقوا به دهن الاترج وغيره مما ليس بطيب قطعا فاولى هذا البان المختلف فيه لكن توسط الشيخان فيقالا الخ وأقراهما على ذلك (قوله لاماتروح الخ) قال في حاشية فتح الجواد يتعين أن المراد بالمطروح في السمسم انه لم يختلط أجزاؤه بأجزائه حتى صارا كالشيء الواحد ولا أغلي معه أما في كل من هاتين فالشيرج طيب لانه لم يبق هنا مجاورة وانما هنا مخالطة صيرتهما كالجرم الواحد وتعبير الشرح الصغير بالغليان فيما

للغالب اذ مسئلة وضعه في الشمس مدة أو طول اختلاط سمسمه به كاغلائه كما تقرر انتهى وفي الايعاب للشارح يقوم مقام الغليان وضعه في الشمس مدة أو طول اقامته فيه انتهى وفي حاشية الايضاح وشرحه الحق في الام بالبان المنشوش الزنبق بفتح الزاي والموحدة وسكون النون بينهما دهن الياسمين الابيض زاد في الحاشية وشرح م ر والعبارة له والحق بعضهم دهن الاترج ودهن النارنج لاعتياد التطيب به وان كان نفس النارنج وشبهه وزهره ليس بطيب وكدهن الاترج دهن زهره انتهى زاد في شرح العباب وبه يعلم ان دهن النارنج وهو الجوز الهندي كذلك ان اعتيد التطيب به والا فلا انتهى ومنه يعلم أن الماء المستقطر من زهر نحو النارنج طيب لاعتياد التطيب به (قوله وان كان له رائحة طيبة) أشار بان الغائية الى خلاف فيما ذكره من الامثلة أما التفاح فرأيت في الخادم للزركشي ما نصه قوله وكذا السفرجل والتفاح كذا قطع بالحاق التفاح بالسفرجل ولكن الشيخ أبو حامد والبندنيجي جعلوه على القولين الآتيين في الريحان الفارسي ونحوه انتهى وأما الاترج فقد قال الرافعي في الشرح الكبير قال الامام وفي القلب من الاترج والنارنج شيء فان قصد الاكل والتداوي بها ليس باغلب من قصد التطيب لكن ما وجدته في الطرق الحاقهما بالفواكه انتهى وحكى أبو الحسن عن ابن أبي هريرة ان في الاترج قولين كالريحان الفارسي وأما القرنفل ففي شرح العباب للشارح في المجموع لاخلاف في شيء من هذا الا القرنفل والذي قطع به الجمهور انه ليس بطيب انتهى وهو بفتح أوليه كما في شرح الايضاح للجمال الرملي ثم فاء مضمومة وفي النسخة التي عندي من حاشية الايضاح انه بضم أوليه ثم فاء مضمومة فحرر هل هو لغة أو من تحريف النساخ وأما السنبل ففي حاشية الايضاح للشارح انه اتفق عليه الشيخان والبغوي أي على انه ليس بطيب وان نوزع فيه وفي شرح العباب ونازع في السنبل غير واحد بانه يعتاد التطيب به ويرد بانه لا يعتاد ذلك الا في نحو الحجاز ولا عبرة بالعادة الخاصة على انهم لا يعتادون

فيه قال في حاشية الفتح ما ملخصه النازل عن البان اما مستقطر بالكيفية المعروفة وهذا طيب في ذاته فلا يحتاج الى الاغلاء في طيب آخر واما معصور بلا استقطار وهذا لابد من اغلائه مع طيب آخر هذا كله في الدهن الحقيقي ولم يذكر الا في دهن البان فيلحق به غيره مما ذكر وأما دهنه الجاري وهو الشيرج مثلا فان ألقي فيه واحد مما ذكر حتى اختلطا وأغلي معه فهو طيب وان ألقي ذلك مع سمسمه حتى تروح به ثم عصر السمسم كان شيرجه غير طيب لانه ريح مجاورة لا اختلاط تأمل (قوله لاماتروح بسمسمه بها) أي بالمذكورات بأن استخرج من سمسم تروح بوضعها فيه لان ريحه ريح مجاورة كما تقرر ويتعين كما قاله في حاشية الفتح أن المراد بذلك أنه لم يختلط أجزاؤه بأجزائها حتى صار كالشيء الواحد ولا أغلي معه أما في كل من هاتين فالشيرج طيب لانه لم يبق هنا مجاورة وانما هنا مخالطة صيرتهما كالجرم الواحد ويقوم مقام الغليان كما في الايعاب وضعه في الشمس مدة أو طول اقامته فيه (قوله بخلاف ما يقصد به التداوي أو الاكل) محترز قوله السابق ما يقصد ريحه غالبا (قوله وان كان له رائحة طيبة) أشار بان الى خلاف فيما سيذكره من الامثلة كما سأنقله (قوله كتفاح وأترج) تمثيل لما قصد به الاكل قال الزركشي وكذا السفرجل والتفاح كذا قطع بالحاق التفاح بالسفرجل ولكن الشيخ أبو حامد والبندنيجي جعلاه على القولين في الريحان الفارسي قال الامام وفي القلب من الاترج والنارنج شيء فان قصد الاكل والتداوي بهما ليس بأغلب من قصد التطيب لكن ما وجدته في الطرق الحاقهما بالفواكه (قوله وقرنفل) بفتح أوليه ثم فاء مضمومة وهو نوع من الابزار معروف (قوله وسنبل) اتفق عليه الشيخان كالبغوي وهو المعتمد والنزاع فيه بأنه يعتاد التطيب به مردود بأنه لا يعتاد ذلك الا في نحو الحجاز ولا عبرة بالعادة الخاصة على أنهم لا يعتادون التطيب بذلك وحده وانما يضمون اليه ما هو طيب كالورد والزعفران ليقوي ريحه (قوله وسائر الابازير الطيبة)

لاماتروح سمسمه بها بخلاف ما يقصد به التداوي أو الاكل وان كان له رائحة طيبة كتفاح وأترج وقرنفل وسنبل وسائر الابازير الطيبة

التطيب بذلك وحده وانما يضمونه لما هو طيب كالزعفران والورد ليقوى ريحه ويخمره انتهى (قوله وسائر الابازير الطيبة) في الحاشية كحب المحلب والمصطكى وفي العباب والدارصيني وفي شرحه والعفص وفي فتح الجواد والقرفة قال في حاشية الايضاح ويتردد النظر في اللبان الجاوي وأكثر الناس يعدونه طيبا انتهى وفي شرحيه للجمال الرملي وابن علان الاوجه انه طيب زاد الجمال الرملي كالعود ومثل سائر الابازير المذكورة سائر أزهار البوادي الطيبة التي لا تستنبت قصدا للتطيب بها كالشيح وهو نبت يشبه البعيثران وشقائق النعمان والقيصوم والاذخر والخزامي وغيرها وفي شرح الايضاح للجمال الرملي قضية كلامه ان البعيثران طيب لانه يستنبت قصدا انتهى زاد الشارح في حاشية الايضاح وهو محتمل انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ينبغي أن يقرأ بفتح الميم معناه قريب لا بكسرها أي ذو احتمال فانه ليس كذلك كيف وقد علمت انه مفهوم قولهم التي لا تستنبت انتهى كلام ابن الجمال (قوله

أي لان القصد منها الدواء واصلاح الاطعمة غالبا وذلك كحب المحلب والمصطكى والهيل والدارصيني والعفص والقرفة قال في الحاشية ويتردد النظر في اللبان الجاوي وأكثرهم يعدونه طيبا واستوجهه الرملي وابن علان ومثل الابازير المذكورة سائر أزهار البوادي التي لا تستنبت قصدا للتطيب بها كالشيح بالحاء المهملة وهو نبت يشبه البعيثران وشقائق النعمان والقيصوم والاذخر والخزامي ونحوها واما البعيثران فطيب لانه يستنبت قصدا (قوله ولو استهلك الطيب في غيره) أي كماء ورد قليل انمحق في ماء كثير بحيث لم يبق للطيب ريح ولا طعم ولا لون (قوله جاز استعماله وأكله) أي ولا فدية أسنى (قوله وكذا ان بقي لونه فقط) أي دون الرائحة والطعم فانه لا يحرم استعماله في الاصح كما في الايضاح لان الغرض منه الزينة بدليل حل المعصفر كما مر وقد أشار الشارح الى هذا الخلاف بقوله وكذا (قوله بخلاف بقاء الطعم) أي فانه يحرم استعماله لانه يتضمن الريح (قوله مطلقا) هذا مخالف لتعبيره في بقية كتبه وتعبير الائمة كما نبه عليه الكردي قال وانظر ما المراد منه فان كان مراده عدم تأتي ظهور الطعم بعد خفائه بخلاف الريح لان طعمه عين جرمه فحيث كان موجودا يكون ظاهرا وحيث لا فلا فهو قريب ان تأتي فيه ذلك وان أراد أنه يمكن تأتي ذلك في الطعم لكنه يخالف الريح فيضر وان كان خفيا ولم يظهر برش الماء عليه بخلاف الريح فهو مخالف لما يفهم من كلامهم ان الغرض الاعظم من الطيب الريح فاذا كان ذلك لا يضر فيه فينبغي ان يكون الطعم كذلك من باب أولى قال عبد الرؤف ظاهر كلامهم أنه لو ظهر بالرش الطعم دون ريحه لا يؤثر وقياس تأثير بقاء الطعم تأثيره الا أن يقال لما خفي ثم ظهر ضعف بخلاف الرائحة لما مر أنها المقصود الاعظم من الطيب الخ فليتأمل (قوله أو الريح ظاهرا) أي أو بقاء الريح ظاهرا فانه يحرم استعماله وان عسر زواله (قوله أو خفيا) أي لمرور الزمان أو لغبار أو غيره (قوله لكنه يظهر برش الماء عليه) أي بحيث فاحت رائحته باصابة الماء فانه يحرم استعماله لما تقرر أن الرائحة هي المقصود الاعظم من الطيب وبه فارق بقاءها في النجاسة المغسولة حيث يضر اذا عسر زوالها لان المقصود ثم زوال عين النجاسة والرائحة ليست عينا وبه علم انه لو أصابه من الطيب ما لا يدركه الطرف فان ظهرت له رائحة وجب غسله فورا والا لم يضر بخلاف نجس لا يدركه الطرف لان المدار هنا على الرائحة وقد وجدت وهناك على العين ولا ظهور لها ولو

اختلاط

ولو استهلك الطيب في غيره) عبارة الايضاح للنووي ولو انغمر طيب في غيره كماء ورد قليل انمحق في ماء لم يحرم استعماله على الاصح وان بقي طعمه فقط أو ريحه حرم وان بقي اللون لم يحرم استعماله

ولو استهلك الطيب في غيره جاز استعماله وأكله وكذا ان بقي لونه فقط بخلاف بقاء الطعم مطلقا أو الريح ظاهرا أو خفيا لكنه يظهر برش الماء عليه

على الاصح انتهت (قوله وكذا ان بقي لونه) قال في الايضاح على الاصح وفي حاشية الايضاح وشرحيه والعبارة لابن علان لو اختلط الطيب بنجس غير معفو عنه فغسل وبقي ريح عسر زواله فان كان للنجس عفي عنه أو للطيب لم يعف عنه وان شك فالاوجه انه لا يكلف الازالة لان الاصل براءة الذمة الخ وفي حاشية الايضاح وشرحه للجمال الرملي لو أصابه من الطيب ما لا يدركه الطرف فان ظهرت له رائحة وجب غسله فورا والا لم يضر بخلاف نجس لا يدركه طرف الخ (قوله مطلقا) هم قد أطلقوا ان بقاء الطعم يضر وان الريح كذلك الا اذا كان خفيا لا يظهر برش الماء عليه ولكن هل الاطلاق في الطعم لعدم تأتي ظهوره بالماء بعد خفائه لان طعمه عين جرمه فحيث كان موجودا يكون ظاهرا وحيث لا فلا أو يمكن تأتي ذلك والطعم يخالف الريح فيضر وان كان خفيا ولم يظهر برش الماء عليه ظاهر كلام الشارح أو صريحه الثاني لكني لم أر ذلك في غير هذا الكتاب فتعبيره بقوله مطلقا خالف فيه تعبير الائمة بل وتعبيره في بقية كتبه وهو أخذه من عدم تقييدهم الطعم بما قيدوا به الريح وهو قريب ان تأتي ذلك فيه لكن علل الشارح في الامداد اضرار الريح والطعم بقوله لان الريح هو الغرض الاعظم من الطيب والطعم مقصود منه أيضا بخلاف اللون وحده وذكر الطعم من زيادته تبعا للشيخين انتهى واذا كان خفاء الريح

لا يضر اذا لم يظهر برش الماء عليه وهو المقصود الاعظم فما بالك بالطعم الذى حذفه الحاوى وغيره رأسا وقال الشيخ عبد الرؤف فى قولهم لو خفيت رائحة الطيب أو الثوب المطيب لمرور الزمان أو الغبار فان كانت بحيث لو أصابه الماء فاحت رائحته حرم استعماله ما نصه ظاهر كلامهم أنه لو ظهر بالرش الطعم دون ريحه لا يؤثر وقياس تأثير بقاء الطعم تأثيره الا أن يقال لما خفى ثم ظهر ضعف بخلاف الرائحة لما مر انها المقصود الاعظم من الطيب وعليه فلو ظهرت من طيب لا يدركه الطرف وجبت ازالته انتهى واذا كان هذا فى عوده برش الماء فما بالك فيما اذا لم يعد ولا فرق بين هذه ومسئلتنا ولذلك عبر البكرى فى مختصر الايضاح بقوله ولو خفيت رائحة الطيب وكان بحيث لو أصاب الماء لم يفح ريحه لم يضر وانغمار الطيب فى نحو الماء كذلك انتهى حرره (قوله مباشرته على الوجه المعتاد فيه) هذا محله اذا استعمله بحمله فى لباسه أو ظاهر بدنه أما اذا استعمله فى باطن بدنه بنحو أكل أو حقنة أو استعاط مع بقاء شئ من ريح الطيب أو طعمه فانه يحرم وتلزمه الفدية بشرطه وان لم يعتد ذلك فيه ولم يستثنوا من ذلك الا العود فلا شئ بنحو أكله الا شرب الماء المبخر به مثلا وأما اذا مسه من غير حمل له فى ملبوسه أو ظاهر بدنه فلا يضر ذلك الا اذا علق ببدنه أو ملبوسه شئ من عين الطيب لانه يصير حينئذ محمولا له فى لباسه أو بدنه ولا فرق بين أن يكون مسه له بجلوسه عليه أو وقوفه عليه أو نومه عليه ولو بلا حائل أو وطئه بنحو نعله والكلام فى غير نحو الورد من سائر الرياحين أما هو فلا يضر وان علق بثوبه أو بدنه كما يعلم مما سيأتى وان حمله فى ثوبه أو بدنه نظر ان كان على الوجه المعتاد فى ذلك الطيب أثم بشرطه ولزمته الفدية والا فلا اثم الذى فهمه الفقير من كلامهم أن الاعتياد فى التطيب ينقسم على

أربعة أقسام أحدها ما اعتيد التطيب به بالتبخر به كالعود فيحرم ذلك ان وصل الى المحرم عين الدخان سواء فى بدنه أو لباسه فالتعبير بالاحتواء على نحو المجمرة فى كلام من

ثم المحرم من الطيب مباشرته على الوجه المعتاد فيه

اختلاط الطيب بنجس غير معفو عنه فغسل فبقى ريح عسر الزوال فان كان للنجس عفى عنه أو للطيب لم يعف عنه كما هو ظاهر وان شك فلا يكلف ازالته اذ الاصل براءة الذمة قال فى حواشى الروض ولو وقع على بدن المحرم طيب وهو محرم ولم تمكنه ازالته بغير الماء ووجد ما يكفيه لازالة الطيب أو الوضوء فان أمكنه أن يتوضأ به ويجمعه ثم يغسل به الطيب لزمه والا أزال به الطيب ثم يتيمم كما نص عليه الشافعى فى الام ولو كان عليه نجاسة وطيب والماء يكفى لازالة أحدهما غسل به النجاسة (قوله ثم المحرم من الطيب) الخ هذا بيان لكيفية استعماله المحرم لان الكلام عليه فى ثلاثة أمور نفس الطيب وقدم الكلام عليه والقصد وسيأتى فى المتن الاشارة اليه والاستعمال وهذا الذى بينه هنا (قوله مباشرته) أى الطيب (قوله على الوجه المعتاد فيه) أى فى استعماله ومحل هذا اذا حمله فى لباسه أو ظاهر بدنه أما اذا استعمله فى باطن البدن بنحو أكل مع بقاء شئ من ريحه أو طعمه فيحرم ولزمته الفدية وان لم يعتد ذلك فيه ولم يستثنوا منه الا العود فانه لا شئ فيه بنحو الا كل كما مر وحرر الكردى أن الاعتياد فى ذلك ينقسم أربعة أقسام أحدها ما اعتيد التطيب به بالتبخر كالعود فيحرم ذلك ان وصل الى المحرم عين الدخان سواء فى ثوبه أو بدنه وان لم يحتو عليه فالتعبير بالاحتواء جرى على الغالب ولا يحرم حمل نحو العود فى ثوبه أو بدنه لانه خلاف المعتاد فى التطيب به ثانيها ما اعتيد التطيب به باستهلاك عينه اما بصبه على البدن أو اللباس أو بغمسهما فيه فالتعبير بالصب جرى على الغالب وذلك كماء الورد فهذا لا يحرم حمله ولا شمه حيث لم يصب بدنه أو ثوبه شئ منه ثالثها ما اعتيد التطيب به بوضع انفه عليه أو بوضعه

عبر به جرى على الغالب والمدار على عبق عين الطيب أى لصوقه ببدنه أو لباسه ودخانه عينه فهذا لا يحرم حمله فى ثوبه أو بدنه مطلقا لانه خلاف المعتاد فيه وانما يحرم حمل دخانه فى أحدهما ثانيها ما اعتيد التطيب به باستهلاك عينه اما بصبه على البدن أو اللباس أو بغمسهما فيه فالتعبير بالصب فى كلامهم جرى على الغالب كما فى شرح العباب وذلك كماء الورد فهذا لا يحرم حمله ولا شمه حيث لم يحمل عينه فى عين البدن أو اللباس ثالثها ما اعتيد التطيب به بوضع انفه عليه أو بوضعه على أنفه وذلك كالورد وغيره من سائر الرياحين فهذا لا يحرم حمله فى بدنه ولا ثوبه وان كان يجد ريحه فقول الايضاح لو حمل الورد فى ظرف فلا اثم قال ابن الجمال فى شرحه لا حاجة الى قوله فى ظرف الخ وعبارة التحفة وشرط ابن كج فى الرياحين أن يأخذها بيده ويشمها أو يضع انفه عليها للشم انتهت وعبارة الامداد للشارح ثم نحو الورد تطيبه ان الصقه بانفه ولا يضر مماسته لبدنه أو ثوبه الخ رابعها ما اعتيد التطيب به بحمله وذلك كالمسك وغيره فيحرم حمله فى نفس ثوبه أو بدنه فان وضعه فى نحو خرقة أو قارورة أو كان فى فأرة وحمل ذلك فى ثوبه أو بدنه نظر ان كان ما فيه ذلك مشدودا على الطيب فلا شئ بحمله فى ثوبه أو بدنه وان كان يجد ريحه وان كان مفتوحا ولو يسيرا فحكمه حكم الحمل فى نفس الثوب والبدن فيحرم الا اذا كان لمجرد النقل ولم يشدهما فى ثوبه وقصر الزمن بحيث لا يعد فى العرف متطيبا قطعا فلا يضر كما صرح به الشارح فى الامداد والجمال الرملى فى النهاية وفى حاشية الايضاح يضر كما قاله المصنف هنا حمل نحو مسك أو عنبر فى ملبوسه ونحوه ومنه يده فيما يظهر ويحتمل خلافه اذا كان لمجرد النقل وهو يابس لان ذلك لا يعد تطيبا عرفا ثم ذكر ما يؤيد هذا الاحتمال وفى الامداد والنهاية وقد علم مما تقرر أن مجرد مس اليابس لا يضر الا اذا لزق به عينه أو حمله بنحو يده أو خرقة غير مشدودة ولم يقصد به النقل بشرطه السابق وكان ابن الجمال لم يمعن النظر فى كلام النهاية الاخير فنقل عن ظاهرها عدم الضرر وان لصق به عين الطيب قال وفى هذا

فسحة للعطارين عند بيع نحو المسك فانهم يحتاجون لماسته بنحو اليد مع احتمال أن يكون بها نحو عرق يلزم منه لصوق عين الطيب بها
انتهى (قوله مس طيب) تقدم أنه لا فرق فى ذلك بين أن يكون مسه بجلوسه عليه أو وقوفه أو نومه ولو بلا حائل وفى حاشية الايضاح للشارح
وشرحيه للجمال الرملى وابن علان والعبارة للجمال الرملى ولو داس بنعله طيبا لزمه الفدية بشرط
أن يعلق به شىء منه
كما نقله الماوردى عن
النص ولا فرق فى كلامه بين
النعل والثوب والبدن
وان أوهمت عبارته
خلافه وكالدوس فيما ذكر
مالو جلس عليه أو نام
واستدام ذلك حيث لم
يعبق من عينه شىء زاد فى
الحاشية فلا حرمة خلافا
لمن توهم الفرق بين الدوس
وغيره وفى حاشية الايضاح
وشرحيه يؤخذ من كلام
الايضاح أن كل ما علقت
به رائحة الطيب وان قلت
يكون مكروها وهو ظاهر
لان الغرض فطمه عن
الترفهات ما أمكن وبه
يعلم كراهة حمل المسك
فى صوره السابقة حيث لا يلزم فيها الدم وبذلك صرح
فى الام انتهى والعبارة لابن علان (قوله وعود ريحه) الخ أى بخلاف عبوق عينه به كما علم مما تقدم فانه يضر كما علم مما سبق وعبارة شرح العباب
لا يعد متطيبا الا اذا عبق به عين الطيب لا رائحته فان وجد مع القرب عبوق عين كان داخلا فى التجمر به وقد صرحوا بأنه يحرم وفيه الفدية
أو عبوق ريح فقط كان داخلا فى قولهم لا يضر عبوق الريح لان ذلك لا يعد تطيبا انتهى (قوله من غير أن يصيبه الخ) قال فى شرح العباب قيده

بأن يلصقه ببدنه أو
ملبوسه فلا يضر مس
طيب يابس عبق به ريحه
لا عينه ولا حمل العود
وأكله وكذا ريحه بالجلوس
عند متجمر وشم الورد
من غير أن يلصقه بانفه
وشم مائه من غير أن يصبه
على بدنه أو ملبوسه وحمل
نحو مسك فى خرقة
مشدودة أو فارة غير
مشقوقة

على انفه وذلك كالورد وسائر الرياحين فهذا لا يحرم حمله فى بدنه وثوبه وان كان يجد ريحه رابعها ما اعتيد
التطيب به بحمله وذلك كالمسك وغيره فيحرم حمله فى ثوبه أو بدنه الخ (قوله بأن يلصقه ببدنه) أى
المحرم فلا يحرم وضعه بين يديه على هيئته المعتادة (قوله أو ملبوسه) أى على العادة فى ذلك الطيب وان
استعمل فى محل لا يعتاد التطيب فيه قال فى النهاية وتجب أى الفدية بنوم أو جلوس أو وقوف بفراش
أو مكان مطيب من غير حائل بينه الخ ومحله حيث علق الطيب بنحو بدنه ففى الكردى اذا مس الطيب
بملبوسه أو ظاهر بدنه من غير حمل له لم يضر ذلك الا اذا علق ببدنه أو ملبوسه شىء من عين الطيب سواء
كان مسه له بجلوسه أو وقوفه أو نومه ولو بلا حائل وكذا ان وطئه بنحو نعله الخ (قوله فلا يضر
مس طيب يابس) أى كمسك وكافور (قوله عبق به ريحه لا عينه) أى فلا يحرم بذلك ولا فدية لان الريح
قد تحصل بالمجاورة فلا اعتبار به ومعنى العبق ظهور الريح الطيبة قال فى المصباح عبق به الطيب عبقا
من باب تعب ظهرت ريحه بثوبه أو بدنه فهو عبق قالوا ولا يكون العبق الا الرائحة الطيبة الزكية (قوله
ولا حمل العود وأكله) أى ولا يضر لانه لا يعد تطيبا الا بالتبخر به بخلاف أكل نحو المسك (قوله وكذا)
أى لا يضر أيضا (قوله ريحه بالجلوس عند متجمر) أى لكنه مكروه عند قصد الاشتمام منه وعبارة
الايضاح ولا يحرم أن يجلس فى حانوت عطار أو فى موضع يبخر أو عند الكعبة وهى تبخر أو فى
بيت يتبخر ساكنوه واذا عبقت به الرائحة فى هذا دون العين لم يحرم ولا فدية ثم ان لم يقصد الموضع لاشتمام
الرائحة لم يكره وان قصده لاشتمامها كره على الاصح وفى قول لا يكره ولو احتوى على مجمرة فتبخر
بالعود بدنه أو ثوبه عصى ولزمته الفدية قال فى التحفة أو يقرب منها وعلق ببدنه أو ثوبه عين
البخور لا أثره لان التبخر الصاق بعين الطيب اذ بخاره ودخانه عين أجزائه وانما لم يؤثر فى الماء كما مر
لانه لا يعد ثم عينا مغيرة وانما الحاصل منه تروح محض زاد فى الفتح والماء المبخر ان عبقت به
العين حرم والا فلا (قوله وشم الورد من غير أن يلصقه بانفه) أى وكذا لا يضر شم الورد الخ لان التطيب
به أن يشمه مع اتصاله بانفه كما صرح به ابن كج حيث قال انما تجب الفدية فى الرياحين اذا أخذها بيده
وشمها أو وضع انفه عليها للشم وأقره الاذرعى وغيره وقول الايضاح ولو شم الورد فقد تطيب أى أو
أخذه بيده أو وضع أنفه عليه كما قاله فى الحاشية (قوله وشم مائه) أى وكذا لا يضر شم ماء الورد (قوله
من غير أن يصبه على بدنه أو ملبوسه) أى لان التطيب بماء الورد أن يمسه كالعادة وذلك بصبه على
البدن أو الملبوس فلا يكفى مجرد الشم قيل هذا اذا لم يكن فيه مسك فان كان فقد تطيب به لانه المعتاد
فى التطيب به قال فى الايعاب وفيه نظر حكما وتعليلا ثم رأيت بعضهم قال وهو كما قال انتهى وليس فى
محله أى والمعتمد أن ذلك لا يكفى وان كان فيه نحو مسك لما مر أن مس نفس المسك مع لصوق الرائحة
لا يضر فأولى شمه نعم ان حمله لشمه مضر فالكلام فى غير ذلك فليتأمل (قوله وحمل نحو مسك) أى
وكذا لا يضر حمل الخ (قوله فى خرقة مشدودة) أى وان شم ريحه كما نقل عن النص وخرج بالمشدودة
غيرها فانه يضر لعدم وجود الحائل (قوله أو فارة غير مشقوقة) أى بخلاف حمل فارة مشقوقة الرأس أو
قارورة مفتوحة فانه يحرم وفرق فى التحفة بين هذا وما مر فى الخرقة المشدودة بأن الشد صارف عن قصد

التطيب

الزركشي بما لا مسك فيه قال فان كان فقد تطيب به لانه المعتاد في التطيب به وفيه نظر حكما وتعليلا ثم رأيت بعضهم قال وهو كما قال انتهى وليس في محله انتهى وفي الامداد وفتح الجواد لا بمجرد شمه وان كان فيه نحو مسك (قوله دهن) بفتح الدال مصدر دهن (قوله ولو من امرأة) أشار بلو الى بعض توقف فيها وفي حاشية الايضاح للشارح ولو من امرأة على ما صرح به القاضي وقد يوجه على ما فيه من بعد بأنها قد تقصد تنميتها للتشبه بالرجال أو انها من جنس ما يقصد تنميته الخ وكذلك ابن علان في شرح الايضاح لكن لم يقل على ما صرح والجمال الرملي في شرحه لكنه لم يقل على ما فيه من بعد وتبرأ منه ابن قاسم العبادي أيضا فقال في شرحه على أبي شجاع على ما صرح به القاضي انتهى وفي شرح مختصر الايضاح للبكري وفي تحريم دهن نحو اللحية من المرأة نظر لان علة التحريم التزيين في الشعر والتنمية وهذا انما لا يعد زينة للمرأة بل يزيدها شعثا لكنهم لعلهم نظروا فيه الى أنه من شأنه ذلك وان لم يكن ذلك في حقها زينة انتهى هذا وقد أطبقوا عليه فهو ٥٩٣

المعتمد (قوله وان كانا) أي كل من الرأس واللحية محلوقين وأشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال الشارح في الايعاب ولو حلق كما في المجموع عن قطع جماهير العراقيين فاعتماد ابن الرفعة مقابله

(الثالث دهن شعر الرأس واللحية) ولو من امرأة وان كانا محلوقين بدهن ولو غير مطيب كسمن وزبد وشحم وشمع ذائبين

التطيب به والفتح مع الحمل بصيره بمنزلة الملصق ببدنه قال سم قد يؤخذ منه الحرمة لو كانت الخرقة المشدودة مما يقصد التطيب بما فيها لرقتها بحيث لا تمنع ظهور الرائحة وانما تشد عليه لمنع تبدد رائحته انتهى وقد جزم به الوناني (قوله الثالث) أي من محرمات الاحرام (قوله دهن شعر الرأس) بفتح الدال لانه مصدر بمعنى التدهين قال في المصباح دهنت الشعر وغيره دهنا من باب قتل والدهن بالضم ما يدهن به من زيت وغيره وجمعه دهان والمدهن بضم الميم والهاء ما يجعل فيه الدهن وهو من النوادر التي جاءت بالضم وقياسه الكسر (قوله واللحية) الاولى التعبير بأو كما في المنهاج ليفيد التنصيص على تحريم كل واحدة على انفرادها (قوله ولو من امرأة) أي على ما صرح به القاضي حسين وهذه الغاية راجعة للحية فقط قال البكري وفي تحريم دهن اللحية من المرأة نظر لان علة التحريم التزيين في الشعر والتنمية وهذا انما لا يعد زينة للمرأة بل يزيدها شعثا لكنهم لعلهم نظروا فيه الى أنه من شأنه ذلك وان لم يكن ذلك في حقها زينة وقال الشارح وقد يوجه على ما فيه من بعد بأنها قد تقصد تنميتها للتشبه بالرجال أو انها من جنس ما يقصد تنميته بخلاف نحو شعر الخد فان أحدا لا يقصد تنميته انتهى قال الكردي في الكبرى وقد أطبقوا عليه فهو المعتمد (قوله وان كانا محلوقين) أي الرأس واللحية وأشار بان الى خلاف فيه قال في الايضاح ولو دهن محلوق الشعر رأسه عصى على الاصح ولزمه الفدية قال في الحاشية أو لحيته كما بحثه الاذرعي قال وانما خصوا الرأس بالذكر لانه الذي يحلق عادة وفي الايعاب فاعتماد ابن الرفعة القائل به المزني والفوراني ضعيف لتأثيره في تحسين ما ينبت (قوله بدهن) بضم الدال اسم لما يدهن به كما تقرر والباء متعلق بقول المتن دهن الخ (قوله ولو غير مطيب) أي خلافا للحنابلة فانهم أجازوا الدهن بغير مطيب مطلقا لانه صلى الله عليه وسلم كان يدهن بالزيت غير المطيب وهو محرم رواه الترمذي لكن ذكر في الايعاب انه حديث ضعيف (قوله كسمن وزبد) الخ أمثلة للدهن والسمن معروف وأما الزبد بضم الزاي وسكون الباء فهو ما يستخرج بالمخض من لبن البقر والغنم وأما لبن الابل فلا يسمى ما يستخرج منه زبدا بل يقال له حباب لكن المراد هنا ما يشمله كما هو ظاهر (قوله وشحم وشمع ذائبين) أي غير جامدين واستشكل عطف الشمع على الشحم ووصفهما

القائل به المزني والفوراني ضعيف لتأثيره في تحسين ما ينبت الخ وعبارة الروضة للنووي وان كان محلوق الرأس وجبت الفدية على الاصح انتهت (قوله ولو غير مطيب) أشار بلو الغائية الى خلاف في غير المطيب فقد أجاز الحنابلة الدهن بغير مطيب مطلقا

لان المصطفى صلى الله عليه وسلم كان يدهن بالزيت غير المطيب وهو محرم رواه الترمذي وعليه جمع صوفية قالوا الزيت مادة الانوار والمحرم أولى به من كل متلبس بعبادة لكثرة المناسك في الحج فانه ينبغي أن يكون نوره قويا ممدودا بالنور الالهي المودع في الزيت ونحوه من الادهان الخ وقال الشارح في الايعاب ان الحديث المذكور ضعيف وحرم الدهن على المحرم أبو حنيفة ومالك في سائر البدن والزما به الفدية لكن خص الحنفية التحريم بالزيت والشيرج لانهما أصل الطيب وتحل عندهم بقية الادهان في سائر البدن كسمن وشحم واستثنى المالكية دهن باطن كفيه وقدميه لشقوق بغير مطيب (قوله وشمع) قال الجمال الرملي في شرح الايضاح وعطف الشمع على الشحم للاشارة الى أن ضمه اليه لا يخرجه عن كونه دهنا والا فالشمع وحده ليس بدهن ان لم يحصل به تنمية

الشعر وتزيينه والافهودهن أيضاوذكرنحوه ابن علان فى شرح الايضاح فقال ومنه شحم وشمع ضم اليه ولايخرج بضمه الخ وعبارة حاشية الايضاح للشارح استشكل عطف الشمع على الشحم و وصفهما بالذوبان بانهم ان أرادوا أن الانضمام قيد فى الفدية فغير مسلم لان الشحم الذائب وحده دهن والافالشمع الذائب وحده غير دهن وأجيب بان مرادهم بذلك بيان ان ضم الشمع الى الشحم لايخرجه عن الدهنية بخلاف اللبن المشتمل على الزبد والسمن وفيه تسليم لقول المستشكل والافالشمع الذائب غير دهن وهوفى محل المنع وأى فرق بينه و بين الشحم لان فى كل دهنية يقصد بها تزيين الشعر وتنميته فى الجملة انتهت وذكرنحوه فى شرح العباب (قوله لخبر المحرم أشعث أغبر) اعلم ان هذا الخبر ذكره كثير من متأخرى الفقهاء منهم شيخ الاسلام زكريا فى شروحه على الروض والبهجة والمنهج والتحرير ولم يذكره فى شرحه الصغير على البهجة والخطيب الشربينى والشارح والجمال الرملى وغيرهم ولم أقف عليه بهذا اللفظ فى شئ من كتب الحديث فان كان ذلك فى بعض الروايات والافهو رواية بالمعنى فقد أخرج الشافعى عن محمد ابن عباد بن جعفر قال قعدنا الى عبد الله بن عمر فسمعته يقول سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الحاج فقال الشعث التفل الحديث وأخرجه غير الشافعى كابن ماجه وغيره قال الرافعى فى شرحه على مسند الشافعى الشعث تلبد الشعر المغبر والتفل الكريه الرائحة ومنه قوله فليخرجن تفلات أى غير متطيبات انتهى والتفل بالكسر هو الذى ليس بمتطيب وترجم البيهقى فى سننه الكبرى بقوله باب الحاج أشعث أغبر فلايدهن رأسه ولحيته بعد الاحرام وأورد بسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يباهى بأهل عرفات أهل السماء فيقول انظروا الى عبادى جاؤنى شعثا غبرا ثم أورد بسنده الحديث الذى قدمته عن الشافعى وغيره وكذلك صنع الشعرانى فى مختصره سنن البيهقى الكبرى فاورد الترجمة كالبيهقى ثم ذكر الروايتين المتقدمتين مع اختصار وحذف السند وقد أورده النووى فى آداب السفر من الايضاح ذلك باللفظ الذى أورده الشارح كغيره من الفقهاء لكنه لم يعزه الى حديث بل قال فان الحاج أشعث أغبر وكذلك صنع فى شرح مسلم وفى حديث الصحيح الذى رواه مالك والشافعى بعضهم وغيرهما عن يعلى بن أمية قال بينما عمر بن الخطاب رضى الله عنه يغتسل الى بعير وأنا أستر عليه بثوب اذ قال له عمر بن الخطاب ماء يعلى أصبب فقلت أمير المؤمنين أعلم فقال عمر بن الخطاب والله مايزيد الماء الشعر الاشعثا فسمى الله تعالى ثم أفاض على رأسه انتهى واللفظ لرواية الشافعى ورأيت فى الجلد الاخير من الام فى غسل المحرم منه مانصه قال الربيع سألت الشافعى رضى الله عنه هل يغسل المحرم رأسه من غير جنابة فقال نعم فالماء يزيده شعثا الى آخر ماقاله ومن الام نقلت ووجه كون الماء لايزيد الشعر الاشعثا ان المحرم اذا أراد أن يغسله لايمكنه تسريحه لان المشط ينتفه فتلزمه الفدية فاذا صب الماء عليه وهو على حالته شعث ازداد بالماء شعثا لان التراب اذا وقع على النداوة لصق بها وثبت عليها الى غير ذلك مما وقفت عليه مما يفيد معنى حديث الحاج أشعث أغبر (قوله أى شأنه المأمور به ذلك) انما فسره كغيره بذلك ليفيد حرمة ضده قال الشارح فى شرح العباب وقول الاسنوى لادليل فيه لانه اخبار عن حال المحرم اذ لو حرم للنهى لحرم ازالة الشعث والغبار عما لايعادل عليه وليس كذلك فيحتاج التحريم الى دليل عجيب منه اذ حمله على مجرد الاخبار اخراج

ومعتصر من حب كزيت لخبر المحرم أشعث أغبر أى شأنه المأمور به ذلك

بالذوبان لانهم ان أرادوا ان الانضمام قيد فى الفدية فغير مسلم لان الشحم الذائب وحده دهن والافالشمع الذائب وحده غير دهن وأجيب بان مرادهم بيان أن ضم الشمع الى الشحم لايخرجه عن الدهن بخلاف اللبن المشتمل على الزبد والسمن وفيه تسليم لقول المستشكل والافالشمع الذائب غير دهن وهو فى محل المنع وأى فرق بينه و بين الشحم لان فى كل دهنية يقصد بها تزيين الشعر وتنميته فى الجملة انتهى حاشية (قوله ومعتصر من حب) أى مستخرج منه يقال عصره واعتصره اذا استخرج مافيه (قوله كزيت) هو دهن الزيتون وكشيرج وهو دهن السمسم وكدهن اللوز والجوز (قوله لخبر المحرم أشعث أغبر) دليل للمتن ثم هذا الحديث ذكره كثيرون من متأخرى الفقهاء قال الكردى ولم أقف عليه بهذا اللفظ فى شئ من كتب الحديث فان كان فى بعض الروايات والافهو روايه بالمعنى فقد أخرج الشافعى عن ابن عمر رضى الله عنهم سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الحاج فقال الشعث التفل الخ ورواه الترمذى وابن ماجه بلفظ انما الحاج الشعث التفث وروى البيهقى وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يباهى بأهل عرفات أهل السماء فيقول انظروا الى عبادى جاؤنى شعثا غبرا وفى رواية بزيادة يضربون الى من كل فج عميق فاشهدوا انى غفرت لهم الخ والشعث تلبد الشعر المغبر والتفل الرائحة الكريهة ومنه فليخرجن تفلات أى غير متطيبات والتفل هو الذى لايتطيب ولايدهن وفى المصباح شعث الشعر شعثا فهو شعث من باب تعب تغير وتلبد لقلة تعهده بالدهن ورجل أشعث وامرأة شعثاء والشعث أيضا الوسخ ورجل شعث وسخ الجسد وشعث أيضا وهو أغبر أى من غير استحداد ولاتنظف (قوله أى شأنه) أى المحرم (قوله المأمور به ذلك) أى كونه أشعث أغبر فيقتضى حرمة ضده فقول

لكلام الشارع عن الفائدة وتجويز حمله على النهي لا يتوهمه من له أدنى مسكة من ذوق فتعين ان المراد منه ما تقرر لانه المفيد المناسب للسياق انتهى وذكر نحوه في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه قالوا فيتعين حمله على النهي بالمعنى الذي ذكرناه وعدم تحريم ما ذكره للاجماع انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ومراده بالنهي أي عن ضد الشعث وما عطف عليه المستفاد من الامر به ولو قال على الامر لكان أظهر وأيضا فبعض افراد المحرمين غير أشعث ولا أغبر لترفهه بأنواع اللبس والطيب ونحوه وان كان عاصيا بسببه فلا تتم الكلية المستفادة من أل في المحرم اذ هي للاستغراق كما هو ظاهر فتعين الحمل على ذلك لهذا أيضا انتهى (قوله وان كان أصل السمن) الخ أشار بان الغاية الى ان الجمهور سكتوا عنه ولذا نقله في الخادم عن ابن كج والماوردي وعبارته ولا يلتحق بالسمن والزبد اللبن لانه ليس بدهن وان كان يستخرج منه الزبد قاله ابن كج والماوردي انتهت (قوله ونحو الشارب) مبتدا خبره متعلق قوله كالرأس وقد اختلف المتأخرون فيما عدا شعر الرأس واللحية من شعور الوجه على آراء أحدها الحاق جميع شعور الوجه بهما وعليه شيخ الاسلام في شروحه على المنهج والبهجة والروض والجمال الرملي وشروحه على المنهاج والبهجة والدلجية واليه أشار الدلجي بقوله

وشعر باقي وجهه كاللحيه * في دهنه فان يكن فالفديه
كحاجب وشارب وعنفقه * وقيل الاشعر خد جبهه
لكنه لم يعتمده شيخنا * واعتمد الاطلاق فيها باعتنا

انتهى ثانيها اخراج شعر الجبهة والخد فقط وعليه الشارح في التحفة والفتح والامداد ثالثها اخراج سائر ما لم يتصل باللحية كالحاجب والهدب وما على الجبهة فلا شيء فيها بخلاف ما اتصل بها كالشارب والعنفقة والعذار وعليه الولي العراقي وتبعه الخطيب الشربيني في المغني والاقناع رابعها اخراج شعر الجبهة والخد والانف عليه وفيه وعليه الشارح في حاشية الايضاح وتلميذه في شرح المختصر وهذا هو الاقرب من حيث المدرك اذ لا يقصد تنميتها بحال والاقرب

للمنقول انه لا يحرم غير الرأس واللحية اذ هو الذي اقتصر عليه أكثر المتون وهو الموجود في كلام الشيخين وغيرهما وعبارة الوجيز للغزالي الثالث ترجيل شعر الرأس واللحية بالدهن يوجب الفدية الخ وعبارة الروضة للنووي النوع الثالث دهن شعر الرأس واللحية ثم قال وأما غير المطيب كالزيت والشيرج والسمن والزبد ودهن الجوز واللوز فيحرم استعماله في الرأس واللحية ثم قال ويجوز استعمال هذا الدهن في سائر البدن شعره وبشره ويجوز أكله الخ وعبارة الايضاح للنووي النوع الثالث دهن شعر الرأس واللحية ثم قال ويجوز استعمال هذا الدهن في جميع البدن سوى الرأس واللحية انتهت وبشعر الرأس واللحية قيد التحريم الشيرازي في التنبيه والرافعي في المحرر والنووي في المنهاج وابن المقري في ارشاده وروضه وعبارة الروض فيحرم في شعر الرأس واللحية ثم قال وله دهن بدنه وسائر شعره الخ والمزجد في عبابه والاردبيلي في الانوار وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وقال الشارح في شرحه على العباب قضية كلامه أي العباب بل صريحه جواز دهن شعور الوجه كالشارب والحاجب والعنفقة والعذار وهو قضية كلام الشيخين وصريح قول المجموع اتفق أصحابنا على جواز دهن جميع بدنه غير الرأس واللحية سواء شعره وبشره الخ وهذا الذي بحثه المتأخرون في شعور الوجه أخذوه من تعليلهم حل دهن شعور البدن بانها لا يقصد تنميتها فرأوا ان شعور الوجه يقصد تنميتها كغيرها فمن أراد دهنها فان قلد القول بعدم حرمة دهن الشارب والعنفقة عند ادهانهما في حالة أكل الدهن أرجو ان لا بأس به ان شاء الله تعالى وان لم أقف على من نبه عليه لكن ينبغي الاحتياط حسب الطاقة لاسيما والمعتمد عند متأخري أئمتنا حرمة دهن ذلك

بخلاف اللبن وان كان أصل السمن لانه لا يسمى دهنا ونحو الشارب والحاجب مما يقصد تنميته ويتزين به من شعر الوجه

بعضهم لا دليل فيه لانه اخبار عن حال المحرم اذ لو حرم للنهي لحرم ازالة الشعث والغبار عملا بما دل عليه وليس كذلك فيحتاج التحريم الى دليل مردود بان حمله على مجرد الاخبار اخراج لكلام الشارع عن الفائدة وتجويز حمله على النهي لا يتوهمه من له أدنى مسكة من ذوق فتعين ان المراد ما تقرر لانه المفيد المناسب للسياق وأيضا فبعض افراد المحرمين غير أشعث ولا أغبر لترفهه بأنواع الملابس والطيب وغيرهما وان كان عاصيا بسببه فلا تتم الكلية المستفادة من أل في المحرم اذ هي للاستغراق كما هو ظاهر فتعين حمله على ذلك لهذا أيضا (قوله بخلاف اللبن) هذا محترز قوله بدهن فلو قدمه على قوله لخبر لكان أولى (قوله وان كان أصل السمن) أي والزبد وعبارة الكبرى عن الزركشي ولا يلتحق بالسمن والزبد اللبن لانه ليس بدهن وان كان يستخرج منه الزبد قاله ابن كج والماوردي انتهى (قوله لانه لا يسمى دهنا) أي فلا يحرم استعماله في شعر الرأس واللحية (قوله ونحو الشارب والحاجب) الخ مبتدا خبره قوله الآتي كالرأس (قوله مما يقصد تنميته ويتزين به) بيان للنحو (قوله من شعر الوجه) بيان لما وذلك كالهدب والعنفقة واختلف المتأخرون في غير شعر الرأس واللحية من شعور الوجه على أربعة أقسام أحدها الحاقها بهما وعليه الشارح هنا كشيخ الاسلام والرملي وصاحب الدلجية حيث قال فيها

كالرأس واللحية فيماذكر ولا يحرم دهن رأس أقرع وأصلع ولاذقن أمرد ولا سائر شعور بدنه لانتفاء المعنى

وشعر باقى وجهه كاللحيه * فى دهنه فان يكن فالفديه
كحاجب وشارب وعنفقه * وقيل الاشعر خد جبهه
لكنه لم يعتمده شيخنا * واعتمد الاطلاق فيها باعتنا

وثانيها اخراج شعر الجبهة والخد وعليه جرى فى شرحى الارشاد والتحفه وستأتى عبارتها وثالثها الحاق المتصل باللحية بها دون غيره وعليه أبو زرعة العراقى والخطيب ورابعها اخراج شعر الجبهة والخد والانف عليه أوفيه وعليه جرى فى الحاشية والزمزمى فى شرحه (قوله كالرأس واللحية فيماذكر) أى من تحريم دهنها بكل دهن قال فى الكبرى بعد ذكر الاقوال المذكورة والاقرب للمنقول أنه لا يحرم غير الرأس واللحية اذهو الذى اقتصر عليه أكثر المتون وهو الموجود فى كلام الشيخين وغيرهما ثم سرد عبائر كثيرة منها قول المجموع اتفق أصحابنا على جواز دهن جميع بدنه غير الرأس واللحية سواء شعره وبشره الخ قال أعنى الكردى وهذا الذى بحثه المتأخرون فى شعور الوجه اخذوه من تعليلهم حل دهن شعور البدن بأنها لاتقصد تنميتها فرأوا أن شعور الوجه يقصد تنميتها فحرموا دهنها فمن قلد القول بعدم حرمة دهن الشارب والعنفقة عند ادهانهما فى حالة أكل الدهن أرجو أن لا بأس به ان شاء الله تعالى وان لم أقف على من نبه عليه لكن ينبغى الاحتياط حسب الطاقة لاسيما والمعتمد عند متأخرى أئمتنا حرمة دهن ذلك والله أعلم (قوله ولا يحرم دهن رأس أقرع) أى مما لا طيب فيه كما هو ظاهر (قوله وأصلع) أى حيث كان الدهن فى موضع الصلع دون غيره مما نبت به شعر من رأسه قال فى المصباح صلع الرأس صلعا من باب تعب اذا انحسر الشعر عن مقدمه وموضعه الصلعة بفتح اللام فالرجل أصلع والانثى صلعاء ورأس أصلع وصليع قال والقرع بفتحتين الصلع وهو مصدر قرع الرأس من باب تعب اذا لم ينبت عليه شعر وقال الجوهرى اذا ذهب شعره من آفة ورجل أقرع وامرأة قرعاء والجمع قرع مثل أحمر وقرعان فى الجمع أيضا واسم ذلك الموضع القرعه بالتحريك وهو عيب لانه يحدث عن فساد المنبت فى العضو (قوله ولا ذقن أمرد) أى ولا يحرم دهن ذقن أمرد وقيده الزركشى بما اذا لم يكن أول نبات لحيته والا فهو كالرأس المحلوق وفيه نظر ويفرق بأن الرأس يعهد فيه الشعر فقصدت تنميته عادة بخلاف ذقن الامرد ويظهر أن المراد به هنا من لا شعر بذقنه وان قارب أوان طلوع لحيته وان لم يسم أمرد فى النظر ونحوه انتهى حاشية (قوله ولا سائر شعور بدنه) أى المحرم لا خصوص الامرد خلافا لما أوهمته عبارته فلو عبر بشعور البدن لسلم منه قال فى التحفة فلا يحرم دهنها بما لا طيب فيه لانه لا يقصد به تزيينها نعم الاوجه أن شعور الوجه كاللحية الا شعر الخد والجبهة اذ لا تقصد تنميتها بحال وحينئذ فليتنبه لما يغفل عنه كثيرا وهو تلويث الشارب والعنفقة بالدهن عند أكل اللحم فانه مع العلم والتعمد حرام فيه الفدية كما علم مما تقرر فليتحرز عن ذلك ما أمكن انتهى كلامه وفى النهاية والحاشية نحوه ولا يخفى ما فيه من الحرج خصوصا فى هذه الايام أيام أكل وشرب فلا محيد عنه لاصحاب الشوارب والعنافق الا بما مر عن الكردى من تقليد القائل بعدم حرمة دهنها وما جعل عليكم فى الدين من حرج (قوله لانتفاء المعنى) أى الذى حرم من أجله الدهن وهو تزيين الشعر وتنميته المنافيان لذلك الخبر ثم لا يشكل هذا بالحرمة ولزوم الفدية للاخشم اذا تطيب لان المعنى هنا انتفى بالكلية بخلافه هناك

(قوله فيماذكر) أى من تحريم دهنها بكل دهن (قوله أقرع) قال النووى فى الايضاح هو الذى لا ينبت برأسه شعر انتهى قال فى المصباح المنير القرع بفتحتين الصلع وهو المصدر قرع الرأس من باب تعب اذا لم يبق عليه شعر وقال الجوهرى اذا ذهب شعره من آفة واسم ذلك الموضع بالتحريك وهو عيب لانه يحدث عن فساد فى العضو انتهى (قوله ولا ذقن الامرد) الذقن بفتحات مجتمع اللحيين والامرد قال الزركشى المراد به الذى لم يأت وقت انبات لحيته والا فهو كالرأس المحلوق قال الشارح فى حاشية الايضاح وفيه نظر ويفرق بأن الرأس عهد فيه الشعر فقصد تنميته عادة بخلاف ذقن الامرد قال وتبعه الجمال الرملى وابن علان فى شرحى الايضاح ويظهر أن المراد به هنا من لا شعر بذقنه وان فات أوان طلوع لحيته وان لم يسم أمرد فى النظر ونحوه انتهى وفى شرح العباب للشارح قيد الامام الاقرع بمن لا يتوقع له نبات واعتمده الزركشى وقال فليقيد به اطلاق الرافعى انتهى وينازع فيه ما ذكر فى الامرد فان نباته متوقع ولم ينظروا اليه الآن يقرع ولو اختص القرع أو الصلع بمحل من الرأس حرم دهن ما عداه كما صرح به جمع متقدمون انتهى كلام الايعاب (قوله لانتفاء المعنى) أى الذى حرم من أجله الدهن وهو تزيين الشعر وتنميته المنافيان لخبر المحرم أشعث أغبر

فان

(قوله وان قل) لعله أشار بان الى مفهوم خلاف فى ذلك عند الحنفية والمالكية وعبارة المناوى فى منسكه قال الشافعية والحنابلة وان قل ببعض شعرة انتهى (قوله الشعر) بسكون العين فيجمع على شعور كفلس وفلوس وبفتحها فيجمع على اشعار كسبب واسباب وهو مذكر الواحد شعرة وانما جمع الشعر تشبيها الاسم الجنس بالمفرد انتهى من شرح شمائل الترمذى للمناوى (قوله وبالحلق غيره) قال الشارح فى شرح العباب بحث بعضهم أنه لا فدية على من زال من نحو رجل شعر بواسطة حكها برجل مركوبه لاضطراره اليه غالبا ولان السلف والخلف لم يزالوا واقعين فى ذلك ولم يعلم من أحد ايجاب الفدية فيه انتهى ورددته عليه فى الحاشية وقوله لا يخفى عدم مماثلة هذا للمكره على الازالة عجيب بل هذا أولى من المكره لانه يمكنه الاحتراز عنه

فان المعنى فيه الترفه بالطيب وهو حاصل بالتطييب وان كان المتطيب اخشم ولذا لو كان فى رأسه شجة فجعل الدهن فى باطنها لا يحرم ولا فدية كما صرحوا به قال فى البهجة

لا دهن رأس أصلع وما بطن * من رأس مشجوج وسائر البدن

قال فى الحاشية فارق حرمة نحو الاستعاط بالطيب بأن المدار هنا على تنمية الشعر ولم توجد وهناك على مطلق استعماله فى البدن وقد وجد (قوله الرابع) أى من محرمات الاحرام (قوله ازالة شئ وان قل من الشعر) أى ولو من غير شعر الرأس ولو مما تطلب ازالته فى الفطرة كشعر العانة وخرج بالازالة شق الشعر نصفين من غير ازالة فلا شئ فيه على ما سيأتى بما فيه (قوله وكذا من الظفر) أى يحرم ازالة شئ منه وقدر الشارح لفظة كذا لما سيأتى أن حكمه مقيس على الشعر (قوله لقوله تعالى) دليل لحرمة ازالة الشعر (قوله ولا تحلقوا رؤسكم) بكسر اللام باتفاق القراء من باب ضرب يضرب (قوله أى شعرها) أى لان الرأس لا يحلق ففى الآية مضاف محذوف لان امرار الموسى مثلا على الرأس لا يسمى حلقا فوجب تقدير شعر فيكون من باب الاضمار كما فى واسأل القرية أى أهل القرية وقد يسمى بمجاز الحذف كما فى قوله تعالى ليس كمثله شئ ويسمى بمجاز الزيادة قال فى عقود الجمان

قد يطلق المجاز فيما غيرا * اعرابه بزيد أو حذف عرا

ليس كمثله يريد المثلا * وكاسأل القرية يعنى الاهلا

(قوله وقيس به) أى على شعر الرأس فى حرمة حلقه ولزوم الفدية أيضا به (قوله شعر بقية البدن) أى كالابط والعانة وغيرهما من شعور البدن من أى موضع كان (قوله وبالحلق غيره) أى وقيس بالحلق غيره وهو شامل للزائل بواسطة حك رجل الراكب فى نحو قتب وهو المعتمد فتجب فيه الفدية خلافا لمن بحث عدمها لامكان الاحتراز عنه كذا علله فى الحاشية قال ابن الجمال وقضية التعليل كما قاله بعض اخواننا رحمه الله تعالى أنه لو لم يمكن الاحتراز عنه لا فدية ولا اثم وليس كذلك فى الفدية وان نفع فى سقوط الاثم فالاولى التعليل بأن ذلك اتلاف فلا يسقط ضمانه بالعذر وان اسقط الاثم فى الاحتياج اليه لتسيير الدابة المحتاج لركوبها تأمل (قوله لان المراد) أى من الحلق فى الآية (قوله الازالة) أى للشعر بحلق أو تقصير أو نتف أو احراق أو نورة كذا قالوا لكن فى القاموس وحلق رأسه يحلقه حلقا وتحلاقا أزال شعره كحلقه واحتلقه الخ فان كان هذا معناه اللغوى كما هو موضوع القاموس فلا حاجة الى القياس المذكور فليتأمل (قوله وبازالة الشعر ازالة الظفر) أى وقيس بازالة الشعر ازالة الظفر فيحرم وتجب فيه الفدية اجماعا على ما نقله ابن المنذر وغيره وكأنهم لم يعتبروا خلاف داود لها ولو لجميع الاظفار

بخلاف المكره ولا يؤيد زعمه ما فى الجواهر لانه فى شعر سقط بغير فعل منه بالكلية أى ولا تقصير وعدم وجوب شئ فى هذا واضح من كلامهم ثم رأيت بعضهم نقله ونظر فيه انتهى وفى حاشية الايضاح له قوله

(الرابع ازالة) شئ وان قل من (الشعر و) كذا من (الظفر) لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم أى شعورها وقيس به شعر بقية البدن وبالحلق غيره لان المراد الازالة وبازالة الشعر ازالة الظفر

وغير ذلك يشمل الزائل بواسطة حك رجل الراكب فى نحو قتب وهو ظاهر من كلامهم فتجب فيه الفدية وان احتاج لذلك غالبا لامكان الاحتراز عنه خلافا لمن بحث عدمها وأطال فيه بما لا يجدى انتهى وجرى على ذلك الجمال الرملى وابن علان فى شرحى الايضاح وسبقهم لذلك البكرى قال ابن الجمال فى شرح الايضاح وقضية التعليل كما قال بعض اخواننا رحمه الله تعالى انه لو لم يمكن الاحتراز عنه لا فدية ولا اثم وليس كذلك فى الفدية وان نفع فى سقوط الاثم انتهى وحينئذ فالتعليل الذى ذكرته تبعا لشرح المختصر أولى انتهى كلام ابن الجمال والتعليل الذى ذكره هو قوله لان ذلك اتلاف فلا يسقط ضمانه بالعذر وان أسقط الاثم فى الاحتياج اليه لتسيير الدابة المحتاج لركوبها انتهى (قوله لان المراد الازالة) قال فى التحفة حتى نحو شرب دواء مزيل مع العلم والتعمد فيما يظهر انتهى أى مع العلم بكونه مزيلا كما استظهره العلامة السيد عمر البصرى وخرج بالازالة نتف كل شعرة نصفين من غير ازالة فلا شئ منه (قوله ازالة الظفر) أى للاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره وكأنهم لم يعتدوا

بتجويز داود له ولو جميع الاظفار وكذلك نقل عنه التجويز في شعر غير الرأس ونقل عن رواية لمالك أيضا وعبارة الرافعي في الشرح وذكر المحاملي أن في رواية عن مالك لا تتعلق الفدية بشعر البدن انتهى (قوله وتأذى) قال في التحفة ولو أدنى تأذ فيما يظهر (قوله أوطال) أي شعر حاجبه أو رأسه (قوله بقطع المؤذى) فقط كما في الامداد وغيره وعبر بقوله فقط في الامداد والجمال الرملي في النهاية وقال البكري في شرح مختصر الايضاح وتبعه ابن علان نعم ان قطع مالا يتأتى قطع المنكسر الا به جاز لاحتياجه اليه لانه لو بقي شيء من المؤذى لضره والوقوف على حده يتعسر أو يتعذر انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح الاقرب أنها تجب الفدية لان الاذى من غيره لا منه وجاز قطعه معه لضرورة التوقف المذكور قال ثم رأيته في المنح مال اليه وعبارة النهاية تفهمه أيضا انتهى ملخصا (قوله مقدمات الجماع) أي كالمفاخذة والقبلة وغيرهما (قوله ويحرم على الحلال المباشرة تمكينه منها) لان فيه اعانة على معصية ويحرم أيضا على الزوج الحلال مباشرة محرمة يمتنع عليه تحليلها (قوله ولو بين التحللين) أشار بلو الى خلاف في ذلك وعبارة الايضاح للنووي وهذا التحريم في الجماع يستمر حتى يتحلل التحللين وكذا المباشرة بغير الجماع يستمر تحريمها على القول الاصح وفي قول تحل بالتحلل الاول انتهت

بجامع الترفه في الجميع ويستثنى من ذلك شعر نبت بعينه وتأذى به أو طال بحيث يستر بصره وظفر انكسر فلا اثم عليه بقطع المؤذى فقط ومما يحرم عليه ايضا مقدمات الجماع ان كانت عمدا بشهوة ويحرم على الحلال تمكينه منها ولو بين التحللين

وكذا في شعر غير الرأس وبحث في التحفة أن نحو شرب الدواء المزيل لذلك مع العلم والتعمد كذلك (قوله بجامع الترفه في الجميع) أي فان في كل ما ذكر ترفها ينافي كون المحرم أشعث أغبر واستشكل تعليلهم وجوب الفدية في الحلق بالترفه بأنهم جعلوه من أنواع التعزير وجعلوا في ازالته من الغير بغير اذنه التعزير وذلك مستلزم لكونه مزريا ومناف لكونه ترفها اذ هو الملائم للنفس ويلزم من ملاءمته لها عدم ازرائه لها وأجيب بمنع اطلاق كونه مزريا بل فيه ترفه من حيث انه يوفر كلفة الشعر وتعهده وجناية من حيث ان الشعر جمال وزينة في عرف العرب المقدم على غيره ولكونه جناية ساوى نحو الناسي غيره وبقائه جمالا لم يحلق صلى الله عليه وسلم الا في نسك (قوله ويستثنى من ذلك) أي من حرمة ازالة الشعر والظفر (قوله شعر نبت بعينه) أي داخل جفنه (قوله وتأذى به) أي بذلك الشعر قال في التحفة ولو أدنى تأذ فيما يظهر (قوله أوطال بحيث يستر بصره) أي أو شعر طال وان لم يكن نابتا في العين وعبارة الايضاح وكذا لو طال شعر حاجبه أو رأسه وغطى عينه قطع المؤذى ولا فدية (قوله وظفر انكسر) أي وتأذى به كذلك وهذا عطف على شعر (قوله فلا اثم عليه) أي على المحرم الذي نبت شعر بعينه ويؤذيه والذي طال نحو حاجبه والذي انكسر ظفره (قوله بقطع المؤذى فقط) أي لتضرره بذلك ولا فدية عليه به وفرق بين عدم وجوب الفدية هنا وبين وجوبها فيما لو كثر القمل برأسه فان الضرورة هنا أشد قال ابن الجمال والفرق بينه وبين اللبس للحاجة غير خفي اذ من شأن هذا غلبته بخلاف اللبس قال الزمزمي وظاهر أنه لو قطع منه أي من الشعر المؤذى أو الظفر مالا يتأذى قطع المنكسر الا به جاز له ذلك لاحتياجه اليه لانه لو أبقى شيأ من المؤذى لضره والوقوف على حده قد يتعذر أو يتعسر قال ابن الجمال وهذا نص في الجواز كما بحثه أولا ولم يتعرض للدم والظاهر وجوبه كما استقربته وتفهمه عبارة النهاية لان الاذى من غيره لا منه وجاز قطعه معه لضرورة التوقف المذكور (قوله ومما يحرم عليه أيضا) أي على المحرم كما يحرم عليه ما مر ويأتي ولم يذكره المصنف (قوله مقدمات الجماع) أي كالمفاخذة والمعانقة والقبلة وغيرها ومما يحرم عليه أيضا عقد النكاح لخبر مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح أي لا يتزوج ولا يزوج غيره فكل نكاح كان الولي فيه محرما أو الزوج أو الزوجة فهو باطل لان النهي يقتضي التحريم والفساد وتجوز الرجعة في الاحرام على الاصح لكنها مكروهة ويجوز أن يكون المحرم شاهدا في نكاح الحلالين على الاصح وتكره خطبة المرأة في الاحرام ولا تحرم من الايضاح بزيادة (قوله ان كانت عمدا) أي وعالما بالتحريم بخلاف الناسي والجاهل (قوله بشهوة) أي وان لم ينزل كما سيأتي قال في شرح المنهج وكالمقدمات استمناؤه بيده وكيده وانما يلزم به الدم ان أنزل قال الشرقاوي في عد الاستمناء بيده من المحرمات بسبب الاحرام تسامح لانه حرام مطلقا من الصغائر فكان الاولى أن يقول بيد حليلته والحاصل أن الدم يجب بالمباشرة بشهوة بدون حائل ومنها القبلة أنزل أم لا وبالاستمناء ان أنزل وأن الاستمناء بيد غير الحليلة حرام مطلقا وبيدها حرام في الاحرام (قوله ويحرم على الحلال) أي سواء الرجل والمرأة (قوله تمكينه منها) أي تمكين المحرم من المقدمات لئلا يعينه على الحرام وعبارة ابن الجمال ويحرم على المرأة تمكين الزوج من المباشرة لان فيه اعانة على معصية كما يحرم على الزوج الحلال مباشرة محرمة يمتنع عليه تحليلها (قوله ولو بين التحللين) أي لبقاء حرمته الى التحليل الثاني وأشار بان الى خلاف فيه ففي الايضاح هذا التعريف في الجماع يستمر حتى يتحلل التحللين وكذا

(قوله الا في مباشرة) أي الصاق البشرة وهي ظاهر الجلد بالبشرة (قوله بشهوة) أي وان لم ينزل وحينئذ فليتنبه لذلك من يحج بحليلته فانه متى وضع يده مثلا على يدها أو شيء من بدنها ولو عند اركابها أو تنزيلها بشهوة أثم ولزمته الفدية وان لم ينزل والشهوة كما في المصباح اشتياق نفس الى الشيء الخ (قوله المذكورة) أي من أول المحرمات الى هنا وهي اللبس والطيب والدهن وازالة الشعر والظفر ومقدمات الجماع وكذلك الوطء بعد الوطء المفسد وبين تحللي الحج فهذه الثمانية الدماء كلها دماء تخيير وتقدير (قوله دم تخيير) مقابل الترتيب ومعناه أنه يجوز العدول عن الدم الى بدله الآتي في كلام المصنف مع القدرة عليه فمن لبس في احرامه لباسا موجبا للدم تخير بين ذبح شاة في حرم مكة أو اطعام ثلاثة آصع لستة مساكين في حرم مكة أيضا أو صوم ثلاثة أيام حيث

شاء (قوله وتقدير مقابل التعديل) ومعناه أن الشارع قدر بدل الدم بشيء لا يزيد ولا ينقص وهو اطعام ثلاثة آصع لستة مساكين أو صوم ثلاثة أيام (قوله ولو شعرة) أشار بلو الى خلاف في ذلك قال في شرح العباب

وان لم ينزل حتى النظر لكن بشهوة بخلاف الدم فانه لا يجب الا في مباشرة عمدا بشهوة كما يأتي * واعلم أن هذه المحرمات المذكورة يجب في كل منها دم وانه دم تخيير وتقدير فان لبس أو تطيب أو دهن ولو شعرة

الادهان في شعر الرأس بل أو في شعرة واحدة كما قاله المحب الطبري وغيره وكان المصنف تبع ابن عجيل في اشتراط دهن ثلاث شعرات كما لا يكمل دم الحلق الا بها فعلى الاول يجب بدهن الشعرة أو بعضها الفدية الكاملة ويفرق بينه وبين ما يأتي في نحو الحلق بأن تمام الترفه يحصل هنا بذلك لان بريق الدهن يرى ولو في شعرة واحدة بخلافه ثمة ويلزم ابن عجيل أن في دهن الشعرة مدا والشعرتين مدين لان قضية قياس ما هنا بالازالة ولا قائل بذلك فيما علمت انتهى كلام شرح العباب وفي حاشية الايضاح للشارح وسيأتي آخر الكتاب أن الفدية تجب ولو بدهن شعرة واحدة وقال الشمس الرملي في شرح الايضاح الفدية هنا منوطة بدهن ما يظهر به الزينة وان لم يكن جمعا انتهى وفي التحفة ما نصه وظاهر قوله شعر أنه لا بد من ثلاثة ويتجه الاكتفاء بدونها ان كانت مما يقصد به التزين لان هذا هو مناط التحريم كما يعلم مما تقرر انتهى وفي شرح الايضاح لابن الجمال قيد في التحفة الدون بما اذا كان مما يقصد به التزين ولم يقيده في المغني ولا في متن المختصر بذلك

لمباشرة بغير الجماع يستمر تحريمها على القول الاصح وفي قول تحل بالتحلل الاول (قوله وان لم ينزل) أي فلا فرق في الحرمة بين الانزال وعدمه (قوله حتى النظر لكن بشهوة) أي بخلاف النظر بغير شهوة قال الكردي هي أي الشهوة اشتياق النفس الى الشيء وينبغي أن يتنبه لذلك من يحج بحليلته لاسيما عند اركابها وتنزيلها فمتى وصلت بشرته لبشرتها بشهوة أثم ولزمته الفدية وان لم ينزل (قوله بخلاف الدم) أي الواجب بمقدمات الجماع (قوله فانه لا يجب الا في مباشرة) أي الصاق البشرة وهي ظاهر الجلد بالبشرة (قوله عمدا بشهوة) أي وان لم ينزل وأما النظر فلا دم وان أنزل ففي الايضاح ولو كرر النظر الى امرأة فأنزل من غير مباشرة ولا استمناء فلا فدية عليه عندنا ولا عند أبي حنيفة ومالك رحمهما الله وقال أحمد في رواية تجب بدنة وفي رواية شاة (قوله كما يأتي) أي قريبا في المتن والشرح (قوله واعلم) هذه الكلمة يؤتى بها للاعتناء بما بعدها والمخاطب بها كل من يتأتى منه العلم ممن يقف على هذه المسائل (قوله أن هذه المحرمات المذكورة) أي من أول المحرمات الى هنا وهي اللبس والطيب والدهن وازالة الشعر وازالة الظفر ومقدمات الجماع التي زادها الشارح على المتن وكذلك الوطء بعد الوطء المفسد والوطء بين تحللي الحج فهذه كلها دماء تخيير وتقدير كما ذكره (قوله يجب في كل منها دم) سيأتي بيانه قال المحلي والاصل في وجوب الفدية قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية أي فحلق ففدية وقيس على الحلق باقي المحرمات للعذر فلغيره أولى قال الشيخ عميرة نظر فيه الاسنوي بأن الحلق فيه اتلاف وهو أغلظ من الاستمتاعات فليحرر (قوله وانه) أي دم هذه المحرمات (قوله دم تخيير وتقدير) معنى التخيير وهو مقابل الترتيب أنه يجوز العدول عن الدم الى بدله الآتي في كلام المتن مع قدرته عليه فمن لبس مثلا في احرامه تخير بين ذبح شاة واطعام ثلاثة آصع لستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وصوم ثلاثة أيام ومعنى التقدير وهو مقابل التعديل أن الشارع قدر بدل الدم بشيء لا يزيد ولا ينقص وهو ثلاثة آصع لستة مساكين أو صوم ثلاثة أيام وسيأتي في الشرح بيان أنواع الدماء كلها (قوله فان لبس) أي المحرم ما يحرم عليه لبسه وهذا مفرع على المحرم الاول بجميع أنواعه التي هي ستر الرجل رأسه ولبسه المحيط وستر المرأة وجهها ولبسها القفازين (قوله أو تطيب) أي استعمل الطيب وهذا مفرع على المحرم الثاني (قوله أو دهن) أي استعمل الدهن في شعر رأسه أو لحيته أو غيرهما من شعور الوجه على ما مر وهذا مفرع على المحرم الثالث (قوله ولو شعرة) أي واحدة حيث كانت مما يقصد به التزين لان هذا هو مناط التحريم كما علم مما مر فتجب الفدية الكاملة بدهنها بل أو بعضها خلافا لابن عجيل فاشترط في كمال الفدية دهن

انتهى وفى شرح الايضاح لابن علان مانصه نقل شيخنا عبد الملك العصامى عن بعض مشايخه أن الخطيب محمد الشربينى كان يحضر درس الشمس الرملى بعد موت والده أداء لحق والده عليه واتفق ان جرى الكلام فى هذه المسئلة فقال الشمس الرملى يجب فى دهن الشعرة الواحدة أو بعضها دم كامل فقال الخطيب من قال ذلك فقال أنا قلته فثنى الخطيب جاعده وقام من مجلسه وقال حرم درسك يا محمد منذ جاءت الانانية وبما ذكر يعلم أن القيام لا للخطا فى الحكم بل لما يؤذن به اللفظ المقول ولعل فى ذلك مقصدا له خفى علينا انتهى مانقله ابن علان والامر كما قال لان الموجود فى كتب الخطيب يفيد وجوب الفدية الكاملة فى دهن الشعرة الواحدة ففى المغنى له مانصه عبارة ابن المقرى فيحرم أى الدهن فى شعر الرأس أو اللحية فيؤخذ منه أنه لافرق فى الشعر بين القليل والكثير ولو شعرة وهو الظاهر من كلامهم انتهى وفى شرح التنبيه له ظاهر كلامهم أنه لافرق بين الشعر القليل والكثير ولو شعرة كما نقل عن الشريف السمهودى انتهى وفى الاقناع له ولا فرق فى الشعر بين القليل والكثير ولو واحدة كما هو ظاهر كلامهم انتهى (قوله عالما) أى بالاحرام والتحريم زاد فى التحفة (أو باشر بشهوة أو استمنى) بيده أو بيد غيره (فانزل) وكان قد فعل اللبس أو ما بعده حال كونه (عامدا عالما مختارا) لزمه الدم الآتى بخلاف مالو فعل شيأ ناسيا للاحرام أو قصر فى التعلم وفى الامداد والنهاية وغيرهما قال القاضى أبو الطيب ولو ادعى فى زماننا الجهل بتحريم الطيب واللبس ففى قبوله وجهان انتهى والذى يتجه منهما أنه ان كان مخالطا للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل والاقبل انتهى وعبارة الامداد وظاهر هذا أنه انما يعذر من كان قريب عهد بالاسلام أو نشأ ببادية بعيدة عن العلماء كالصلاة والصوم وعبارة البكرى فى مختصر الايضاح أو جاهلا بتحريم الطيب وهو ممن يخفى عليه وفى شرح العباب للشارح ظاهر كلامهم هنا أنه لافرق بين من يعذر بجهله وغيره وقد يوجه بأن من شأن هذا كونه يخفى على العوام فلم يفصل فيه بين قريب الاسلام والناشئ ببادية بعيدة عن العلماء وغيره ثم نقل الشارح كلام القاضى أبى الطيب وبحثه السابق ثم قال ثم رأيت الاذرعى نقل عن القاضى حسين وجوبها الا على قريب العهد بالاسلام كالصوم ثم قال وفيه نظر لان هذا انما يخفى على غالب العوام بدار الاسلام بخلاف الاكل فى الصوم وهو مؤيد لما ذكرته ويؤيده أيضا قول بعضهم وذكر الشارح ذلك التأييد ثم قال ونحوه فى حاشية الايضاح له ومعنى القبول هنا وعدمه انما هو بالنسبة لوجوب التعزير وانتفائه أما بالنسبة للكفارة فالعبرة بما فى نفس الامر فان كان جاهلا لم يلزمه اخراجها والا لزمه سواء عذر بالجهل أم لا والى هذا الاخير أشار الشاشى زاد فى الايعاب وفيه كلام بينته فى الحاشية والى هنا اقتصر ابن علان

ثلاث شعرات كما يكمل دم الحلق الا بها لكن المعتمد الاول وفرق فى الايعاب بين الدهن والحلق بان تمام الترفه يحصل هنا بذلك لان بريق الدهن يرى ولو فى شعرة واحدة بخلافه فى الحلق قال ويلزم ابن عجيل أن فى دهن الشعرة مدا أو الشعرتين مدين لانه قضية قياس ما هنا بالازالة ولا قائل بذلك فيما علمت هذا قال ابن علان نقل شيخنا عبد الملك العصامى عن بعض مشايخه أن الشيخ الخطيب محمد الشربينى كان يحضر درس الشمس الرملى بعد موت والده أداء لحقه عليه واتفق أن جرى الكلام فى هذه المسئلة فقال الشمس الرملى يجب فى دهن الشعرة الواحدة أو بعضها دم كامل فقال الخطيب من قال ذلك قال أنا قلته فثنى الخطيب جاعده وقام من مجلسه وقال حرم درسك يا محمد منذ جاءت الانانية وبما ذكر يعلم أن القيام لا للخطأ فى الحكم بل لما يؤذن به اللفظ المنقول ولعل له فى ذلك مقصدا خفى علينا قال الكردى والامر كما قال لان الموجود فى كتب الخطيب يفيد وجوب الفدية الكاملة فى الشعرة الواحدة والله أعلم (قوله أو باشر بشهوة) أى ولو لغلام كما فى الانوار فالغاية بالنسبة للفدية الآتية لا للحرمة لانها لا خفاء ولا خلاف فيها وكان مراده بالغلام ما يعم الامرد وغيره وهذا مفرع على محذوف وهو الذى ذكره الشارح بقوله ومما يحرم عليه أيضا مقدمات الجماع الخ اذ ليس فى المتن ما يتفرع منه تأمل (قوله أو استمنى بيده) أى استخرج المنى بها (قوله أو بيد غيره) أى ومثله التقبيل بشهوة ولو لرجل بناء على مامر عن الانوار كذا فى الحاشية وعبارة النهاية وفى الانوار انها أى الفدية تجب فى تقبيل الغلام بشهوة وكأنه أخذه من تصوير المصنف فيمن قبل زوجته لوداع أنه ان قصد الاكرام أو أطلق فلا فدية أو الشهوة أثم وفدى انتهى (قوله فانزل) أى نخرج منه المنى يقينا وهذا راجع للاستمناء فقط فلا يشترط فى المباشرة الانزال كما مر (قوله وكان قد فعل اللبس وما بعده) أى من الطيب والدهن والمباشرة بالشهوة والاستمناء وأشار بهذا الى أن قول المصنف عامدا الخ حال من فاعل الافعال المذكورة وانما أفرده لان العطف بأو (قوله عامدا عالما مختارا) أى فالتعمد فى العلم والاختيار قيود للزوم الدم بذلك كالحرمة (قوله لزمه الدم الآتى) أى فى كلام المصنف وهذا جواب فان لبس الخ أتى به الشارح تعجيلا له (قوله بخلاف مالو فعل شيأ منها) أى من تلك الامور من اللبس وغيره من أنواع الاستمتاعات (قوله ناسيا للاحرام) أى فلا دم عليه وان كثر على الاوجه كالاكل فى الصوم وفارق الصلاة حيث تبطل بنحو كثرة الاكل ناسيا بأنها مشتملة على أفعال متجددة مباينة للعادة من كل وجه فالنسيان فيها المؤدى الى ذلك يشعر بمزيد

أو مكرها عليه أو جاهلا بتحريمه أو بكون الممسوس طيبا أو رطبا لعذره فان علم التحريم وجهل وجوب الفدية لزمته لان حقه الامتناع وان علمه بعد نحو اللبس جهلا وأخر ازالته فورا مع الامكان عصى ولزمته الفدية أيضا

بمزيد تقصير وغفلة تامة بخلاف الاحرام فانه مجرد استدامة التجرد الذي يقع في العادة كثيرا فهيئته مذكرة كهيئتها بل قد لا يوجد فيه مذكرة أصلا كما لو كان غير متجرد انتهى حاشية (قوله أو مكرها عليه) أى أو فعل شيأ منها مكرها عليه فانه لا دم عليه قال في الحاشية نقل غير واحد من المتأخرين أن المحرم لو طيبه غيره فالفدية على الفاعل وهو كذلك فقد نقله الغزالي عن الاصحاب لكن محله حيث لا اختيار للمفعول به نظير ما يأتي في المحلوق كما هو ظاهر فعلم أن المكره بكسر الراء عليه الفدية ويلحق به من طيب نحو نائم وكذا الولي وغيره اذا فعل بنحو الصبي محذورا كتطييب وغيره ولو لحاجة انتهى بالحرف (قوله أو بكون الممسوس طيبا أو رطبا) أى أو جاهلا بكون الخ وهذا مختص بمسئلة الطيب دون غيرها عبارة الايضاح ولو علم تحريم الطيب وجهل كون المستعمل طيبا فلا اثم ولا فدية على الصحيح ولو مس طيبا يظنه يابسا لا يعلق منه شئ ففي وجوب الفدية قولان والاظهر ترجيح عدم الوجوب انتهى ملخصا وأخذ من الاول كما في الحاشية رد قول بعضهم لو علم حرمته وظن أن نوعا منه ليس بطيب لزمته الفدية تأمل (قوله لعذره) تعليل لمحذوف مفرع على قوله بخلاف الخ تقديره فلا يلزمه دم لعذره بالنسيان والاكراه والجهل ولما صح أنه صلى الله عليه وسلم لم يوجب الفدية على من لبس ثوبا مطيبا جاهلا وظاهر كلامهم هنا أنه لا فرق بين من يعذر بجهله وغيره ووجه بان من شأن هذا كونه يخفى على العوام فلم يفصل فيه بين قريب الاسلام والناشئ ببادية بعيدة عن العلماء وغيره وقال القاضي أبو الطيب لو ادعى في زماننا الجهل بتحريم الطيب واللبس ففي قبوله وجهان انتهى والذي استوجهه الرملي والشارح منهما أنه ان كان مخالطا للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك لم يقبل والا قبل أى فلا حرمة ولا فدية وجرى القليوبي على عذر الجاهل وان لم يكن معذورا بجهله أى بخلاف نظائره كالصلاة قال في الكبرى والحاصل أن الفرق بين الحج والصوم والصلاة ظاهر فانهما يتكرر وجوبهما بأصل الشرع واستطاعتهما موجودة في غالب الناس بخلاف النسك فيهما بل وغالب مستطيعيه في الآفاق البعيدة أو كثير منهم لا يحجون ومن حج في عمره مرة وهو من العامة لا يكاد يحيط خبرا بنحو محرمات الاحرام لاسيما بعض أفراد تفاصيلها كعقد الرداء ونحوه فينبغي القول فيه بالمسامحة بالجهل في حق العوام وان كانوا مخالطين للعلماء فليتأمل وليحرر (قوله فان علم التحريم) أى تحريم نحو لبس المحيط مثلا في الاحرام (قوله وجهل وجوب الفدية) أى بنحو اللبس (قوله لزمته) أى الفدية ولا يعذر بجهله المذكور (قوله لان حقه الامتناع) أى انه اذا علم التحريم فحقه الامتناع من فعله ولهذا نظائر منها مالو علم حرمة الكلام في الصلاة وجهل الابطال فان صلاته تبطل بتكلمه فيها ومنها مالو علم تحريم شرب الخمر دون ايجابه الحد فانه يحد بشربها وغير ذلك (قوله وان علمه) أى التحريم (قوله بعد نحو اللبس جهلا) أى بالتحريم قال في حواشي الروض وكذا حكم الناسي اذا تذكر والمكره اذا خلا (قوله فأخر ازالته) أى نحو اللبس (قوله فورا مع الامكان) أى وان توقفت الازالة على أجرة مثل فاضلة عما في الفطرة بخلاف ما اذا لم يمكنه كان كان أقطع أو زمنا لا يقدر على الازالة فلا اثم ولا فدية لانه معذور (قوله عصى ولزمته الفدية أيضا) أى لانه حينئذ مقصر بترك الازالة الواجبة عليه فورا فان الاستدامة هنا كالابتداء بخلاف الايمان والاولى أن يأمر غيره بازالة الطيب ويجوز ازالته بنفسه وان استلزم المماسة وطال زمنها وما بحث من أنه لا يجوز أن يتولاه لنفسه اذا قدر على ازالته بغيره

في شرحه على الايضاح في النقل عن الحاشية وهو كذلك في بعض نسخها كما نبه على ذلك ابن الجمال في شرح الايضاح وفي بعض نسخ الحاشية زيادة بعد قوله أشار الشاشي وهي وفيه نظر ظاهر فانهم أبطلوا صلاة المقصر بالكلام و بتعاطي المفطر كالجماع وهو صريح في فساد حج المقصر بالجماع وظاهر في لزوم الكفارة واذا ثبتت في نوع ثبتت في سائر الانواع اذ لا فارق فالوجه أن التفصيل يأتي في الكفارة أيضا ويأتي هذا في الجهل بنحو اللبس والجماع انتهى كلام الحاشية بحروفه وكان هذا هو الذي أشار اليه الشارح في الايعاب بقوله وفيه كلام بينته في الحاشية قال ابن الجمال في شرح الايضاح وصنيع شرح المختصر أى لعبد الرؤف يؤيد هذه النسخة أى التي فيها الزيادة فانه قال فيه وعلم الحرمة بخلاف من يجهلها بأن لم يكن مخالطا للعلماء أو خالطهم قليلا بحيث يخفى عليه عادة وحينئذ يصدق في دعوى

الجهل بيمينه فلا يعزر أيضا انتهى أى كما لا حرمة عليه ولا كفارة وجرى القليوبي على عذر الجاهل وان لم يكن معذورا بجهله فالحاصل أن الفرق بين الحج وبين الصوم والصلاة ظاهر فانهما يتكرر وجوبهما بأصل الشرع واستطاعتهما موجودة في غالب الناس بخلاف النسك فيهما بل وغالب مستطيعيه في الآفاق البعيدة أو كثير منهم لا يحجون ومن حج في عمره مرة وهو من العامة لا يكاد يحيط خبرا بنحو محرمات الاحرام لاسيما ببعض أفراد تفاصيل المحرمات كعقد الرداء ونحوه فينبغي القول فيه بالمسامحة بالجهل في حق العوام وان كانوا مخالطين للعلماء فليحرر (قوله أو بكون الممسوس الخ) هذان الشرطان مختصان بالطيب دون غيره

(قوله سرموزة) رأيت في حواشي التنوير من كتب الحنفية للعلامة الشيخ أبي الطيب السندي الحنفي مانصه السرموزة هي المعروف بالبابوج انتهى (قوله لايستر الكعبين وخف قطع الخ) ظاهره وان ستر العقب ورؤس الاصابع وظهر القدم وهو ظاهر كلامه في شرحي الارشاد وحاشية الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في كتبه والخطيب والجمال الرملي وغيرهم من أئمة المذهب قال ابن الجمال الانصاري في شرحه على الايضاح ما ملخصه قضية الخبر الاكتفاء بقطع الخف أسفل من الكعبين وان بقي منه مايحيط بالعقب والاصابع وظهر القدمين ومال اليه مولانا وشيخنا السيد أي عمر البصري قال ثم رأيت في فتاوى ابن زياد مايؤيد ماذكرته ثم رأيت المحشي قال قوله يعني صاحب التحفة فالحاصل الخ الاوجه وهو ظاهر كلامهم والخبر الحل الخ انتهى ما أردت نقله ملخصا من ابن الجمال واعتمد الشارح في التحفة ان ما ظهر منه العقب ورؤس الاصابع

يحل مطلقا كالنعل وماستر الاصابع فقط أو العقب فقط لا يحل الا مع فقد الاول

وحاصل ما في الايعاب يميل اليه أيضا وقد علمت ان ظاهر اطلاقهم يخالفه قال في التحفة واذا لبس ممتنعا لحاجة ثم وجد جائزا لزمه نزعه فورا والا أثم وفدى انتهى وظاهر كلامهم

وتلزمه أيضا ان لبس أو ستر لحاجة كحر نعم لعاجز عن تاسومة وقبقاب لبس سرموزة وزربول لايستر الكعبين

أنه يجوز له الخف المقطوع وان لم يحتج اليه قال الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية وهو بعيد بل الاوجه عدمه الا لحاجة كخشية تنجس رجله أو نحو برد أو حر أو كون الخف غير لائق به انتهى وفي فتح الجواد في ظاهر كلامهم المذكور مانصه ليس مرادا فيما يظهر بل لابد من أدنى حاجة وقال العلامة ابن قاسم وهل

العقب

يحل حينئذ من غير حاجة اليه فيه نظر ويحتمل الحل لانه حينئذ بمنزلة النعل شرعا انتهى وقال ابن القيم في حاشية التحفة وظاهر كلامه ان له لبسه عند فقد ذلك وان لم يحتج اليه وهو الذي يظهر كما يفهمه الخبر لكن قال في الامداد وذكر ابن القيم عبارة الامداد السابقة ثم قال وقال الشيخ وجيه الدين بن زياد اليمني فيما كتبه على الامداد عند قوله وظاهر كلامهم الخ مانصه يلزم من هذا البحث طرده في المكعب اذ لا يجوز لبسه الا عند فقد النعلين وهو تضييق في محل الرخصة والمتجه الجواز لان اللبس في الجملة حاجة انتهى أي وقد رخص الشارع في جوازه عند فقد النعلين ولم يقيده بالحاجة اليه وهو الذي يظهر من كلام الشارح رحمه الله تعالى هنا خلافا لما قاله في الامداد انه بعيد والله أعلم انتهى ما كتبه ابن القيم وقوله وهو الذي يظهر من كلام الشارح هنا فيه ان مفهوم ما نقله عن التحفة سابقا من قولها واذا لبس ممتنعا لحاجة ثم وجد جائزا الخ أنه لا يجوز لبسه لغير حاجة فحرره

فورا على وجه لا ضرر عليه فيه لانه مباشر للطيب مع امكان الاحتراز عنه فمنع كما اذا أراد استعماله مردود بان المؤثر مباشرة فيها نوع ترفه ولو بوجه وهذا لا ترفه فيه ألبتة لان ازالته ترك له والترك قد لا يعطي حكم الفعل اذا اختلف مدركهما وهو مختلف كما تقرر فالقول بان هذا ليس من الترك الذي لا يعطي حكم الفعل ليس في محله وبه علم انه اذا أزاله بنفسه لكن أمكنه بعس وبغيره كانت بغيره أولى أيضا لا واجبة ويجوز له نزع الثوب من رأسه ولا يلزمه شقه وان تعدى بلبسه كما اقتضاه اطلاقهم وظاهر تعبيرهم بلا يلزمه انه يجوز وان نقصت بذلك قيمته ويوجه بان مبادرته للخروج من المعصية قطعت النظر عن كونه اضاعة مال تأمل (قوله وتلزمه أيضا) أي الفدية كما تجب فيما مر من الصور (قوله ان لبس أو ستر لحاجة كحر) أي وان كان ذلك جائزا فمن لبس في الاحرام مايحرم لبسه أو ستر مايحرم فيه لحاجة حر أو برد أو مداواة أو نحوها جاز وفدى كما في الحلق لذلك بجامع الترفه الحاصل بكل منهما قال في الحاشية الاوجه كما قاله العز بن جماعة ان المراد بالحاجة هنا وفي سائر محظورات الاحرام حصول مشقة لا يحتمل مثلها غالبا وان لم تبح التيمم أخذا من عد التأذي بهوام الرأس عذرا مع انها لا تؤدي الى شيء من ذلك وحيث زال العذر وجب النزع فورا وان ظن عود العذر على قرب انتهى وانظر قوله وان ظن الخ هل خالفه قول بعضهم ولو خاف من كشف ما منع من ستره ضررا جاز له ستره ولو قبل وجود العذر نظير ما قالوه فيمن خاف من استعمال الماء جاز له التيمم ولو قبل طروه ولذا قال الجلال السيوطي رحمه الله تعالى

ومحرم قبل طرو العذر * أجز له اللبس بغير وزر
بغالب الظن ولا توقف * على حصوله وهذا الاراف
نظيره من ظن من غسل بما * حصول سقم جوزوا التيمما
ومن يزل أعذاره فليقلع * مبادرا وليعص ان لم ينزع

(قوله نعم لعاجز عن تاسومة) استدراك على لزوم الفدية لمن لبس لحاجة والتاسومة هي ماله سير يستر بعض الاصابع مما يلي أصولها وبعض ظهر القدمين من تلك الجهة (قوله والقبقاب) بفتح القاف الاولى وسكون الباء كما ضبطه بعضهم النعل من الخشب ولو ذا السير كقبقاب أهل اليمن والروم ومن باب أولى قبقاب أهل الحرمين (قوله لبس سرموزة) كذا بالسين المهملة في أكثر الكتب ووقع في التحفة الشرموزة بالشين المعجمة وهي المكعب (قوله وزربول لايستر الكعبين) أي وهو البابوج المعروف وخرج بالعاجز غيره فيحرم عليه لبسهما قال في التحفة الحاصل أن ما ظهر منه

(قوله وعن ازار) أي وللعاجز عن ازار قال في الايعاب بأن لم يجد ازارا أو وجد سراويل لا يتأتى منه ازار لصغره أو لفقد آلة خياطة أو لخوف التخلف عن القافلة انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ما نصه ضابط ما مر في التيمم ومن ثم بحث الاذرعي مجيء ما مر في قرض الثمن والشراء نسيئة (قوله لبس سراويل) ولا فرق بين ان يمكن فتقه واتخاذ ازار منه أولا على المعتمد نعم ان أمكن الاتزار به مع بقائه على هيئته وجب ولو قدر على أن يستبدل بالسراويل ازارا واستوت قيمتهما وجب ان لم يمض زمن تبدو فيه عورته والا فلا كما صوبه في المجموع نقلا عن القاضي أبي الطيب وقيده في التحفة بمن لا يحل له نظرها ولم يقيد بذلك في شرحي الارشاد ولا في الايعاب ولا في حاشية الايضاح ولا شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم ولذلك قال عبد الرؤف ولك أن تبقي الكلام على اطلاقه وتقول لم لا يكون الحياء ممن يحل نظرها كزوجة عذرا مع تأكد طلب سترها انتهى وذكر الشارح في حاشية الايضاح ما يؤيده حيث قال وفارق هذا عدم وجوب فتق السراويل واتخاذه ازارا ما يأتي من وجوب قطع الخف أسفل من الكعبين بالأمر بقطعه وكان وجهه انه يلزم من الفتق هنا ظهور عورته وهو مما يستحيا منه ولو في الخلوة بخلاف قطع الخف الخ (قوله بالقميص) أي لامكانه به قال الشارح في الايعاب ويؤخذ منه انه لو لم يستوعب بدنه الا بمشقة واحتاج اليه لنحو حر أو برد جاز انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ما نصه قال في المجموع ولو لم يجد ازارا ووجد سراويل يتأتى الاتزار به على هيئته اتزر به ولم يجز له لبسه فكلامه هنا في سراويل لا يتأتى الاتزار به على هيئته ومثله قميص كذلك انتهى وعبارة الحلبي في حاشيته على شرح المنهج فان لم يتأت الارتداء به أي القميص لبسه ولا فدية كالسراويل انتهت (قوله ولا هبته) وان كان الواهب أصلا أو فرعا شرح م ر على الايضاح (قوله قبول عاريته) أي لضعف المنة فيها والمراد به ما يشمل طلب العارية كما نبه عليه في حاشية

وخف قطع أسفل كعبيه وعن ازار لبس سراويل ولا دم في ذلك ولو فقد الرداء ارتدى بالقميص ولا يلبسه أو النعل أو الازار لم يلزمه قبول شرائه نسيئة ولا هبته ويلزمه قبول عاريته ومحل لزوم دم مقدمات الجماع ما لم يجامع

العقب ورؤس الاصابع يحل مطلقا لانه كالنعلين سواء وما ستر الاصابع فقط أو العقب لا يحل الا مع فقد الاولين واذا لبس ممتنعا لحاجة ثم وجد جائزا لزمه نزعه فورا والا أثم وفدى (قوله وخف قطع أسفل كعبيه) أي فيجوز لبسه لفقد النعل بشرط قطعه أسفل من الكعبين وان نقصت به قيمته للامر بقطعه كذلك في الخبر المتفق عليه وبه فارق عدم وجوب قطع ما زاد من السراويل على العورة لما فيه من اضاعة المال ووجه ذلك بتفاهة نقص الخف في الغالب بخلاف غيره والمراد بالنعل هنا ما يجوز لبسه للمحرم من غير المحيط كالمداس المعروف اليوم والتاسومة والقبقاب بشرط أن لا يستر جميع أصابع الرجل والاحرما (قوله وعن ازار لبس سراويل) أي ولعاجز عن ازار لبس سراويل ومحله ان لم يتأت الاتزار به على هيئته أو نقص بفتقه قيمته أو لم يجد ساتر العورة مدة فتقه والا لزمه الاتزار به على هيئته أو فتقه بشرطه ولو قدر على بيعه وشراء ازار فان كان مع ذلك تبدو عورته أي بحضرة من يحرم عليه نظره لم يجب والا وجب كذا في التحفة قال الزمزمي ولك أن تبقي الكلام على اطلاقه وتقول لم لا يكون الحياء ممن يحل نظره كزوجة عذرا مع تأكد طلب سترها انتهى ويؤيده قول الحاشية كان وجهه انه يلزم من الفتق هنا ظهور عورته وهو مما يستحيا منه ولو في الخلوة بخلاف قطع الخف (قوله ولا دم في ذلك) أي في لبس السراويل وما بعده للخبر المتفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بعرفات يقول السراويل لمن لم يجد الازار والخفاف لمن لم يجد النعلين أي مع قطع الخفين أسفل من الكعبين بقرينة خبر ابن عمر والاصل في مباشرة الجائز نفي الضمان قال في حواشي الروض كل محظور أبيح للحاجة ففيه الفدية الا السراويل والخفين المقطوعين أي وما ألحق بهما لان ستر العورة ووقاية الرجل عن النجس مأمور بهما فخفف فيهما لذلك الخ والحصر فيما قاله ممنوع فقد استثنى صور لا فدية فيها كما مر في مسئلة الشعر النابت في العين ويأتي في كلام الشارح (قوله ولو فقد الرداء) أي ووجد قميصا (قوله ارتدى بالقميص ولا يلبسه) أي لا يجوز لبس القميص لامكان الارتداء به وأخذ منه أنه لو لم يستوعب بدنه الا بعنقه واحتاج اليه لنحو حر أو برد جاز أي مع الفدية كما مر (قوله أو النعل أو الازار) أي أو فقد النعل واحتاج اليه أو الازار قال في الايضاح والمراد بفقد الازار والنعلين أن لا يقدر على تحصيله اما لفقده واما لعدم بذل مالكه واما لعجزه عن ثمنه أو أجرته (قوله لم يلزمه قبول شرائه نسيئة ولا هبته) أي فضلا عن اتهابه لعظم المنة فيه وشمل ذلك ما لو كان الواهب أصله أو فرعه وهو كذلك كما صرح به الرملي وقال الاذرعي ويشبه أن يجيء في الشراء نسيئة وفي قرض الثمن ما ذكر في التيمم (قوله ويلزمه قبول عاريته) أي كنظيره في التيمم قال في الحاشية وينبغي انه يأتي هنا ما مر ثم من وجوب طلب العارية (قوله ومحل لزوم دم مقدمات الجماع) أي من مفاخذة ومعانقة وغيرهما (قوله ما لم يجامع) أي بعدها كما قيده وسيأتي ما فيه

الايضاح (قوله والاان درجت في بدنته) ظاهر هذا الاطلاق يفيد انه لافرق بين كونها قبل الجماع أو بعده وهو مقتضى بناء الماوردي ذلك على المحدث اذا أجنب هل يندرج الحدث في الجنابة و يكفيه الغسل وعبر الشيخان في الروضة وأصلها بقولهما ولو باشر فيما دون الفرج ثم جامع هل تدخل الشاة في البدنة أم يجبان جميعا وجهان زاد في الروضة قلت الاصح تدخل انتهى فالاتيان بثم يقتضى أن الكلام في المقدمات المتقدمة على الجماع وجرى على ذلك جمهور المتأخرين ومنهم شيخ الاسلام والخطيب والشارح في التحفة وغيرها والجمال الرملي في النهاية وغيرها فقيدوا ذلك بعدية الجماع قال السيد عمر البصرى ومقتضاه أن المتأخر عن الجماع لاتندرج وان قصر الزمن ونسب الى ذلك الجماع عرفا انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح وقال العلامة عبد الرؤف في حاشيته على شرح الدماء بعد ذلك لكن قياسهم ذلك على اندراج الاصغر في الاكبر يقتضى عدم الفرق بين المتقدمة والمتأخرة انتهى وجزم به في شرح مختصر الايضاح وجرى عليه الشارح في الايعاب وعبارته وظاهر قياسهم على اندراج الحدث في الجنابة أنه لافرق هنا بين تقدمها عليه وتأخرها عنه ويفارق مامر في تعدد الجماع بان المغلب في مقدماته حكم الاستمتاع وفيه حكم الاتلاف كما مر ويختص دم المقدمات بالزوج ككفارة الجماع انتهت وفي مختصر الايضاح للشارح إنها على من عليه بدنة الجماع الخ ومقتضى القياس أيضا عدم الفرق بين قصر الزمن ونسبة تلك المقدمات الى الجماع وان لا وجرى عليه في المنح والتحفة والامداد وتلميذه عبد الرؤف في شرح المختصر والجمال الرملي في النهاية وشرح الايضاح وشرح الدلجية وغيرهم وقيده النشيلي في شرحه على منظومة دماء الحج لابن المقرى بما اذا نسبت تلك المقدمات لذلك الجماع عرفا قال العلامة السيد عمر البصرى وهو تقييد حسن وفي شرح العباب للشارح وان طال الزمن بينهما كما يصرح به كلامهم خلافا لبعضهم ثم رأيت في المجموع صرح بذلك حيث حكى التفصيل بين طول الزمن فلايندرج وعدمه فيندرج وجها ضعيفا في ذلك وذلك كما يندرج الحدث في الجنابة انتهى وفي الخادم للزركشي سكت عما لو تكررت القبلة وقال ابن كج ان قبلها في مقام واحد دفعات فشاة واحدة وفي شرح العباب ولو كرر نحو القبلة فالذى يظهر انه ان اتحد المكان والزمان لم يجب الاشاة والا تعددت ثم رأيت المجموع صرح بذلك الخ (قوله وان أنزل) قال في الايعاب بلاخلاف عندنا وأشار الشارح بان الغائية الى خلاف الامام أحمد في ذلك وعبارة النووى في ايضاح المناسك ولو كرر النظر الى امرأة فأنزل من غير مباشرة ولا استمناء فلافدية عليه عندنا ولا عند أبى حنيفة ومالك وقال أحمد في رواية تجب بدنة وفي رواية شاة انتهت ورأيت في الاشراف لابن هبيرة مانصه وقال مالك ان نظر وتذكر فادام النظر والتذكر حتى أنزل فسد حجه وان وجد لذة من تحريك دابة فتمادى فيه حتى أنزل فسد حجه فان أمذى فعليه شاة وقال أحمد ان كرر النظر فانزل لم يفسد حجه ووجب عليه بدنة وان كرر حتى أمذى فعليه شاة وحجه صحيح وهو أظهر الروايات انتهى كلام الاشراف (قوله لكنه يأثم كما مر) ظاهره مع مامر أو صريحه الاثم ولو بنظرة واحدة

المتن

والاان درجت في بدنته وخرج بقوله باشر مالو نظر بشهوة أو قبل بحائل كذلك فانه لادم عليه وان أنزل فيهما لكنه يأثم كما مر

(قوله والا) أى بأن جامع (قوله اندرجت) أى المقدمات أى دمها (قوله في بدنته) أى الجماع حيث أوجبها أو في شاته حيث أوجبها فلو عبر في واجب الجماع لكان أولى وذلك كما يندرج الحدث الاصغر في الاكبر وظاهر هذا القياس أنه لافرق هنا بين تقدمها وتأخرها عنه وعليه جرى في الايعاب لكن في التحفة وغيرها التقييد بما اذا كانت قبل الجماع ومقتضاه أن المتأخرة عن الجماع لاتندرج وان قصر الزمن ونسب الى ذلك الجماع عرفا. قال الكردى وجرى جمهور المتأخرين على عدم الفرق بين قصر الزمن ونسبة تلك المقدمات الى الجماع و بين طوله وعدم النسبة وقيده النشيلي بما اذا نسبت عرفا وقيل وهو تقييد حسن لكن المعتمد الاول (قوله وخرج بقوله) أى المصنف كالاكثرين (قوله باشر) أى بشهوة (قوله مالو نظر بشهوة) أى ولو متكررا (قوله أو قبل بحائل كذلك) أى بشهوة ولو متكررا أيضا وأما اللمس بغير شهوة فلايحرم فضلا عن الدم وقول جمع كل مباشرة تنقض الوضوء حرام غلطه الامام النووى رحمه الله لانه يقتضى أنه يحرم اللمس بغير شهوة للنقض به وانه تحل المعانقة بشهوة بحائل لعدم النقض بها وليس كذلك واليه أشار صاحب البهجة بقوله

والوطء والمقدمات الناقضه * قلت العناق باشتهاء عارضه

فالتعبير الصحيح ومقدمات الجماع بشهوة فتحرم وان لم ينزل كما مر تأمل (قوله فانه لادم عليه) أى على الناظر بالشهوة أو المقبل بالحائل (قوله وان أنزل فيهما) أى في الصورتين بلاخلاف عندنا قاله في الايعاب ويفهم منه وجوده عند غيرنا وهو كذلك ففي الكبرى عن الاشراف وقال مالك ان نظر وتذكر فادام النظر والتذكر حتى أنزل فسد حجه وان وجد من تحريك دابة فتمادى فيه حتى أنزل فسد حجه فان أمذى فعليه شاة وقال أحمد ان كرر النظر فانزل لم يفسد حجه ووجب عليه بدنة وان كرر حتى أمذى فعليه شاة وحجه صحيح وهو أظهر الروايات (قوله لكنه يأثم كما مر) أى قبيل قول

وهوظاهرأوصريح التحفة والامداد وكذلك فى كلام شيخ الاسلام والجمال الرملى وغيرهم وعبر جماعة بتكرير النظر وقال ابن الجمال فى شرح الايضاح ومقتضى التعبير بالتكرار أن المرة لاتحرم وهو قياس الصوم وان كان ظاهره متن المختصر أولا الاكتفاء بالمرة ثم رأيت العلامة ابن قاسم قال الوجه أن يجرى فيه مافى الصوم انتهى لكن ابن قاسم نفسه قال فى شرحه على مختصر أبى شجاع مانصه هل يتقيد تحريمه بتكرره كما فى نظيره من الصوم فيه نظر انتهى ﴿تنبيه﴾ لافرق فى وجوب الدم بالمباشرة بشهوة بين من تحل مباشرته ومن لا وعبارة حاشية الايضاح للشارح ولو لغلام كما فى الانوار فالغاية بالنسبة للفدية الآتية لا للحرمة لانه لاخفاء فيها وكان مراده بالغلام مايعم الامرد وغيره لكن مقتضى كلام القمولى نقلا عن الماوردى أنه لافرق بذلك وليس كذلك كما يصرح به كلام المصنف هنا وغيره انتهى وفى الامداد والنهاية مانصه وفى الانوار أنها تجب بتقبيل الغلام بشهوة وكانه أخذه من تصويب النووى الخ وفى الايعاب للشارح فى المجموع أن الاصح القطع بالوجوب فى مباشرة الغلام بشهوة كالمرأة وقيده فى موضع بالحسن فقول الماوردى وغيره لافدية فى تقبيله ولا مباشرته بشهوة وان أنزل كما لو فكر فأنزل ضعيف أو يحمل على غير الحسن بناء على أنه قيد وفيه نظر وان تقيد به حرمة نظره كما يأتى فى النكاح لوضوح الفرق بين ماهنا وثم انتهى وعبارة ابن قاسم العبادى فى شرح أبى شجاع كمفاخذة ومعانقة وقبلة ولمس بيد ولو لغلام كما فى الانوار انتهت (قوله ومن المستثنى أيضا عقد النكاح) عبارة شرح العباب للشارح كل محظورات الاحرام فيها الكفارة الا فى نحو عقد النكاح لانه لما بطل لم يحصل المحرم على غرضه الذى أثم به بخلافه فى نحو الصيد وتملك الصيد بنحو شراء أو هبة اذا قبضه و وضع يده عليه بنحو اصطياد اذا لم يتلف وقيل تجب الكفارة بالاصطياد وتسقط بالارسال وتنفيره اذا لم يمت أو مات بآفة سماوية ٦٠٥ أو أكل ماذبحه فانه لاشىء فيه

المتن فان لبس الخ وظاهر كلامه الاثم ولو بنظرة واحدة وهو ظاهر أو صريح التحفة كغيرها وعبارتها وتحرم أيضا مقدماته كقبلة ونظر ولمس بشهوة ولو مع عدم انزال أو بحائل لكن لادم مع انتفاء المباشرة وان أنزل و يجب بها وان لم ينزل الخ لكن عبر جماعة بتكرر النظر قال ابن الجمال ومقتضاه أن المرة لاتحرم وهو قياس الصوم وان كان ظاهر متن المختصر الاكتفاء بالمرة ثم رأيت سم قال الوجه أن يجرى فيه مافى الصوم (قوله وهذا) أى عدم وجوب الدم بالنظر بشهوة والتقبيل بالحائل (قوله مستثنى من قاعدة أن كل ماحرم بالاحرام فيه الفدية) يعنى أن كل محظورات الاحرام يجب فيه الفدية وان اختلفت فداؤه الا فيماذكر ومايأتى والقاعدة فى اللغة الاساس وفى الاصطلاح الضابط فهى الامر الكلى المنطبق على جميع جزئياته وعبر بعضهم بقوله القاعدة قضية كلية تشتمل على أحكام جزئيات موضوعة بالقوة القريبة من الفعل بحيث لو ضمت مع صغرى سهلة الحصول أفادت حكم جزئى منها سميت قاعدة لانها أساس معرفة أحوال الجزئيات وكثيرا مايتسامح فيعرف بحكم كلى الخ تعبير اللقضية بأشراف أجزائها وقد ألف فى القواعد الفقهية مؤلفات كقواعد العز بن عبد السلام الثلاث وقواعد الزركشى والعلائى وغيرها (قوله ومن المستثنى أيضا) أى من القاعدة المذكورة وأشار بمن الى أنه لم يستوف جميع المستثنيات منها (قوله عقد النكاح) أى ايجابا وقبولا فلا تجب فيه الفدية لانه لما بطل لم يحصل المحرم على غرضه الذى أثم

من حيث الاكل وان حرم وامساكه صيد المحرم مثله حتى قتله فالضمان على القاتل وحده و بعض

وهذا مستثنى من قاعدة ان كل ماحرم بالاحرام فيه الفدية ومن المستثنى أيضا عقد النكاح

مقدمات الجماع الآتية تحرم ولافدية فيها انتهت بحروفها وذكر قبل هذا أن كل محظور فى الاحرام أبيح للحاجة فيه الفدية الا

فى نحو السراويل والخفين لان ستر العورة و وقاية الرجل من النجس مأمور بهما لمصلحة الصلاة وغيرها فخفف فيهما ومانبت بعينه أو غطاها من شعر حاجبه أو رأسه أو انكسر من ظفره وتأذى به وصيد قتله لصياله أو خلصه من فم هرة ليداويه ففات أو عم الجراد فتخطاه وقتله أو باض صيد بفراشه ولم يمكنه دفعه الا بالتعرض لبيضه انتهى و بالجملة فمحرمات الاحرام تنقسم على أربعة أقسام أحدها مايباح للحاجة ولا شىء فيه من دم ولا حرمة ثانيها مافيه الاثم ولافدية ثالثها عكسه رابعها مافيه الاثم والفدية فأما القسم الاول ففى سبعة عشر شيأ أربعة منها فى اللبس وهى لبس نحو السراويل لفقد الازار ولبس نحو الخف المقطوع لفقد النعل وعقد نحو خرقة على ذكر السلس ان لم يستمسك سلسه الا بالعقد أفتى به الشارح وصرح به فى حاشية الايضاح واستدامة مالبد به شعره قبل الاحرام حيث كان ساترا وفى الطيب منها ثلاثة أشياء وهى استدامة ماتطيب به قبل الاحرام بعده وحمل نحو المسك بيده بقصد النقل ان قصر الزمن كما سبق ومااذا كان تأخير ازالة الطيب بعد نحو تذكر الناسى لحاجة كان كان لغيره وفى ازالته فورا ذهاب عينه أو نقص ماليته وفى الحلق والقلم منها خمسة أشياء وهى ازالة الشعر بجلده والنابت فى العين والمغطى لها والظفر بعضوه والمؤذى بنحو كسر وفى الصيد منها خمسة أشياء قتل الصيد الصائل ولو على اختصاص و وطء الجراد اذا عم المسالك ولم يكن بد من وطئه والتعرض لبيض الصيد أو فرخه اذا وضعهما فى فراشه ولم يمكن دفعهما الا بالتعرض لهما أو أمكن دفعهما بدون التعرض لهما لكن لم يعلم بهما فانقلب عليهما فى نومه فتلفا واذا خلص صيدا من فم سبع ليداويه ففات وفيما يتعلق بنحو أشجار الحرم أشياء من هذا القسم تركتها لعدم اختصاصها بالمحرم بخلاف الصيد فانه فى الحل يختص بالمحرم ومما لاشىء فيه فى الاحرام مااذا لبس أو تطيب أو

دهن رأسه أولحيته أوجامع أوأتى بشئ من مقدمات الجماع سهوا أوجهلا حيث عذر أومكرها أولم يعلم أن مامسه طيب أوعلم أنه طيب لكنه لم يعلم أنه رطب يعلق بالعضو فكل هذه لاشئ فيها من اثم ولافدية وكذلك لوأزال المحرم شعره أوظفره وهو صبي أومجنون أومغمى عليه ولاتمييز لهم فلافدية عليهم ولاعلى وليهم وأما القسم الثاني ففي ثلاثة عشر شيأ وهي عقد النكاح للمحرم أولوكيله فيه وان كان حلالا أواذنه لعبده أوموليه في النكاح وهو في هذه الصور باطل ويستثنى نواب نحو القاضي فلهم العقد مع احرام منيبهم فيه اذا كانوا محلين صح والمباشرة بشهوة مع وجود حائل والنظر بشهوة والاعانة على قتل الصيد بدلالة أواعارة آلة ولو لحلال والا كل من صيد صاده غيره له أوكان له سبب فيه أوصاده هو فيحرم عليه من حيث انه أكل ميتة ولزوم الجزاء انما هو بالاصطياد وتملك الصيد بنحو الشراء أوالهبة اذا قبضه ولم يتلف ووضع يده عليه بنحو اصطياد اذا لم يتلف أيضا وتنفيره اذا لم يمت أومات بآفة سماوية وامساكه صيد المحرم حتى قتله وفعل شئ من محرمات الاحرام بالميت وعبارة المناوي في اتحاف الناسك بأحكام المناسك مسئلة تطيب أولبس يحرم بالاحرام ولا كفارة على فاعله وصورته اذا طيب أولبس المحرم موليه فيحرم ولافدية انتهت وأما القسم الثالث ففيما اذا احتاج الرجل الى ستر رأسه أولبس المحيط في بدنه لحر أوبرد أومرض أومداواة أونجاة حرب ولم يجد مايدفع به كيد العدو وغير ذلك أواحتاجت المرأة الى ستر وجهها ولو لنظر من يحرم نظره اليها أواحتاج الى ازالة شعره لنحو قمل أولحر أولمرض أولبد رأسه ولزمه الغسل ولم يمكنه بلا حلق أوأزال شعره جهلا أوناسيا للاحرام وهو مميز أونفر الصيد وهو لم يقصد تنفيره وتلف بغير آفة سماوية قبل أن يرجع سالما لموضعه أو يسكن غيره بالفه أوركب الصيد انسان وصال الراكب على محرم ولم يمكنه دفعه الا بقتل الصيد ويرجع المحرم في هذه بما غرمه على الصائل أواضطر المحرم الى ذبح الصيد لشدة الجوع فذبحه ليأكله ولايحصل بذلك تزكيته على مافي شرح الارشاد ٦٠٦ لابن علان لكن في التحفة مانصه مفهوم لم يضطر المذكور أنه لو ذبحه للاضطرار حل له ولغيره ويفرق بينه وبين نحو اللبن بأنه متعد هنا فغلظ فيه بتحريمه عليه وألحق به غيره طردا للباب انتهى أوكان المحرم راكب دابة أوسائقها أوقائدها من غير راكب فتلف صيد برفسها أوعضها من غير تقصير منه أو بالت في الطريق فزلق ببولها صيد فهلك كما أطبقوا عليه هنا واعتمده الشارح وأقره تلميذه عبد الرؤف في شرح المختصر وكذلك البكري في مختصر الايضاح وابن الجمال وغيرهم واعتمد الجمال الرملي وتبعه ابن علان في شرح الايضاح عدم الضمان في مسئلة البول والحاصل ان كل مافعله للحاجة المبيحة لفعله غير ماقدمته في القسمين السابقين يكون فيه الفدية ولااثم والمراد بالحاجة المبيحة لفعله في هذا الباب ماحصل به مشقة شديدة لايحتمل مثلها غالبا وان لم تبح التيمم وأما القسم الرابع ففي سائر محرمات الاحرام غير ماقدمناه في الاقسام الثلاثة الاول اذا فعل شيأ منها مع العلم للاحرام والتحريم والتقصير منه والتعمد والعقل الا السكران المتعدي بسكره والاختيار ففيها الاثم والفدية فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين (قوله اذا أرسل الصيد) أما اذا أمسكه حتى تلف أو أتلفه فانه من القاعدة فتجب فيه الفدية كالاثم (قوله في قتل غيره الصيد) الصيد مفعول المصدر الذي هو قتل وهو مضاف الى فاعله الذي هو غيره فاذا تسبب المحرم في قتل غيره الصيد كان أمسكه فقتله محرم آخر كان الجزاء على القاتل كالاثم وكان على الممسك الاثم فقط لكن باعتبار قرار الجزاء والا فالممسك ضامن لتسببه في قتله وعبارة العباب أوأمسكه أي الصيد محرم فقتله محرم آخر ضمنه الممسك باليد وقراره على القاتل انتهت فيحمل كلام الشارح هنا على هذا التفصيل ويمكن أن يكون الشارح جرى في هذا الكتاب على أن الممسك ليس عليه الا الاثم فقط لكن أطال في شرح العباب في تضعيفه ونقل التفصيل السابق عن تصحيح الروضة بعد كنظائره في الغصب والجنايات وان اقتضى ظاهر كلامهما والمجموع في موضع أنه وجه ضعيف ومن ثمة اغتر بذلك بعض مختصري الروضة فجزم به وليس كذلك الى آخر ما أطال به في الايعاب وعبارة الامداد ان كان

والاصطياد اذا أرسل الصيد والتسبب في امساك ونحوه في قتل غيره الصيد

فيه فوجوده كعدمه (قوله والاصطياد اذا أرسل الصيد) أي ومن المستثنى أيضا الاصطياد الخ أي فلا فدية فيه حينئذ كما ذكره سليم الرازي وقيل تجب الفدية وسقط بالارسال وعبارة حواشي الروض ومنها تملك الصيد بالبيع أوالهبة فان قبضه ضمنه بالقبض اذا تلف ومادام حيا فلاشئ فيه مالم يمت ومنها تنفيره مالم يمت في نفاره ومنها ما اذا أكل ماصاده أوذبحه فان الاكل حرام من حيث الاكل وكذلك الحكم فيما اذا أكل مما صيد وذبح من أجله ومنها ما لوأرسل كلبا أوغيره على صيد فلم يمسكه أوأرسله من غير ارسال الخ (قوله والتسبب في امساك ونحوه) أي ومن المستثنى من ذلك أيضا التسبب بامساك ونحوه كاعارة آلة ففي بمعنى الباء (قوله في قتل غيره الصيد) بنصب الصيد على أنه مفعول المصدر الذي هو قتل وهو مضاف

المتلف محرما ضمن وكان ذو اليد طريقا على المعتمد بخلاف مالو كان حلالا فان الضامن هو ذو اليد ولا رجوع له على المتلف بشئ لانه ليس من أهل الضمان للصيد انتهت ومثلها في نهاية الجمال الرملي وغيرها وعبارة حاشية الايضاح للشارح ولو أمسكه محرم فقتله حلال فالجزاء على الممسك والقاتل ليس بطريق أو قتله محرم فعلى القاتل والممسك طريق انتهت ونحوها عبارة الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح ويحتمل أن يكون مراد الشارح في هذا الكتاب الحلال المتسبب في قتل المحرم الصيد وعبارة حاشية الايضاح له ويحرم على الحلال أن يدل المحرم عليه وان اختص بالجزاء انتهت ونحوها في شرحيه للجمال الرملي وابن علان وعبارة الايعاب للشارح وان دل حلال محرما على صيد فقتله المحرم ضمن المحرم دون الحلال وان

(أو أزال ثلاثة أظفار أو أكثر متواليا) بأن اتحد الزمان والمكان (أو) أزال (ثلاث شعرات أو أكثر متواليا) بأن اتحد ماذكر (ولو) أزال ذلك حال كونه (ناسيا) للاحرام أو جاهلا بحرمته

مضاف كان أمسك الصيد فقتله محرم آخر فان الفدية على القاتل وكان على الممسك الاثم فقط لكن باعتبار قرار الفدية والا فالممسك ضامن أيضا التسبيه على قتله كما صرحوا به كنظائره في الغصب وغيره ففي الحاشية ولو أمسكه محرم فقتله حلال فالجزاء على الممسك والقاتل ليس بطريق أو قتله محرم فعلى القاتل والممسك طريق أي للضمان وفي الايعاب وان دل حلال محرما على صيد فقتله المحرم ضمن المحرم دون الحلال وان كان بيده وأثم الحلال وان لم يكن بيده لاعانته على معصية بالنسبة اليه كلعب الشافعي الشطرنج مع الحنفي ومن ثم اتجه أن الحلال لو جهل حرمته على المحرم لم يأثم (قوله أو أزال ثلاثة أظفار) أي أو جزء من ثلاثة وان قل وهذا مفرع على المحرم الرابع لكنه راجع للشق الثاني وقوله الآتي أو ثلاث شعرات راجع للشق الاول ففي كلامه هنا لف ونشر مشوش بخلاف مامر في قوله فان لبس الخ فانه مرتب (قوله أو أكثر) أي من الثلاث ولو كان المزال جميع أظفار اليدين والرجلين فلا تتعدد الفدية مع الاتحاد الآتي بل تجب فدية واحدة فقط لها (قوله متواليا) حال من فاعل أزال (قوله بأن اتحد الزمان والمكان) أي مكان الازالة لا مكان الاظفار المزالة فانه لا يشترط أن يكون من اليد وحدها مثلا بل لو أزال ظفرا من يد يمنى مثلا وآخر من يسرى وآخر من رجل يلزمه دم كامل فان تقطع الزمان فثلاثة أمداد كما سيأتي بما فيه (قوله أو أزال ثلاث شعرات) أي من الرأس وغيره أو جزء من ثلاثة وان قل كما مر (قوله أو أكثر) أي من الثلاث فان حكم مافوقها حكمها كما فهم بالاولى حتى لو حلق شعر رأسه و بدنه ولاء لزمه فدية واحدة فقط (قوله متواليا بأن اتحد ماذكر) أي الزمان والمكان أي مكان الازالة كما تقرر لا محل الشعر المزال فانه لا يشترط من الرأس وحده مثلا بل لو أزال شعرة من الرأس وشعرة من اللحية وشعرة من بقية الجسد لزمه دم اذا اتحد زمان الازالة ومكانها (قوله ولو أزال ذلك) أي الاظفار والشعرات (قوله حال كونه ناسيا للاحرام أو جاهلا بحرمته) أي فلا فرق في وجوب الدم هنا بين العامد والناسي ولا بين العالم والجاهل هذا هو الاصح بخلاف مامر من نحو اللبس وسيأتي الفرق بينهما قال شيخنا رحمه الله اعلم أنه يشترط في تحريم المحرمات العمد والعلم بالتحريم والاختيار مع التكليف فان انتفى شئ من ذلك فلا تحريم وأما الفدية ففيها تفصيل فان كانت من باب الاتلاف المحض كقتل الصيد وقطع الشجر فلا يشترط في وجوبها عمد ولا علم وان كان من قبيل الترفه المحض كالتطيب واللبس والدهن اشترط في وجوبها ذلك وان كان فيها شائبة من الاتلاف وشائبة من الترفه فان كان المغلب فيه شائبة الاتلاف كالحلق والقلم لم يشترط في وجوبها ماذكر وان كان المغلب فيها شائبة الترفه كالجماع اشترط في وجوبها ذلك وقد نظم ذلك بعضهم فقال

ما كان محض متلف فيه الفدا * ولو يكون ناسيا بلا اعتدا
وان يكن ترفها كاللبس * فمنه عمده بدون لبس
في آخر من ذين يا ذا شبها * خلف بغير العمد ان تشتبها
فمنه حلق مثل قلم يفتقد * لا وطؤه بغير عمد اعتمد

كان بيده وأثم الحلال وان لم يكن في يده لاعانة المحرم على معصية بالنسبة اليه كلعب الشافعي الشطرنج مع حنفي ومن ثمة اتجه أن الحلال لو جهل حرمته على المحرم لم يأثم انتهت لكن في هذا الاحتمال أن المتسبب المذكور في قتل المحرم الصيد لا يحسن استثناؤه مماذكره الشارح لان الحرمة عليه انما هي من حيث الاعانة على المعصية لا غير الا أن يقال انه حيث كانت الحرمة المذكورة من حيث احرام القاتل تسامحوا في التعبير واستثنوا هذه الصورة مماذكروه (قوله ثلاثة أظفار) أي أو جزء من ثلاث وان قل ومثله الشعر (قوله أو أكثر) أي وان كان المزال جميع أظفار اليد والرجلين أو جميع شعر الرأس والبدن فلا تتعدد الفدية مع الاتحاد المذكور ولو أخذ من شعرة ثلاثة أجزاء فان تقطع الزمان فثلاثة أمداد كما لو أزال ثلاثا في ثلاثة أزمان والا فدو لو شق الشعرة نصفين بلا ازالة فلا شئ (قوله بأن اتحد الزمان والمكان) أي عرفا (قوله ولو أزال ذلك ناسيا الخ) أشار

لان هذا اتلاف فلا يسقط ضمانه بالعذر كاتلاف المال للغير انتهت (قوله للآية) عبارة التحفة لقوله تعالى ففدية أى فحلق شعرا له ففدية وأقل الشعر ثلاث والاستيعاب غير معتبر هنا اجماعا فاذا وجبت مع العذر فمع غيره أولى

(وجب) عليه الدم الآتى للآية وكسائر الاتلافات والشعر يصدق بالثلاث وكذا الاظفار وفارق هذا ماقبله حيث أثر فيه الجهل والنسيان لانه تمتع وهو يعتبر فيه العلم والقصد وفارق مالو أزالها مجنون أو مغمى عليه أو صبى لايميز فانه لافدية عليهم بأن الناسى والجاهل يعقلان فعلهما فينسبان الى تقصير بخلاف هؤلاء ولو أزال الشعر أو الظفر بقطع الجلد أو العضو لم يجب عليه شئ

(قوله وجب عليه الدم الآتى) أى فى كلام المصنف رحمه الله وهو اما ذبح شاة واما اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع واما صوم ثلاثة أيام فهو دم تخيير وتقدير كما مر ويأتى (قوله للآية) أى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فقوله ففدية أى فحلق شعر اله ففدية أو فعليه فدية ان حلق شعرا (قوله وكسائر الاتلافات) أى وقياسا عليه من حيث وجوب الضمان وان كان ماهنا مخيرا بين ثلاثة أشياء (قوله والشعر يصدق بالثلاث) أى فاقل الشعر ثلاث والاستيعاب غير معتبر هنا اجماعا واذ وجبت أى الفدية مع العذر فمع غيره أولى ومن ثم لزمت هنا كالصيد من نحو ناس وجاهل الخ تحفة (قوله وكذا الاظفار) أى فيقاس على الشعر فى ذلك وعبارة الاسنى وقيس بها الاظفار (قوله وفارق هذا) أى ازالة الشعر والاظفار حيث أوجبنا الفدية فيها مع الجهل والنسيان فى الاصح (قوله ماقبله) أى من اللبس والتطيب والدهن ومقدمات الجماع وكذا الجماع الآتى (قوله حيث أثر فيه الجهل والنسيان) أى فلا نوجب فى ذلك معهما الفدية (قوله لانه) متعلق بفارق والضمير لما (قوله تمتع وهو يعتبر فيه العلم والقصد) أى وهو منتف فيهما وعبارة الزمزمى وفارق الناسى والجاهل هنا اياهما فى المتمتع باللبس والطيب وغيرهما بان الاستمتاعات تميل اليها الطباع فلا يتكاسل فيها القصد فعذر فيها للنسيان ونحوه بخلاف الاتلاف فلا يقدم عليه الا بعد قصد كامل فاستوى فيه العمد والسهو انتهى وهى ألطف (قوله وفارق) أى ماذكر فى ازالة الناسى والجاهل حيث وجب عليهما الفدية (قوله مالو أزالها) أى الشعرات أو الاظفار (قوله مجنون أو مغمى عليه أو صبى لايميز) أى أو نائم فى الحاشية وكالمغمى عليه النائم بخلاف من أثم بتعاطى مايزيل عقله بسكر أو غيره لانه كالصاحى قال الزمزمى وغيره ويحرم على الولى تمكين الصبى ونحوه من الازالة لكل مايحرم (قوله فانه لافدية عليهم) أى ولا على وليهم كما نقلوه عن تصحيح النووى فى المجموع واعتمدوه مع مخالفته للقاعدة وهو ان الازالة من قبيل الاتلاف فقضيتها أن يلزم الدم على نحو المجنون اللزوم ضمان المتلفات عليه لانه من باب خطاب الوضع وهو يستوى فيه المكلف وغيره (قوله بان الناسى والجاهل) متعلق بفارق (قوله يعقلان فعلهما) أى يفهمانه يقال عقلت الشئ فهمته وتدبرته وبابه ضرب فى اللغة الفصحى وفى لغة من باب تعب (قوله فينسبان الى تقصير) أى الى نوع تقصير لشعورهما بفعلهما فوجب عليهما الفدية بذلك (قوله بخلاف هؤلاء) أى المجنون ومن بعده فانهم لايعقلون أفعالهم فلا ينسبون الى تقصير ألبتة قال فى التحفة وكان قضية كون هذا كالصيد من باب الاتلافات أنه لافرق أى بين نحو الناسى ونحو المجنون لكن لما كان فيه حق لله سومح فيه حيث لايتصور تقصير وبهذا يندفع استشكال الاذرعى وجواب الغزى عنه بما لايتضح على انه يوهم ان المميز كغير المميز وليس كذلك كما تقرر وفى الحاشية وأيضا فكل من الحلق والقلم ليس اتلافا محضا بل يتردد بينه وبين الاستمتاع فغلب فى نحو الناسى شبه الاتلاف وفى نحو المجنون شبه الاستمتاع لما ذكر والفرق بان نسك نحو المجنون ناقص أى فلا يحتاج للجبر لاتأثير له وعلم مما تقرر القاعدة المشهورة وهى أن ما كان اتلافا محضا كقتل الصيد لايؤثر فيه الجهل والنسيان وما كان استمتاعا وترفها يؤثر فيه وما أخذ شبها من الجانبين تارة يغلب فيه الاول وتارة يغلب فيه الثانى انتهى بنقص ومر عن شيخنا بسطه (قوله ولو أزال الشعر والظفر) أى الثلاثة فاكثر (قوله بقطع الجلد أو العضو) أى بان كشط جلد نحو الرأس وعليه شعر أو قطع أصبعه وعليها ظفر (قوله لم يجب عليه شئ) أى من الفدية فمحل ايجاب الفدية فى الشعر والظفر مالم يكن تابعا والا فلا ولذا قال فى البهجة

ولا اذا اشياله شعر قطع * أو ظفر فالشعر والظفر تبع

الخ (قوله وفارق هذا) أى ازالة الشعر والظفر حيث أوجبنا الفدية فيها مع الجهل والنسيان ماقبله من اللبس والطيب والدهن ومقدمات الجماع ومثل ذلك الجماع الآتى حيث أثر فى هذه المذكورات الجهل والنسيان فلا دم فى فعلهما مع ذلك (قوله وفارق مالو أزالها مجنون الخ) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كان ازالة الشعر والظفر من قبيل

نعم

نعم لو افتدى كان افضل كما نقل عن نص الشافعى رضى الله عنه (قوله لان ماأزيل) أى من الشعر والظفر تعليل لعدم وجوب الفدية (قوله تابع غير مقصود بالازالة) أى شأنه ذلك وشبهوه بالزوجة تقتل فلا يجب مهرها على القاتل ولو أرضعتها زوجته الاخرى لزمها نصف المهر لان البضع فى تلك تلف تبعا بخلافه فى هذه وقول الشيخين هنا فى هذه قول مرجوح والاولى حمله على ان مرادهما بعض المهرات كالاعلى طهو والمراد وحمل بعضهم على صغيرة وطئها الزوج على خلاف العادة ويؤخذ من التعليل المذكور انه لافرق بين قطع العضو وكشط الجلد لعذر وان لاوجه بان التعدى بذلك لا يمنع التبعية خلافا لمن بحث الفرق بينهما (قوله ويجوز الحالق) يعنى ازالة مايحتاج لازالته سواء من الرأس وغيره قال فى التحفة وكذا له قلم ظفر احتاج اليه انتهى ظاهره أوصريحه وجوب الفدية حينئذ وهو ويأتى أن قطع المنكسر لافدية فيه قال سم فهما مسئلتان فليتنبه لتمييز احداهما عن الاخرى فكان ماهنا ما اذا لم يتأذ به لكن توقفت مداواة ماتحته على ازالته مثلا (قوله لاذى نحو قمل) أى بان آذاه الشعر ايذاء لايحتمل عادة لنحو قمل فيه أو مرض أوحر أو وسخ ولا ينافى هذا مامر فى نحو المنكسر وشعر العين لان من شأنه أن لا يصبر عليه فاكتفى فيه بادنى تأذ بخلاف هذا ومن ثم لم يجب هناك فدية انتهى تحفة (قوله وفيه الفدية) أى لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية روى الشيخان عن كعب بن عجرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له لعلك آذاك هوامك قال نعم يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أواطعم ستة مساكين أوانسك بشاة وفى رواية قال أى كعب فى نزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه الى آخرها وفى أخرى فنزلت فى خاصة ولكم عامة الخ قال القسطلانى فيه دليل على أن العام اذا ورد على سبب خاص فهو على عمومه لايخص السبب ويدل أيضا على تأكده فى السبب حيث لايسوغ فى اخراجه بالتخصيص ولهذا قال نزلت فى خاصة الخ (قوله ويأثم الحالق بلاعذر) أى كالمحلوق سواء كان هذا الحالق حلالا أومحرما لارتكابه محرما (قوله والفدية على المحلوق) أى ولو بلا اذن منه فى الحلق (قوله حيث أطاق الامتناع منه) أى من الحالق ولم يمتنع بأن أقر الحالق وسكت فان الاصح كما فى الروضة وأصلها والمجموع ان الساكت المميز المختار عليه الفدية أفاده فى الحاشية (قوله أومن نار أحرقت شعره) أى أو أطاق الامتناع من نار طارت الى شعره فاحرقتها فانه يجب عليه الفدية حيث أمكنه دفعها ولم يفعله (قوله لانه) أى الشعر تعليل لكون الفدية على المحلوق فيماذكر (قوله فى يده أمانة) أى كالوديعة فى يد المودع (قوله فلزمه دفع متلفاته) أى الشعر فمتى أطاق دفع بعضها فقصر ضمن ولان الحالق والمحلوق اشتركا فى الاثم فقد انفرد المحلوق بالترفه ولا يشكل بقولهم المباشر مقدم على الآمر لان ذلك محله حيث لم يعد نفعه على الآمر بخلاف ماذا عاد اليه ألاترى ان من غصب شاة وأمر آخر بذبحها لم يضمنها المأمور بل الغاصب فقط وبهذا فارق مالوجرحه غيره مع تمكنه من دفعه حيث لايسقط الضمان عن الجارح لانه ليس ثم منفعة تعود على المجروح وانما يلحقه به الضرر تأمل (قوله فان لم يطق) أى المحلوق (قوله امتناعا) أى من الحالق أومن النار (قوله فعلى الحالق) أى فالفدية على الحالق لاعلى المحلوق لانه مكره عليه وكذا لوكان المحرم نائما أومغمى عليه أومجنونا أوصبيا لايميز فالفدية فى الكل على الحالق وأفهم كلامه ان المحلوق ليس له طريق فى الضمان سواء عسر أوغاب أم لا واستوجهه فى الحاشية لانها وجبت ابتداء على الحالق هنا لاعلى المحلوق ثم تحملها الحالق عنه ومابحث انه ينبغى جريان الخلاف فى الفطرة وغيرها مردود بأنها وجبت بطريق التعدى المختص بالحالق فلم يمكن ان يخاطب بها المحلوق ثم تنتقل عنه الى الحالق لانه لاتعدى منه بخلاف الفطرة فانها طهرة للمؤدى عنه فامكن أن يخاطب بها ثم يتحملها المؤدى

ولا الجنون وأنتم قلتم بذلك فى الجهل والنسيان ولم تقولوا به فى نحو الجنون بل غلبتم فيه جانب التمتع فنبه على الفرق بينهما بقوله وفارق الخ (قوله ويأثم الحالق الخ) أى شعر غيره المحرم وفى حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملى وابن علان والعبارة له ولو اجتمع ثلاثة فى حلق

لان ماأزيل تابع غير مقصود بالازالة ويجوز الحلق لاذى نحو قمل وجرح وفيه الفدية ويأثم الحالق بلاعذر والفدية على المحلوق حيث أطاق الامتناع منه أومن نار أحرقت شعره لانه فى يده أمانة ولزمه دفع متلفاته فان لم يطق امتناعا فعلى الحالق

رأس محرم أو بعضه بحيث تكمل الفدية فينبغى أن يجرى فيه ماقاله البلقينى أخذا مما قالوه فى ثلاثة محرمين قتلوا ظبيا فاخرج واحد ثلث شاة وأخرج الثانى صاعا وصام الثالث يوما جاز انتهى (قوله حيث أطاق الامتناع) أى ولم يمتنع بأن أقر الحالق وسكت (قوله أومن نار) أى وأطاق الامتناع من نار وصلت الى شعره بأن قدر على دفعها عنه ولم يفعل (قوله لانه فى يده

أمانة) أى لان الشعر فى يد المحرم أمانة (قوله فان لم يطق امتناعا) أى عن الحلق فالفدية على الحالق لانه مكره عليه وكذا ان كان المحلوق نائما أومغمى عليه أومجنونا أوصبيا لايميز فالفدية فى كل ذلك على الحالق

(قوله وللمحلوق مطالبته بها) أي وليس له أن يخرجها عن الحالق الا اذا أذن له في ذلك ولو أمر حلال حلالا أو محرم محرما أو حلال محرما أو بالعكس بحلق شعر محرم نائم فالفدية على الحالق ان عرف الحال تقديما للمباشر فان جهله أو كان مكرها على تعاطي ذلك أو عجميا يعتقد طاعة آمره فالفدية على الآمر والمكره بكسر الراء والكلام حيث كان المحلوق محرما لم يدخل وقت تحلله والا فلا فدية على أحد كما هو ظاهر (قوله واعلم أن هذه

وللمحلوق مطالبته بها لان نسكه يتم بادائها واعلم أن هذه المحظورات اما استهلاك كالحلق أو استمتاع كالتطيب وهما أنواع ولا يتداخل فداؤها الا ان اتحد النوع

المحظورات) هذا شروع في بيان ما اذا فعل المحرم محظورين فأكثر من محظورات الاحرام هل تتداخل أولا (قوله وهما أنواع) أي الاستهلاك والاستمتاع فالاستهلاك حلق الشعر وازالة الظفر واتلاف الصيود والاستمتاع اللبس والدهن والطيب والجماع ومقدماته ولا يتداخل فداؤها أي هذه الانواع مع اختلافها كالحلق واللبس اذ اللبس ترفه والحلق استهلاك والحلق والقلم فانهما وان اتحدا في الجنس وهو الاستهلاك اختلفا في النوع وكذلك اللبس والطيب مثلا فانهما

(قوله وللمحلوق مطالبته) أي الحالق (قوله بها) أي بالفدية أي باخراجها ولو أخرجها المحلوق عن الحالق باذنه جاز أو بغير اذنه لم يجز ومثل المحلوق غيره وفارق اداء دين الغير حيث لا يتوقف الحكم على اذن بأن الكفارة تحتاج لنية بخلافه ولو أمر غيره بحلق رأس محرم نائم مثلا فالفدية على الآمر الحلال أو المحرم ان عذر المأمور أو المحرم والا فهي على المأمور وليس الآمر طريقا للضمان لان مجرد الامر لمن لا يعتقد وجوب الطاعة لا يقتضي سوى الاثم ولو عذر فهي على الحالق لانه المباشر (قوله لان نسكه) أي المحلوق (قوله ثم بادائها) أي الفدية فكان له المطالبة بها على الحالق ولان الفدية في المحلوق وجبت بسبب الحالق وهذا التعليل نقله النووي عن الاصحاب والاول عن الفارقي وبهما يعلم الفرق بين المحلوق والمودع وعلل أيضا بانه قد تعلق به حق الله تعالى فملك المحلوق المطالبة به قياسا على ما لو باع رقيقا بشرط العتق وقلنا بالاصح ان الحق في العتق لله تعالى فان للبائع المطالبة به وأما تعليل ما ذكر هنا بأنه كالمودع لان الشعر في يده وديعة والمودع يخاصم فيما يؤخذ منه فمبني على ضعيف فان المشهور والمعتمد أن المودع لا يخاصم وما أجاب به بعضهم بأن المحرم هنا كالمالك في الوديعة لان الشعر ملكه بدليل أنه يأخذ حكومة ان فسد منبته وبأن المودع انما لم يخاصم لان المالك يطالب والكفارة لا طالب لها معين فمردود بأن هذا الجواب انما يصلح تعليلا مستقلا لا جوابا وبأن قوله لان الشعر ملكه ممنوع وما استدل به منقوض بأخذ دية موروثه مع انتفاء ملكه لها تأمل (قوله واعلم أن هذه المحظورات) أي المحرمات بالاحرام فهو جمع محظور قال في القاموس حظر الشيء وعليه منعه وحجره والمحظور المحرم انتهى وهذا شروع في بيان ما اذا فعل المحرم محظورين فأكثر من محظورات الاحرام هل تتداخل فديتها أولا وكان الاولى للشارح أن يؤخر هذا المبحث عن مبحث الجماع الآتي فكأنه تبع فيه الغزالي وقد قال الرافعي ولو أخر هذا الفصل الى أن يذكر النوع السابع لكان أحسن في الترتيب قال الكردي والامر كما قال (قوله اما استهلاك كالحلق واما استمتاع كالتطيب) بكسر همزة اما وتشديد الميم واتفق النحويون أن الاولى من مثل هذا التركيب غير عاطفة لاعتراضها بين العامل والمعمول كقام اما زيد واما عمرو واذ لا عطف بين العامل والمعمول واختلفوا في الثانية فعند أكثرهم أنها عاطفة وقال جماعة انها غير عاطفة كالاولى وعليه جرى في الخلاصة حيث قال

ومثل أو في القصد اما الثانيه * في نحو اما ذي واما النائيه

فقوله في القصد أي في المعنى المقصود لا في العطف وذلك لملازمتها غالبا الواو العاطفة ولا يدخل عاطف على عاطف فان وقوعها بعد الواو مسبوقة بمثلها شبيه بوقوع لا بعد الواو مسبوقة بمثلها في مثل لا زيد ولا عمرو فيها ولا هذه غير عاطفة اتفاقا فلتكن اما كذلك وذكروا أن لها خمسة معان الشك والابهام والتخيير والاباحة والتفصيل وزيد عليها ايجاب أحد الشيئين في وقت دون آخر أي تارة كذا وتارة كذا وعلى هذا كلام الشارح أو هو للتفصيل ولا يصح غيرهما هذا وحقق بعضهم أنها موضوعة لاحد الشيئين أو الاشياء واستفادة المعاني انما هي من خارج فليراجع (قوله وهما) أي الاستهلاك والاستمتاع (قوله أنواع) أي فالاول الحلق والقلم واتلاف الصيد والثاني اللبس والدهن والطيب والجماع ومقدماته فالجملة ثمانية (قوله ولا يتداخل فداؤها) أي هذه الانواع (قوله الا ان اتحد النوع) أي فعند اختلاف النوع لا يتداخل كالحلق واللبس لان الحلق استهلاك واللبس تمتع والحلق والقلم وان اتحدا في الجنس الذي هو الاستهلاك لكنهما اختلفا في النوع وكذلك اللبس والطيب مثلا فانهما وان اتحدا في الاستمتاع اختلفا في نوعه وملخص ما ذكر أن تقول اذا فعل المحرم محظورين فأكثر فلا يخلو اما ان يختلف النوع أو يتحد فان اختلف تعددت الفدية مطلقا الا عند اتحاد الفعل ولم يكن مما يقابل بمثل أو نحوه وان اتحد النوع فلا يخلو اما أن يتحد الزمان والمكان واما أن يختلفا فان اختلفا تعددت مطلقا أيضا وان اتحدا فلا يخلو اما ان يتخلل تكفير أو لا فان تخلل

تعددت

وان اتحدا في الترفه اختلفا في النوع نعم شرط تعدد الفدية في اختلاف نوعي الاستمتاع تعدد الفعل كما سيأتي في كلامه (قوله باصناف) متعلق بكل من تطيبه ولبسه (قوله مرتين فأكثر) أي مع اتحاد الزمان والمكان الخ فذلك الآتي قيد في هذا أيضا قال في الروضة لا يقدح في التوالي طول الزمن في مضاعفة القمص أي لبس بعضها فوق بعض وتكوير العمامة قال الشارح في حاشية الايضاح فالمراد بالاتحاد وقوع الفعلين على التوالي المعتاد لا الاتحاد الحقيقي فاندفع قول القونوي تخلل التكفير مع اتحاد النوع والزمن أو مستبعد ممتنع انتهى فافهم كلام الشارح المذكور وأنه حيث توالى الفعل لا تعدد وان اختلف الزمان والمكان والكلام حيث ستر الثاني أكثر من الاول والا فلا تعدد وان لم يتوال الفعلان (قوله واتحد الزمان والمكان عادة) قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه والعبارة لابن علان ويظهر أن مرادهم باتحاد المكان أن يكون المكان الثاني بحيث ينسب للاول عرفا فمن كرر اللبس وهو سائر نظر ان جاوز المحل المنسوب للمكان الذي ابتدأ منه وجبت فدية ثانية لما بعد ذلك المنسوب الى الاول وهكذا والا فلا ولا يبعد ضبط العرف في ذلك بما قاله الماوردي فيما لو ابتدأ الاول ماشيا من أنه يجزيه ما لم يبعد عن مكان الابتداء بحيث لا يسمع الآخر من سمع الاول ولا يؤثر في القياس المذكور قول المصنف عقب كلام الماوردي ويحتمل أنه يجزيه في الحالين كما يظهر بالتأمل ومحل ما ذكر أيضا في غير تكرر الجماع أما هو فتكرره تتعدد به الفدية وان اتحد ما ذكر قال الامام ان قضى وطره في كل جمع فان كان ينزع ويعود والافعال متواصلة وحصل قضاء الوطر آخرا فالجميع جماع واحد بلا خلاف انتهى وظاهر أن قوله حصل قضاء الوطر آخرا أنه تصوير لا تقييد وأن المراد بتواصل الافعال أن لا يطول الزمن بينها عرفا وان اختلف المكان انتهى (قوله ولم يتخلل) أي بين الفعلين تكفير أما اذا تخلل بينهما تكفير تعددت الفدية وان اتحد

كتطيبه أو لبسه باصناف أو بصنف مرتين فأكثر أو حلق شعر رأسه وذقنه وبدنه واتحد الزمان والمكان عادة ولم يتخلل بينهما تكفير

تعددت الفدية مطلقا أيضا وان لم يتخلل فلا يخلو اما أن يكون مما يقابل بمثل أو نحوه أولا فان كان مما يقابل بذلك تعددت مطلقا أيضا والا فلا يخلو اما أن يكون جماعا أو غيره فالجماع تتعدد فديته وغيره لا تأمل (قوله كتطيبه أو لبسه) أي المحرم (قوله باصناف أو بصنف) أي بانواع من الطيب أو بنوع منه أو بانواع من الثياب أو بنوع فالباء متعلق بكل من التطيب واللبس فانواع الطيب كالمسك والعنبر والورد وغيرها وأنواع الثياب كالقميص والعمامة والسراويل (قوله مرتين فأكثر) أي مع اتحاد الزمان والمكان الخ كما سيأتي فهو قيد هنا أيضا ولا يقدح كما قاله النووي في التوالي طول الزمان في مضاعفة القمص أي لبس بعضها فوق بعض وتكوير العمامة اذ المراد بالاتحاد وقوع الفعلين على التوالي المعتاد لا الاتحاد الحقيقي وبه يرد قول بعضهم تخلل التكفير مع اتحاد النوع والزمن مستبعد أو ممتنع فان لم يتحد ما ذكر تعددت الفدية اذا أفاد الثاني غير ما أفاده الاول كان لبس السراويل في محل ثم القميص في محل آخر أو زمن آخر أما اذا لم يفد شيأ كان لبس قميصا فوق قميص أو تحته أو عمامة فوق القبع أو القميص أولا ثم السراويل فلا تتعدد الفدية وان اختلف الزمان والمكان كما بحثه المحب الطبري وقال لا خلاف فيه لانه في المسئلة الاخيرة ستر محل السراويل بالمخيط ووجبت الفدية فلا تتكرر بساتر آخر مع بقاء الاول كما لو لبس قميصا فوق قميص فانه لا يجب بالثاني شيء ولا أثر للمباشرة فيما اذا لبس الثاني تحت الاول بدليل ما لو التف باحرامه ثم لبس ثوبا فانه تجب الفدية قطعا انتهى واعتمده الاسنوي والاذرعي وغيرهما واعتراض بعضهم عليه في لبس القميص ثم السراويل باختلافهما في الاسم والحكم فيتعدد الاستمتاع لان الصلاة تستحب في قميص وسراويل ولا يكفي عنه قميص آخر مردود بأن هذا لا أثر له في التعمد ولان ملحظ ما هنا مجرد الستر وقد حصل بالاول وما هناك المبالغة فيه وهي لا تحصل بالقميص الثاني فليتأمل (قوله أو حلق شعر رأسه وذقنه وبدنه) أي أو كحلق شعر الخ فهو عطف على مدخول الكاف وعبارة الايضاح ولو حلق جميع رأسه وشعر بدنه متواصلا فعليه فدية واحدة على الصحيح وقيل فديتان ولو حلق رأسه في مكانين أو في مكان في زمانين متفرقين فعليه فديتان الخ (قوله واتحد الزمان والمكان عادة) أي بأن وقع الفعلان مثلا على الولاء والمراد باتحاد المكان كما بحثه الشارح وغيره أن يكون المكان الثاني بحيث ينسب للاول عرفا فمن كرر اللبس مثلا وهو سائر نظر ان جاوز المحل المنسوب للمكان الذي ابتدأ منه وجبت فدية ثانية لما بعد ذلك المنسوب للاول وهكذا والا فلا قالوا ولا يبعد ضبط العرف في ذلك بما قاله الماوردي فيما لو ابتدأ الاذان ماشيا من أنه يجزئه ما لم يبعد عن مكان الابتداء بحيث لا يسمع الآخر من سمع الاول وهذا في غير الجماع كما سيأتي (قوله ولم يتخلل بينهما) أي بين الفعلين (قوله تكفير) أي اخراج الكفارة أي الفدية والا احتاج المتعدد بعده لفدية أخرى كما سيأتي بخلاف المتمتع اذا أخرج الدم ثم أحرم بالعمرة ثانيا وثالثا ثم حج من عامه لا يجب عليه دم آخر لان موجب دم التمتع الفراغ من العمرة مع الاحرام بالحج فذبحه عقب العمرة الاولى وقع قبل تمام موجبه فلم يجب للعمرة الثانية وما بعدها شيء لان مجرد العمرة في أشهر الحج لا يوجب شيأ وان تكررت وبهذا فارق ذلك وجوب الفدية هنا لا بعد التكفير لان كل فعل هنا مستقل بايجاب الدم ولو انفرد

الزمان والمكان وان نوى بالكفارة الماضي والمستقبل كما سيأتي في كلام الشارح وللشافعي قول وهو القديم انه حيث لم يتخلل تكفير لا تتعدد الفدية بتعدد الافعال وان اختلف الزمان والمكان وهذا القول ان أجيز تقليده ففيه فسحة كبيرة لمن لبس في احرامه المحيط وصار ينزع و يلبس وعبارة النووي في ايضاح المناسك ولو تطيب بأنواع من الطيب أو لبس أنواعا كالقميص والعمامة والسراويل والخف أو نوعا واحدا مرة بعد أخرى فان كان ذلك في مكان واحد على التوالي فعليه فدية واحدة أي ان لم يتخلل تكفير وان كان في مكانين أو في مكان وتخلل زمان فعليه فديتان سواء تخلل بينهما تكفير عن الاول أم لا هذا هو الاصح وفي قول اذا لم يتخلل تكفير كفاه فدية واحدة انتهت عبارة الايضاح ونسب في الروضة هذا القول الى القديم والاول الى الجديد ثم قال فان قلنا بالجديد فجمعهما سبب واحد بأن تطيب أو لبس مرارا لمرض واحد فوجهان أصحهما التعدد انتهى وذكر الرافعي في الشرحين نحوه وذكر ابن الملقن في شرحه على التنبيه الذي سماه بغنية النبيه أن القديم صححه الشيخ في منسك له صغير كما أفاده المحب الطبري والجيلي وقطع به البندنيجي وقال سواء اتحد سببهما أو اختلف ما لم يكفر عن الاول قال المحب الطبري وهو الاصلح للناس خصوصا في ساتر الرأس فانه تشق ملازمته و يحتاج الى ازالته في الطهارة انتهى كلام غنية النبيه ومنها انقلت وفي الروضة للنووي وان كان نوى بما أخرجه أي من الفدية الماضي والمستقبل جميعا بني على جواز تقديم الكفارة على الحنث المحظور ان قلنا لا يجوز فلا أثر لهذه النية والا فوجهان أحدهما أن الفدية كالكفارة في جواز التقديم

فلا يلزمه للثاني شيء والثاني المنع انتهى كلام الروضة هذا والمالكية أوسع دائرة في عدم تعدد الفدية بتعدد الفعل ورأيت في منسك الحطاب

ولم يكن مما يقابل بمثل أو نحوه لان ذلك يعد حينئذ خصلة واحدة

المالكي ما ملخصه فان فعل موجبات الفدية بأن لبس وتطيب وحلق وقلم وأزال الوسخ وقتل القمل فان كان ذلك في وقت واحد أو متقارب ففدية واحدة وكذلك تتحد الفدية اذا تراخى الثاني عن الاول اذا ظن الاباحة وكذا تتحد اذا كانت نيته أن يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية وكذا تتحد اذا نوى التكرار وهو أن يلبس مثلا لعذر ثم يزول العذر فيخلع و ينوي عند خلعه أنه ان عاد اليه المرض عاد الى اللباس أو يتداوى بدواء فيه طيب و ينوي أنه كلما احتاج الى الدواء فعله ومحل النية من حين لبسه للعذر الى حين نزعه وأما من لبس ثوبا ثم نزعه ليلبس غيره أو نزع ثوبه عند النوم ليلبسه اذا استيقظ فقال سند هذا فعل واحد متصل في العرف ولا يضر تفرقته في الجنس وصرح في المدونة بأن فيه فدية واحدة انتهى كلام الحطاب ملخصا (قوله ولم يكن مما يقابل بمثل) أما ما يقابل بالمثل كالصيد المثلي أو نحوه كالشجر الحرمي فان الكبيرة منه تقابل ببقرة وما قارب سبعها بشاة وما صغر عن ذلك بالقيمة وكالصيد غير المثلي فانه يقابل بالقيمة فالصيد والشجر اذا تعدد تعددت الفدية فيه مطلقا وان اتحد النوع والزمان والمكان ولم يتخلل تكفير اتفاقا كضمان المتلفات فلو أرسل كلبا أو سهما فقتل صيودا معا تعددت الفدية وكذا تتعدد الفدية اذا قوبل بعض من المتعددات بمثله كالصيد والحلق فيتعذر التداخل اتفاقا لاختلاف الجنس (قوله لان ذلك) أي المستجمع لشروط عدم تعدد الجزاء الخ وضابط ما ذكره الشارح في هذا الشرح أن تقول اذا فعل المحرم محظورين فأكثر من محظورات الاحرام فلا يخلو اما أن يختلف النوع أو يتحد فان اختلف تعددت الفدية مطلقا الا ان اتحد الفعل ولم يكن مما يقابل بمثل أو نحوه وان اتحد النوع فلا يخلو اما أن يتحد الزمان

فاذا وقع التكفير تعذر شموله لما بعده مع استقلاله بالدم فوجب له دم آخر بخلاف العمرة المتكررة بين التكفير عن العمرة الاولى والاحرام بالحج فانها غير مستقلة بايجاب الدم لو انفردت فلا يجب فيها شيء آخر (قوله ولم يكن) أي المحظور (قوله مما يقابل بمثل أو نحوه) أي بخلاف ما يقابل بمثل كالصيد المثلي أو نحوه كالشجر الحرمي فان الكبيرة منه تقابل ببقرة وما قارب سبعها بشاة وما صغر عنه بالقيمة وكالصيد غير المثلي فانه يقابل بمثله من القيمة فالصيد والشجر تعددت الفدية فيهما مطلقا وان اتحد النوع والزمان والمكان ولم يتخلل تكفير اتفاقا كضمان المتلفات فلو أرسل كلبا أو سهما فقتل صيودا معا تعددت الفدية وكذا تتعدد الفدية اذا قوبل بعض من المتلفات بمثله كالصيد والحلق كردي (قوله لان ذلك) أي التطيب أو اللبس بأصناف أو بصنف مرتين فأكثر (قوله يعد حينئذ) أي حين اذ اتحد الزمان والمكان الخ (قوله خصلة واحدة) أي فتتحد الفدية ولو لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف رأسه للغسل من حدث أكبر أو بعضه لنحو مسحه في الوضوء لم تتعدد الفدية بذلك وان اختلف الزمان والمكان كما استوجهه في الحاشية أخذا من قولهم لو فقد الازار جاز له لبس السراويل ولا دم عليه و وجهوه بأن الاصل في مباشرة الجائز نفي الضمان وأيضا فايجاب الكشف عليه يصيره مكرها عليه شرعا وقد صرحوا بأن الاكراه الشرعي كالاكراه الحسي فكما انه لو أكره هنا حسا على الكشف لم تتعدد كما هو ظاهر فكذا اذا أكره عليه شرعا الخ ونظر فيه تلميذه الزمزمي بأن اللبس الثاني والثالث وما بعدهما أيضا للترفه وحظ النفس لان الواجب انما هو الكشف لنحو الغسل فهو المكره عليه شرعا لا اللبس بعده بل الذي اقتضاه هو دوام الضرورة وهو كابتدائها وذلك لحظها لا غير فهو

قياس

والمكان أو يختلفا فان اختلفا تعددت الفدية مطلقا وان اتحدا فلا يخلو اما أن يتخلل بينهما تكفير أو لا فان تخلل تعددت الفدية مطلقا وان لم يتخلل فلا يخلو اما أن يكون مما يقابل بمثل أو نحوه أو لا فان كان مما يقابل بذلك تعدد الجزاء مطلقا وان لم يكن مما يقابل بمثل أو نحوه فلا يخلو اما أن يكون المتعدد جماعا أو غيره فان كان جماعا تعددت الفدية مطلقا وان كان غيره فلا تعدد ٦١٣ (قوله تعددت مطلقا) قال الشارح في شرح العباب سواء اتحد الزمان والمكان ولم يتخلل تكفير أم لا لاختلاف السبب انتهى (قوله كان لبس ثوبا مطيبا الخ) أي فتندرج فدية الطيب في فدية اللبس ولا تتعدد لان الطيب تابع للستر المقصود بالذات ومن ثمة لو احتيج للطيب كان كان به شجة واحتاجت للطيب فسترها بطيب تعددت الفدية وعبارة العباب كحلق جوانب شجة وسترها بضماد مطيب قال الشارح في شرحه فيجب ثلاث فديات للحلق والستر والتطيب وان كان الاخير أنه من قبيل الاستمتاع ثم فرق الشارح بين مسئلة لبس الثوب المطيب ومسئلتنا ونظر في الفرق المذكور عبد الرؤف وقال ان صح أن الفرض احتياج الشجة الى الطيب فهو في الضماد هنا مقصود وثمة تابع فهو الفرق الجلي انتهى وهذا أخذه من كلام شرح العباب بعد أن ذكر الفرق قال على أن التطيب فيه تابع للستر وفيما قبله مقصود بالذات اذ الفرض أن الشجة تحتاج اليه ويغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره انتهى (قوله أو طلى رأسه بطيب) أي ساتر للرأس فتندرج فدية الطيب في فدية الستر فتجب فدية واحدة

نعم لو جامع فأفسد ثم جامع ثانيا لم يتداخل لاختلاف الواجب وهو بدنة في الاول وشاة في الثاني فان اختلف النوع كحلق وقلم تعددت مطلقا ما لم يتحد الفعل كان لبس ثوبا مطيبا أو طلى رأسه بطيب أو باشر بشهوة عند الجماع

قياس ما لو كرر ازالة شعره لدوام الايذاء بجامع الترفه في كل منهما وان كان في الازالة اتلاف وأما عدم الدم في لبس السراويل عند فقد الازار فخارج عن القياس يشبه التعبدي فلا يقاس عليه وأما عدمه في ازالة الشعر من العين فلانه كالصائل المهدر اذ لا صبر عليه فدوامه كابتدائه وهو لا شيء فيه هكذا ظهر واجاب عنه ابن الجمال بأن الكشف المكره عليه شرعا صير اللبس بعده كاستدامة اللبس الاول فهو وان كان لبسا ثانيا صورة مستدام حكما والاستدامة لبس فيها شيء فكذا ما هو في حكمها والفرق بينه وبين ما لو كرر ازالة شعره لدوام الايذاء انه يمكن زوال الايذاء بغير نحو الحلق كالغسل والتفلي بخلاف ما نحن فيه سيما في حق من يكثر منه الاحتلام مع النظر لقاعدة أن المشقة تجلب التيسير والامر اذا ضاق اتسع وقد وافق الشارح في ذلك الرملي وابن علان وسبقهم الى نحوه السيد السمهودي (قوله نعم لو جامع فافسد) استدراك على ما أفهمه قوله السابق الا ان اتحد النوع الخ (قوله ثم جامع ثانيا) أي وثالثا وهكذا (قوله لم يتداخل) أي فداؤه بل يتعدد بتعدد الجماع وان اتحد الزمان والمكان ولم يتخلل بينهما تكفير نعم قال الامام ان قضى وطره في كل جماع فان كان ينزع ويعود والافعال متواصلة وحصل قضاء الوطر آخرا فالجميع جماع واحد بلا خلاف قال في الحاشية وظاهر أن قوله حصل قضاء الوطر آخرا تصوير لا تقييد وأن المراد بتواصل الافعال أن لا يطول الزمن بينها عرفا وان اختلف المكان (قوله لاختلاف الواجب) تعليل لعدم تداخل فداء الجماعين قال الزمزمي وانما جعل اللبس واحدا عند اتحاد المكان لان الجماع أغلظ فتكرر مع اتحاده (قوله وهو بدنة في الاول وشاة في الثاني) كان من هذا أخذ الجلال البلقيني في بحثه أن تكرر الجماع بين التحللين لا تتعدد فيه الفدية فان الواجب في الاول هو الواجب في الثاني لكن عارضه الشارح في الحاشية بقول المجموع ولو وطئ مرة ثانية أو ثالثة أو رابعة أو أكثر فالاظهر يجب للاول بدنة ولكل مرة بعده شاة انتهى مع أن الواجب فيها هو الواجب في الثانية فالاوجه التكرر مطلقا وحمل كلامه على ما قبل التحلل الاول لا دليل عليه نقلا ولا معنى انتهى ووافقه الزمزمي فعمم تكرر الفدية بالجماع بين المفسد وغيره قال وانما عممت ليشمل الوطء بين التحللين وعبارة المجموع المذكورة وان كانت مفروضة في تكرر الجماع بعد الافساد فتكرره بين التحللين والافساد أولى بالتعدد لان الصحيح أولى بالزجر عنه والتغليظ ومن ثم بحث أنه لو جامع ناسيا وظن أن حجه فسد به ثم جامع ثانيا تكررت الفدية لانه لم يخرج من الاحرام وظن الفساد لا يبيح الوطء انتهى فليتأمل (قوله فان اختلف النوع) هذا محترز قوله السابق ان اتحد النوع (قوله كحلق وقلم) أي أو تطيب ولبس (قوله تعددت) أي الفدية وان استندا الى سبب واحد كشجة احتيج الى حلق جوانبها وسترها بضماد فيه طيب حاشية (قوله مطلقا) أي سواء اتحد الزمان والمكان ولم يتخلل تكفير أم لا لاختلاف السبب انتهى اسنى وايعاب (قوله ما لم يتحد الفعل) تقييد للتعدد في هذه الصورة بخلاف ما اذا اتحد الفعل فانها لا تتعدد حينئذ (قوله كان لبس ثوبا مطيبا) تمثيل لمفهوم التقييد المذكور كما قررته (قوله أو طلى رأسه بطيب) أي ساتر للرأس قال في القاموس طلى البعير الهناء بطليه وبه لطخه به كطلاه وقد أطلى به وتطلى والطلاء ككساء كل ما يطلى به (قوله أو باشر بشهوة عند الجماع)

(قوله باختلاف مكان الحلقين الخ) محترز قوله أولا واتحد الزمان والمكان وقوله ويتخلل التكفير محترز قوله ولم يتخلل بينهما تكفير وقوله ولا تداخل بين صيود وأشجار محترز قوله ولم يكن مما يقابل بمثل ونحوه (قوله وان نوى بالكفارة الماضي والمستقبل) أشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال النووي في الروضة فان كان نوى بما أخرجه الماضي والمستقبل جميعا بنى على جواز تقديم الكفارة على الحنث المحظورات قلنا لا يجوز فلا أثر لهذه النية والا فوجهان أحدهما أن الفدية كالكفارة في جواز التقديم فلا يلزمه للثاني شيء والثاني المنع انتهى وقول الروضة لا أثر لهذه النية قال الزركشي في الخادم لم يبين عما يقع وحكمه أنه يقع عن الاول فقط ومسائل التداخل المذكورة ذكرها الغزالي هنا وتبعه الشارح قال الرافعي في الشرحين ولو أخر هذا الفصل الى أن يذكر النوع السابع لكان أحسن في الترتيب انتهى والامر كما قال وكان ينبغي للشارح ذلك أيضا وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن علان نقلا عن القمولي وأقراه لو اتزر بازار ثم بآخر فوقه مطيب لا فدية فلم يجعلوا هذا الازار الثاني ملبوسا بالنسبة للطيب قالا ولا ينافيه وجوب الفدية بلبس قميص فوق الازار لانه نوع آخر يوجب الفدية بخلاف الازار الثاني ٦١٤ وفي حاشية الايضاح أيضا وشرحيه للجمال الرملي وابن علان لو لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف رأسه للغسل من حدث أكبر أو بعضه لنحو مسحه في الوضوء اتجه عدم تعدد الفدية بذلك وان اختلف الزمان والمكان أخذا من قولهم لو فقد الازار جازله لبس السراويل ولا دم عليه ووجهوه بأن أصل مباشرة الجائز ينفي الضمان وأيضا فايجاب الكشف عليه يصيره مكرها عليه شرعا فاشبه مالو حلف لا ينزع (قوله
ثوبه ثم أجنب واحتاج الى نزعه للغسل لا يحنث وقد صرحوا بأن الاكراه الشرعي كالحسي فكما أنه لو أكره على الكشف لا يتعدد فكذا اذا أكره عليه شرعا ولا ينافيه تجويزهم اللبس لنحو حر ومرض مع الدم لان ذلك فيه ترفه وحظ للنفس وهذا ليس فيه شيء منهما وانما هو لاجل تحصيل الواجب المتوقف عليه صحة عبادته فهو بستر العورة بالسراويل أشبه وبه يعلم ان شرط عدم التعدد ان لا يكشف الا المحل الذي تتوقف صحة وضوئه عليه لان هذا هو المضطر اليه فقط انتهى والعبارة لابن علان في شرحه ونظر فيه العلامة عبد الرؤف بأن اللبس الثاني والثالث وما بعدهما أيضا للترفه وحظ النفس لان الواجب انما هو الكشف لاجل الغسل فهو المكره عليه شرعا لا اللبس بعده بل الذي اقتضاه هو دوام الضرورة وهو كابتدائها وذلك لحظها لا غير فهو قياس مالو كرر ازالة شعره لدوام الايذاء بجامع الترفه في كل منهما وان كان في الازالة اتلاف الى أن قال الشيخ عبد الرؤف هكذا ظهر للذهن السقيم ولكن فوق كل ذي علم عليم وأجاب ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح عن اعتراض الشيخ عبد الرؤف بأن الكشف المكره عليه شرعا صير اللبس وما بعده كاستدامة اللبس الاول الى أن قال ابن الجمال هذا كله بالنسبة الى الغسل أما الوضوء وان كان لجريان الجواب المذكور فيه وجه ما قاله العلامة عبد الرؤف الخ

وتتعدد أيضا باختلاف مكان الحلقين أو اللبسين أو التطييبين أو زمانهما ويتخلل تكفير وان نوى بالكفارة الماضي والمستقبل ولا تداخل بين صيود وأشجار والدم الواجب هنا

أي بل أو قبله كما مر وعبارة الحاشية أو باشر بشهوة ثم جامع وان طال الزمان بينهما على الاوجه الخ فلا تتعدد الفدية في هذه الصور وكلها ففي الصورة الاولى تندرج فدية الطيب في فدية اللبس لان الطيب تابع للستر المقصود بالذات وفي الصورة الثانية تندرج فدية الطيب في فدية الستر وفي الصورة الثالثة تندرج فدية المباشرة في بدنة الجماع أو شاته كما مر (قوله وتتعدد أيضا) أي الفدية كما تتعدد عند اختلاف النوع (قوله باختلاف مكان الحلقين أو اللبسين أو التطييبين) هذا محترز قوله واتحد المكان عادة (قوله أو زمانهما) أي وتتعدد أيضا باختلاف زمان الحلقين أو اللبسين أو التطييبين قال في الايضاح سواء تخلل بينهما تكفير عن الاول أم لا هذا هو الاصح وفي قول اذا لم يتخلل تكفير كفاه فدية واحدة أي وان اختلف المكان والزمان ونسب هذا القول الى القديم قال الكردي وهذا القول ان اجيز تقليده ففيه فسحة كبيرة لمن تكرر منه اللبس في احرامه وذكر ابن المقن في غنية النبيه ان هذا القديم صححه الشيخ أي أبو اسحاق الشيرازي في منسك له صغير كما أفاده المحب الطبري والجيلي وقطع به البندنيجي وقال سواء اتحد سببهما أو اختلف ما لم يكفر عن الاول قال المحب وهو الاصلح للناس خصوصا في ساتر الرأس فانه تشق ملازمته ويحتاج الى ازالته في الطهارة انتهى والمالكية أوسع دائرة من غيرهم في عدم تعدد الفدية وقد نقل الكردي عن منسك الحطاب المالكي فراجعه (قوله ويتخلل تكفير) أي وتتعدد الفدية أيضا بتخلل تكفير بين الفعلين فهو عطف على باختلاف مكان الحلقين الخ وذلك لما مر ان كل فعل من هذه المحرمات مستقل بايجاب الدم لو انفرد فحيث أوقع التكفير تعذر شموله لما بعده مع استقلاله بالدم فوجب دم آخر (قوله وان نوى بالكفارة) أي التي بين الفعلين (قوله الماضي والمستقبل) أي جميعا فلا تؤثر هذه النية بل تقع الكفارة عن الماضي فقط وأشار بان الغائية الى خلاف في ذلك ففي الروض بشرحه وان نوى بالكفارة بين كل من الحلقين واللبسين أي ونحوهما الماضي والمستقبل ففي اجزائها عن الثاني كالاول اذا اتحد الزمان والمكان وجهان بناء على جواز تقديم الكفارة على الحنث المحظور وهو الاصح أحدهما تجزئه فلا يلزمه للثاني شيء والثاني المنع كما لا يجوز للصائم أن يكفر قبل الجماع والاوجه عدم الاجزاء انتهى (قوله والدم الواجب هنا) أي في دم التخيير والتقدير

(قوله هو مايجزئ في الاضحية) أي ذبح مايجزئ من الحيوان في الاضحية قال الزمزمي يفهم منه انه يمتنع على الشخص الواحد تبعيض الفدية الواحدة دما واطعاما وصياما وهو كذلك كما نقله الرافعي عن جمع متقدمين بخلاف ثلاثة اشتركوا في قتل صيد فلاحدهم ذبح ثلث مثله وللثاني الاطعام بقيمة الثلث وللثالث الصيام بعدد أمداد ثلث الطعام وسيأتي في دم الاحصار الفرق بين المرتب والمخير في جواز التبعيض وعدمه فانظره (قوله صفة وسنا) أي في الصفة والسن وهذا شرط في سائر دماء النسك أيضا الا في جزاء الصيد الآتي وعبارة الايضاح اعلم ان الدم الواجب في المناسك سواء تعلق بترك واجب أو ارتكاب منهي متى أطلقناه أردنا به ذبح شاة فان كان غيرها كالبدنة في الجماع قيدناه ولا يجزئ فيهما الا مايجزئ في الاضحية الا في جزاء الصيد فانه يجب فيه المثل في الصغير صغير وفي الكبير كبير الخ (قوله ومنه سبع بدنة أو بقرة) أي فلو ذبح بدنة أو بقرة ونوى التصدق بسبعها عن الشاة الواجبة وأكل الباقي مثلا جاز ولو نحر بدنة أو ذبح بقرة عن سبع شياه لزمته جاز (قوله أو اعطاء ستة مساكين أو فقراء) أي من مساكين الحرم أو فقرائه كما سيأتي وعطفه الفقراء على المساكين يقتضي عدم دخولهم فيهم والمشهور خلافه لانهما اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا (قوله ثلاثة آصع) بمد الهمزة وضم الصاد جمع صاع أصله أصوع بضم الواو بوزن أفعل أبدل من واوه همزة مضمومة وقدمت على صاده ونقلت ضمتها اليها وقلبت هي ألفا ففيه أربع تصرفات الاول قلب الواو همزة والثاني تقديمها على الصاد الثالث نقل حركتها الى الصاد الرابع قلبها ألفا فقبل التقديم كان وزنه أفعل فالصاد فاء الكلمة والواو عينها والعين لامها والآن صار أعفل بتقديم العين على الفاء وهذا الجمع نقله المطرزي عن الفارسي واعترضه أبو حاتم بانه من خطأ العوام لكن رده ابن الانباري فقال ليس عندي بخطأ في القياس لانه وان كان غير مسموع من العرب لكنه قياس ما نقل عنهم وهو أنهم ينقلون الهمزة من موضع العين الى موضع الفاء فيقولون أبآر وآبار انتهى (قوله كل مسكين نصف صاع) أي وجوبا واعطاء كل مسكين مدين مما انفردت به هذه الكفارة التي هي تخيير وتقدير فان سائرها الا يزاد المسكين فيها على مد (قوله وهو) أي نصف الصاع (قوله نحو قدح مصري) هو دون كيلة المدينة بيسير لكن يشترط أن يكون خاليا من غير مايجزئ في الفطرة كردي (قوله اذ الصاع قدحان بالمصري تقريبا كما مر في زكاة النبات) لم يذكر هذا هناك وانما ذكره في زكاة الفطر وعبارته مع المتن والواجب على كل رأس صاع وهو قدحان بالمصري الاسبعي مد تقريبا هذا فيما يكال أما مالا يكال أصلا كالاقط والجبن فمعياره الوزن فيعتبر فيه الصاع بالوزن لا بالكيل وهو خمسة أرطال وثلث بالبغدادي وأربعة أرطال ونصف وربع رطل وسبع أوقية بالمصري الخ فراجعه (قوله أو صوم ثلاثة أيام) أي حيث شاء بخلاف الذبح والاطعام فلا بد من كونهما في الحرم كما سيأتي (قوله مخير بين هذه الثلاثة) أي الذبح لما يجزئ في الاضحية والاطعام والصوم ودليله ما مر من الآية والخبر اذ لفظه صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق بين ستة أو انسك بما تيسر والفرق بفتحتين مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا وفي رواية تجد شاة فقلت لا فقال فصم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع واستشكل قوله تجد الخ بان الفاء تدل على الترتيب والآية وردت للتخيير واجيب بان التخيير انما يكون عند وجود الشاة وأما عند عدمها فالتخيير بين أمرين لا بين الثلاث وقال النووي ليس المراد أن الصوم لا يجزئ الا لعادم الهدي بل هو محمول على أنه سأل عن النسك فان وجده أخبره أنه مخير بين الثلاثة وان عدمه فهو مخير بين اثنين والحاصل أن التخيير استفيد من الآية والاحاديث حيث عبر باو وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما كان في القرآن أو فصاحبه بالخيار وأصرح من الحديث المذكور رواية أبي داود ان شئت فانسك نسيكة وان شئت فصم ثلاثة أيام وان شئت فاطعم الخ وفي الموطأ أي ذلك فعلت أجزأ (قوله وفي شعرة أو ظفر) أي أو بعض شئ من احدهما (قوله مد من الطعام) أي المجزئ في الفطرة كما هو ظاهر (قوله وهو نصف قدح)

(قوله هنا) أي في دم التخيير والتقدير (قوله مايجزي في الاضحية) هو شرط في سائر دماء النسك أيضا الا في جزاء الصيد فيجب فيه المثل في الصغير صغير وفي الكبير كبير (قوله ومنه) أي مما يجزي في الاضحية سبع بدنة فان ذبح البدنة ونوى التصدق بسبعها عن الشاة الواجبة عليه وأكل الباقي جاز ولا بد من النية

هو (مايجزي في الاضحية) صفة وسنا ومنه سبع بدنة أو بقرة (أو اعطاء ستة مساكين أو فقراء) ثلاثة آصع (كل مسكين نصف صاع) . وهو نحو قدح مصري اذ الصاع قدحان بالمصري تقريبا كما مر في زكاة النبات (أو صوم ثلاثة أيام) فهو مخير بين هذه الثلاثة (وفي شعر أو ظفر مد) من الطعام وهو نصف قدح

عند الذبح أو قبله والا لم يعتد به وان نوى عند التفرقة ولو نحر بدنة أو بقرة عن سبع شياه لزمته جاز في غير جزاء الصيد (قوله نصف صاع) هو بكيلة المدينة أقل من الكيلة المعروفة بيسير لكن لا بد أن يكون خاليا من غير مايجزئ في الفطرة (قوله أو صوم ثلاثة أيام) أي حيث شاء بخلاف الذبح والاطعام فلا بد منهما في حرم مكة

(قوله على مانقله الاسنوى) أى عن العمرانى وغيره وقوله وغيره أى كابن أبى الصيف والمحب الطبرى وغيرهما وقوله واعتمدوه وقال الاذرعى انه ظاهر والاسنوى انه متعين وجزم به شيخ الاسلام زكريا فى منهجه وشرحه فقال فى ازالة شعرة واحدة أو ظفر واحد أو بعض شئ منهما مد وفى اثنين من كل منهما مدان ان اختار دما وما قال فى شرحه فان اختار الطعام ففى واحد منهما صاع وفى اثنين صاعان أو الصوم ففى واحد صوم يوم وفى اثنين صوم يومين والتقييد بهذا من زيادتى انتهى وأقره الاسنوى على ذلك فى الاسنى وشرح البهجة واعتمده وكذلك الخطيب فى شرح التنبيه وأجاب فى المغنى عن ايراد انه يلزم منه التخيير بين الشئ وبعضه بأن المسافر مخير بين القصر والاتمام قال وهو تخيير بين الشئ وبعضه واعتمده الشارح على تردد وتبر فى التحفة له كذا قاله جمع وقال الاسنوى انه متعين لا محيد عنه وخالفه آخرون منهم البلقينى وابن العماد فاعتمدوا ما أطلقه ٦١٦ الشيخان كالاصحاب من انه يجزئ غير المد فى الاولى والمدين فى الثانية ثم رد ما ألزم به من التخيير بين الشئ وبعضه رده بما سبق عن المغنى وفى الامداد له على كلام فيه بينه فى الحاشية ثم نبه على الجواب عن الايراد

لعسر تبعيض الدم هذا ان اختار الدم أما اذا اختار الاطعام فواجبه صاع (أو) الصوم فواجبه (صوم يوم) على مانقله الاسنوى وغيره واعتمدوه لكن خالفهم آخرون

أى مصرى فهو ربع الصاع اذ الصاع أربعة أمداد والمد رطل وثلث بالبغدادى كما مر (قوله لعسر تبعيض الدم) تعليل لوجوب المد فيما ذكر فالا فى التحفة والنهاية تتميماله والشارع قد عدل الحيوان بالطعام فى جزاء الصيد وغيره والشعرة أو بعضها النهاية فى القلة والمد أقل ما وجب فى الكفارات فقوبلت به وألحق بها الظفر لما مر قال فى حواشى الروض لو أخذ من شعرة واحدة شيأ ثم شيأ فان تقطع الزمان فثلاثة أمداد وان تواصل فكالشعرة الواحدة ولو أضعف قوة الشعرة بان شقها نصفين فالظاهر من تعبيرهم بالازالة انه لا شئ انتهى قال الزمزمى وهل يحرم لانه بالشق يسرع الى الانتتاف كما بحثه الاذرعى فى المشط من شعر كثيف الشعر من غير ضرورة وبحثه شيخنا اذا علم الانتتاف قال بل قياس حرمة بيع العنب لمن يظن انه يعصره خمرا أن الظن هنا كالعلم أو يكره كالمشط على ماقاله الجمهور الاقرب الاول انتهى (قوله هذا)أى كون واجب الشعرة والظفر مدا (قوله ان اختار الدم) أى أولا بفرض انه أزال الثلاثة بأن قال انا لو أزلت الثلاثة كنت أكفر بدم فانه يخير بين الدم وثلاثة آصع وصوم ثلاثة أيام كما تقرر فحيث اختار الدم أولا وجب فى الواحدة مد وفى اثنين مدان كما سيأتى لما تقرر من عسر تبعيض الدم (قوله أما اذا اختار الاطعام) أى أولا بأن قال أنا لو أزلت الثلاثة كنت أكفر بالاطعام (قوله فواجبه صاع) أى لعدم عسر تبعيض الآصع الثلاثة (قوله أو الصوم فواجبه صوم) أى أو اختار الصوم أولا بأن قال انا لو أزلت الثلاثة كنت أكفر بالصوم فواجبه فى ازالة الواحدة صوم يوم وتوضيح كلامه كما قرره بعضهم أنه اذا اختار الاطعام وهو ثلاثة آصع فى اكمال الفدية وجب شئ من جنسه فى الاقل منه وهو صاع فى الواحدة وصاعان فى الاثنين كما سيأتى واذا اختار الصوم أى صوم ثلاثة أيام وجب شئ من جنسه فى الاقل وهو يوم فى الواحدة ويومان فى الاثنين بخلاف ما اذا اختار الدم فليس له شئ من جنسه يرجع اليه فيتعين رجوعه الى الامداد لانها قد عهد التقدير بها فى الاحرام تأمل (قوله على مانقله الاسنوى وغيره) أى كابن أبى الصيف والمحب الطبرى فانهم نقلوا ذلك التقييد عن العمرانى وغيره وجزم به فى المنهج من زيادته (قوله واعتمدوه) أى مانقلوه وقال الاسنوى انه متعين لا محيد عنه واستظهره الاذرعى وممن اعتمد هذا الشيخ الخطيب قال فى المغنى قال بعضهم وكلام العمرانى ان ظهر على قولنا الواجب ثلث دم أى وهو مرجوح لا يظهر على قولنا الواجب مد اذ يرجع حاصله الى أنه مخير بين المد والصاع والشخص لا يخير بين الشئ وبعضه وجوابه المنع فان المسافر مخير بين القصر والاتمام وهو تخيير الشئ وبعضه انتهى زاد غيره التخيير بين الجمعة والظهر فى حق من لا تلزمه الجمعة الخ وسيأتى عن الايعاب رد هذا الجواب (قوله لكن خالفهم آخرون) أى منهم البلقينى وابن العماد وغيرهما

السابق بما تقدم وفى فتح الجواد له وفى مختصر الايضاح له ان اختار الدم فان اختار الصوم فصوم يوم أو يومين أو الاطعام فصاع أو صاعان على ماحررته فى الحاشية انتهى وفى حاشية الايضاح له هنا ومر فى ترك مبيت ليلة تقييد جماعة لذلك بما اذا اختار الدم وان غيرهم ردوه واعتمدوا اطلاق الشيخين وغيرهما واستشكل الاول الى آخر ماسبق من الاشكال فاعتمدوا والجواب السابقين وذكر فى الحاشية فى مبحث ترك مبيت ليلة من ليالى منى كلاما طويلا ثم قال على ان ابن جماعة من المتأخرين كالامام البلقينى وابن العماد وغيرهما بسطوا القول فى رد ما اعتمده الاسنوى وقالوا المعتمد اطلاق الشيخين وغيرهما من ان فى الشعرة مدا وان اختار ما مر الخ (قوله لكن خالفهم آخرون) وقد علمت أن منهم البلقينى وابن العماد واعتمدوا اجزاء المد فى الشعرة والمدين فى الشعرتين سواء اختار الدم أولا واعتمده الشارح فى شرح العباب فقال ضعفه جماعة وأطالوا فى رده بوجوه كثيرة قال وجواب ابن الرفعة عنه بأنه لا محذور فى التخيير بين الشئ وبعضه اذ المسافر يخير بين القصر والاتمام والظهر والجمعة يرد بأن الجمعة ليست بعض الظهر بل صلاة مستقلة على حيالها وكذلك كل من المقصورة والتامة ألا ترى أن نيتهما مختلفة وكفى بهذا مميزا بخلاف المد والصاع فانه لا مميز بينهما لاتحاد نيتهما ومن يعطيان اليه فتمحض التخيير بينهما الى التخيير بين الشئ وبعضه من كل وجه ثم رأيت الزركشى قال وفيما قال ابن الرفعة نظر ولم يبينه وكانه أشار الى ماذكرته انتهى كلام شرح العباب للشارح وأطلق شيخ الاسلام زكريا وجوب المد فى الشعرة والمدين فى الشعرتين فى

شرح البهجة الصغير واعتمد ذلك الشهاب الرملي و ولده الجمال الرملي في كتبه التي تعرض فيها لذلك (قوله أو صاعان)

فاعتمد واما أطلقه الشيخان كالاصحاب من اجزاء المد في الشعرة والمدين في الشعرتين سواء اختار الدم أم لا وكذا اعتمده الرملي كوالده والشارح في الايعاب قال وجواب ابن الرفعة عنه بأنه لا محذور في التخيير بين الشيء و بعضه اذا المسافر يخير بين القصر والاتمام والظهر والجمعة يرد بأن الجمعة لست بعض الظهر بل صلاة مستقلة على حيالها وكذلك كل من المقصورة والتامة ألا ترى أن نيتهما مختلفة وكفى بهذا مميزا بخلاف المد والصاع فانه لا مميز بينهما لاتحاد نيتهما ومن يعطيان اليه فتمحض التخيير بينهما الى التخيير بين الشيء و بعضه من كل وجه ثم رأيت الزركشي قال وفيما قاله ابن الرفعة نظر ولم يبينه وكانه أشار الى ماذكرته انتهى (قوله وفي شعرتين أوظفرين مدان) أي سواء اختار الدم أم لا كما أطلقه الشيخان كالاصحاب كما تقرر (قوله أو صاعان) أي ان اختار الاطعام أولا على مامر عن الاسنوي وغيره (قوله أو يومان) أي ان اختار الصوم كذلك (قوله نظير ماذكر في الشعرة) أي الواحدة والظفر الواحد من الخلاف كما تقرر وهذا كله بناء على الاظهر في هذه المسئلة وفي قول في الشعرة أو الظفر درهم وفي الشعرتين أو الظفرين درهمان وعلل صاحب هذا القول بأن الشاة كانت تقوم في عهده صلى الله عليه وسلم بثلاثة دراهم تقريبا فاعتبرت تلك القيمة عند الحاجة الى التوزيع قال النووي هو مجرد دعوى لا أصل لها (قوله الخامس من محرمات الاحرام) أي الستة حسبما ذكره المصنف فيما مر (قوله الجماع) هو هنا من الكبائر كما استظهره في الحاشية قال كالجماع في الحيض وان كفر باستحلاله الجماع في الحيض فقط لانه بمعنى آخر (قوله فاذا جامع) أي المحرم بايلاج الحشفة أو قدرها (قوله في قبل أو دبر) أي في قبل المرأة أو دبرها أو دبر الرجل والخنثى (قوله ولو لبهيمة) أي فاتيان البهيمة مفسد للنسك كالجماع عند الثلاثة وقال أبو حنيفة ان أنزل فعليه شاة ولا يفسد حجه وان لم ينزل فلا شيء عليه انتهى مناوي (قوله أو مع حائل وان كثف) أي الحائل وكذا من ذكر مبان قال في الايعاب على المنقول المعتمد في الكل كما في المجموع وغيره (قوله عامدا عالما مختارا) أحوال من فاعل جامع (قوله قبل التحلل الاول في الحج) أي سواء أكان قبل الوقوف وهو اجماع أم بعده خلافا لابي حنيفة سواء أفاته الحج أم لا قال في الحاشية وهو المعتمد الذي نقله في المجموع عن جمع ونص عليه في الام فحيث جامع قبل التحلل منه أي من الحج الفائت بنحو الطواف المتبوع بالسعي والحلق فسد وكذا تلزمه الفدية لو فعل شيأ من محرمات الاحرام قبل ذلك (قوله وقبل الفراغ من جميع أعمال العمرة في العمرة) أي ان كانت مفردة عن الحج لانها المرادة اذا أطلقت دون التابعة المنغمرة في غيرها وهي عمرة القران قال في الحاشية أما القارن فعمرته تابعة لحجه صحة وفسادا كما يحل له معظم المحظورات بعد التحلل وان لم يأت بأفعالها فان جامع قبل التحلل الاول فسد نسكاه وان كان قد أتى بصورة أعمال العمرة بتمامها كان طاف وسعى وحلق قبل الوقوف تعديا أو لعذر أو حلق بعده ولم يحصل التحلل الاول وان جامع بعده وان لم يأت بجميع أفعال العمرة كان رمى وحلق فقط (قوله فسد نسكه) أي من حج أو عمرة وكذا يفسد بالردة مطلقا ولكن لا توجب المضي كما لا توجب الكفارة ولو أسلم لانها محبطة للنسك بالكلية لمنافاتها له كغيرها من العبادات واستشكل بالارتداد أثناء الوضوء فانه لا يبطل مامضى بدليل أنه لو أسلم كمل بنيته ولاى شيء هنا لم يكمل بنيته وأجيب بأن النية في الوضوء يمكن توزيعها على أعضائه نعم يلزم من بطلان بعضها بطلان كلها بخلاف الحج فانه لا يمكن توزيعها على أجزائه فكان المنافي لها مبطلا لها من أصلها ففسد الحج بها مطلقا تأمل (قوله وان كان المجامع رقيقا أو صبيا) أي مميزا و يصح قضاؤهما في حال الرق والصبا ووجه الافساد بوطء الرقيق أنه مكلف كغيره و بوطء الصبي المميز ان عمده عمد لا سيما في العبادات قال سم والظاهر أن المراد بالعلم بالتحريم في حقه علمه بالتحريم على المكلفين لكن هل يشترط علمه بأن على الولي منعه لان مجرد علمه التحريم على المكلفين من غير أن يعتقد تعلقا للنهي به في الجملة لا أثر له فيه نظر ولا يبعد أنه يشترط فليتأمل (قوله للنهي عنه فيه) أي عن الجماع في الحج ومثله العمرة وهذا دليل للمتن (قوله بقوله تعالى فلا رفث) قرأ ابن كثير

أي على ماسبق من الخلاف والنزاع وعلى المقابل مدان أو يومان (قوله ولو لبهيمة) أشار بلو الى خلاف أبي حنيفة في ذلك قال المناوي في منسكه واتيان البهيمة مفسد للنسك كالجماع عند الثلاثة وقال الحنفية ان أنزل فعليه شاة ولا يفسد

(وفي شعرتين أوظفرين مدان) أو صاعان (أو يومان) نظير ماذكر في الشعرة (الخامس) من محرمات الاحرام (الجماع فاذا جامع) في قبل أو دبر ولو لبهيمة أو مع حائل وان كثف (عامدا عالما مختارا قبل التحلل الاول في الحج وقبل الفراغ من) جميع أعمال العمرة في (العمرة فسد نسكه) وان كان المجامع رقيقا أو صبيا للنهي عنه فيه بقوله تعالى فلا رفث

حجه وان لم ينزل فلاشيء عليه انتهى وهو مقابل الصحيح عند أئمتنا وعبارة الروضة واللواط كالجماع وكذا اتيان البهيمة على الصحيح انتهت (قوله أو مع حائل وان كثف) أشار باو وان الى خلاف في ذلك وفي الايعاب للشارح ولو من ذكر مبان ولو مع حائل وان كثف

 على المنقول المعتمد في الكل كما في المجموع وغيره انتهى (قوله وان كان المجامع رقيقا) قال شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير ووجه الافساد بوطء الرقيق انه مكلف كغيره و بوطء الصبي أي المميز ان عمده عمد لاسيما في العبادة انتهى (قوله للنهي عنه) أي الجماع فيه أي الحج فلفظ الآية خبر ومعناه النهي اذ لو بقي على الخبر امتنع وقوعه في الحج لان اخبار الله صدق قطعا مع ان ذلك وقع كثيرا

(قوله أي لا تجامعوا) كذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وان حرم) أي بأن كان عامدا عالما مختارا واذا كان لا يفسد مع الحرمة فكونه لا يفسد مع عدمها من باب أولى بل هو غير مفسد وان وقع قبل التحلل الاول بل ولو قبل الوقوف بعرفة كما علم مما سبق ولعله أشار بان الغائية الى الخلاف في فساده به بينهما اذ محل القول به حيث يحرم كما لا يخفى وعبارة

أي فلا ترفثوا أي لا تجامعوا والاصل في النهي اقتضاء الفساد والعمرة كالحج أما الجماع بين تحلليه فلا يفسد وان حرم لضعف الاحرام حينئذ وخرج بالقيود المذكورة أضدادها فلا فساد نظير ما مر في التمتع بنحو اللبس لان الجماع من أنواع التمتعات (ووجب) على المجامع المفسد (اتمامه) أي النسك الذي أفسده كما صح بأسانيد عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم

الرافعي في الشرح الكبير وأما الجماع بين التحللين فلا أثر له في الفساد وعن مالك وأحمد أنه يفسد ما بقي من احرامه و يقرب منه ما نقله القاضي ابن كج أن أبا القاسم الداركي وأبا علي الطبري حكيا قولا عن القديم أنه يخرج الى أدنى الحل ويجدد منه احراما ويأتي بعمل عمرة

وأبو عمرو و بالرفع منونا وكذا ولا فسوق والباقون بالبناء على الفتح وأما ولا جدال فاتفق السبعة على قراءته بالبناء على الفتح قال الشاطبي و وبالرفع نون فلا رفث ولا * فسوق ولا حقا وزان مجملا
فقوله حقا هو لابن كثير وأبي عمرو وقرأ أبو جعفر من العشرة برفع الثلاثة (قوله أي لا ترفثوا) تفسير للآية على أنها بمعنى النهي اذ لو كان معناه الخبر عن نفي ذلك في الحج لاستحال وقوعه في الحج لان خبر الله تعالى صدق قطعا وكذا يقال في ولا فسوق ولا جدال (قوله أي لا تجامعوا) أي فالرفث في هذه الآية معناه الجماع وهو ما فسره ابن عباس قال في القاموس الرفث محركة الجماع والفحش كالرفوث وكلام النساء في الجماع أو ما وجهن به من الفحش روى أن ابن عباس رضي الله عنهما يحدو ببعيره وهو محرم و يقول

وهن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير ننك لميسا

فقال أبو العالية أترفث وأنت محرم فقال انما الرفث ما يقال عند النساء (قوله والاصل في النهي اقتضاء الفساد) أي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ ورد بأن معنى صيغة النهي لغة انما هو الزجر عن المنهي لا سلب أحكامه وآثاره (قوله والعمرة كالحج) أي في فسادها بالجماع وفي جميع أحكامه الآتية لانها الحج الاصغر ومن جامع معتمرا ثم قرن بأن نوى الحج انعقد حجه لاحرامه به قبل فعل شئ من أعمال العمرة فاسدا لادخاله على عمرة فاسدة وعليه بدنة واحدة للافساد ودم قران بشرطه وعليه القضاء كما يعلم مما يأتي وقيل يلزمه بدنة ثانية لافساده الحج بادخاله على العمرة الفاسدة ورد بأن العمرة تتبع حجه سواء أدخله قبل الجماع أو بعده (قوله أما الجماع بين تحلليه) أي الحج وهذا مقابل قول المتن قبل التحلل الاول (قوله فلا يفسد وان حرم) أي حيث كان عامدا عالما مختارا واذا كان لا يفسد مع الحرمة فلان لا يفسد مع عدمها من باب أولى ونقل عن مالك وأحمد أنه يفسد ما بقي من احرامه (قوله لضعف الاحرام حينئذ) أي حين اذ تحلل التحلل الاول لانه قد أتى بمعظم أفعال الحج في حال صحته قبل افساده بخلاف ما اذا ارتد بين التحللين فانه يبطل حينئذ كما صرحوا به (قوله وخرج بالقيود المذكورة) أي كونه عامدا عالما مختارا فهذه قيود ثلاثة (قوله أضدادها) أي كونه ناسيا أو جاهلا بالتحريم أو مكرها سواء في هذا الرجل والمرأة وظاهر كلامهم أنه لا فرق في الاكراه على الجماع بين الزنا وغيره وهو ظاهر وان كنا لا نبيح الزنا بالاكراه لانه شبهة في الجملة ولذا درئ الحد (قوله فلا فساد) أي في الاصح كما في الايضاح و يؤخذ منه كما قاله في الحاشية انه يسن في الصور الثلاث اخراج البدنة والقضاء خروجا من خلاف من أوجبها وكذا يقال بنظيره في كل مسئلة فيها خلاف قوي ولم يخالف سنة صحيحة (قوله نظير ما مر في التمتع بنحو اللبس) أي فانه مقيد بهذه القيود الثلاثة (قوله لان الجماع من أنواع التمتعات) أي فاعتبر فيه ما اعتبر في غيره وان كان أعظمها وفي معنى الجاهل كما في الحاشية من رمى جمرة العقبة قبل نصف الليل ظانا أنه بعده وحلق ثم جامع فانه لا فدية عليه قال وقد يفرق بينه وبين وجوب القضاء على من ظن دخول الليل أو بقاءه فافطر و بأن أكل نهارا بأن علامة الليل أو النهار ثم من شأنها أن تكون ظاهرة لكل أحد فخطؤه مع ذلك يشعر بمزيد تقصير بخلاف دخول نصف الليل الثاني فانه لا يعرفه الا الفذ النادر فلا تقصير وأيضا فقضاء الحج صعب فسقط بأدنى عذر (قوله ووجب على المجامع المفسد) أي وكذا على المرأة التي جومعت وأفسدت نسكها كما هو ظاهر (قوله اتمامه أي النسك الذي أفسده) أي فيعمل ما كان يعمله قبل الافساد و يجتنب ما كان يجتنبه قبله والا لزمته الفدية فعلم أنه يحرم الجماع ثانيا قبل التحلل منه و يجب به شاة قال الزمزمي وفي قولهم فيعمل الخ اشارة الى أن المضي يجب بالشروع في النسك لا أنه طرأ وجوبه بسبب الافساد بخلاف القضاء والكفارة (قوله كما صح) أي ايجاب الاتمام مع القضاء من قابل والبدنة (قوله بأسانيد عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم) أي فقد روى البيهقي عن مالك أنه بلغه

أن

وأطلق الامام نقل وجه أنه مفسد كما قبل التحلل انتهت (قوله لضعف الاحرام حينئذ) أي حين تحلله التحلل الاول لاتيانه بمعظم أفعال الحج في حال صحته قبل افساده فيغلب ذلك على ما بقي منها فيحكم فيه بالصحة بخلاف ما اذا ارتد بين التحللين فانه يبطل كما صرح به القليوبي وغيره (قوله بالقيود المذكورة) أي وهي كونه عامدا عالما مختارا قبل التحلل الاول في الحج الخ (قوله بنحو اللبس)

أى والدهن والطيب فان اشترطنا فى لزوم الفدية بها كونه عامدا عالما مختارا الخ (قوله عن جمع من الصحابة) قال الشارح فى شرح العباب وصح ذلك مع القضاء من قابل واخراج الهدى عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كالعبادلة غير ابن مسعود الخ والعبادلة كما فى الالفية للعراقى وشرحها عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو أى ابن العاص وليس منهم عبد الله بن مسعود لتقدم موته عليهم انتهى ومنه تعلم أن الاستثناء فى كلام شرح العباب منقطع أو انه جرى على مقالة الجوهرى انه منهم وأخرج ابن عمر منهم لكنه غلط فى ذلك فانه مخالف لكلام الامام أحمد بن حنبل وسائر المحدثين وعبر شيخ الاسلام فى شرح الروض بقوله روى البيهقى بأسانيد صحيحة ذلك مع القضاء من قابل واخراج الهدى عن جمع من الصحابة ولا مخالف لهم انتهى ولذكر ذلك ماذكره البيهقى لكن مع حذف الاسانيد فأقول روى البيهقى فى سننه الكبرى وقال منقطع أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا ثم ارجعا حتى اذا جئتما المكان الذى أو جئتما فيه ما أوجئتما فتفرقا ولا يرى واحد منكما صاحبه وعليكما حجة أخرى فتقبلان حتى اذا كنتما بالمكان الذى أجئتما فيه ما أجئتما فاحرما وأتما نسككما واهديا هديا قال البيهقى وقد روى ما فى حديثه أو أكثره عن جماعة من الصحابة ثم روى بسنده عن مالك انه بلغه أن عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وأبا هريرة رضى الله عنهم سألوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما الحج

من قابل والهدى ثم روى البيهقى عن ابن عباس فى رجل وقع على امرأته وهو محرم قال اقضيا نسككما ثم ارجعا الى بلدكما فاذا كان عام

ولا مخالف لهم (وقضاؤه على الفور) وان كان نسكه تطوعا

قابل فأخرجا حاجين فاذا أحرمتما فتفرقا ولا تلتقيا حتى تقضيا نسككما واهديا هديا وذكر البيهقى فى رواية عن ابن عباس فى هذه القصة ثم أهلا من حيث أهللتما أول مرة وذكر البيهقى فى رواية عن عمرو بن

أن عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وأبا هريرة سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما الحج من قابل والهدى وعن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأته وأشار الى عبد الله بن عمر فقال اذهب الى ذلك فاسأله فلم يعرفه الرجل قال شعيب فذهبت معه فسأل ابن عمر فقال بطل حجك فقال الرجل ما أصنع قال اخرج مع الناس واصنع ما يصنعون فاذا أدركت قابل فحج وأهد فرجع الى عبد الله بن عمرو وأنا معه فأخبره فقال اذهب الى ابن عباس فاسأله قال شعيب فذهبت معه الى ابن عباس فسأله فقال له كما قال ابن عمر فرجع الى عبد الله بن عمرو وأنا معه فأخبره بما قال ابن عباس ثم قال ما تقول أنت فقال قولى مثل ما قالاه هذا اسناد صحيح وذكر روايات مثل هذه القصة (قوله ولا مخالف لهم) أى فصار اجماعا واستدل لذلك أيضا بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فانه يتناول الصحيح والفاسد وفارق سائر العبادات للخروج منها بالفساد اذ لا حرمة لها بعده نعم يجب امساك بقية النهار فى صوم رمضان وان خرج منه لحرمة زمانه كما مر فى بابه (قوله ويجب قضاؤه) أى النسك الذى أفسده اتفاقا ومحله ان كان غير قضاء والا فانما أوجب قضاء واحد بخلاف البدنة فانها تتكرر بحسب تكرر الافساد كما سيأتى (قوله على الفور) أى فى الاصح كما فى المنهاج لتعديه بسببه وهو فى العمرة ظاهر بأن يأتى بالعمرة عقيب التحلل من الفاسدة وتوابعه وفى الحج يتصور فى سنة الافساد بأن يحصر عن اتمام الفاسد فيتحلل منه ثم يزول الحصر وبأن يرتد بعد الافساد أو يشترط التحلل بمرض فيتحلل به ثم يشفى والوقت باق فيشتغل بالقضاء وان لم يمكن ذلك فى سنة الافساد تعين فى التى تليها وهكذا (قوله وان كان نسكه تطوعا) أى ككونه من صبى أو قن لان احرام الصبى صحيح وتطوعه كتطوع البالغ فى اللزوم بالشروع قال ابن الصلاح وايجابه عليه ليس ايجاب تكليف بل معناه ترتبه فى

شعيب عن أبيه ان رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأته وأشار الى عبد الله بن عمر فقال اذهب الى ذلك فاسأله فلم يعرفه الرجل قال شعيب فذهبت معه فسأل ابن عمر فقال بطل حجك فقال الرجل ما أصنع قال اخرج مع الناس واصنع ما يصنعون فاذا أدركت قابل فحج واهد فرجع الى عبد الله بن عمرو وأنا معه فأخبره فقال اذهب الى ابن عباس فاسئله قال شعيب فذهبت معه الى ابن عباس فسأله فقال له كما قال له ابن عمر فرجع الى عبد الله بن عمرو وأنا معه فأخبره بما قال ابن عباس ثم قال ما تقول أنت فقال قولى مثل ما قالا هذا اسناد صحيح وذكر البيهقى فى رواية قال أتى رجل عبد الله بن عمرو فسأله عن رجل محرم وقع بامرأته فلم يقل شيأ قال فأتى ابن عباس فذكر ذلك له فقال عبد الله بن عمرو ان يكن أحد يخبره فيها بشئ فابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقال ابن عباس يقضيان ما بقى من نسكهما فاذا كان قابل حجا فاذا أتيا المكان الذى أصابا فيه ما أصابا تفرقا وعلى كل منهما هدى أو قال عليهما الهدى قال أبو بشر فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال هكذا كان ابن عباس يقول الى آخر ما قال البيهقى (قوله وقضاؤه) المراد به القضاء اللغوى أى اعادته ثانيا والا فهو أداء لعدم خروج وقته (قوله على الفور) أى ولو فى سنة الافساد بأن يتحلل بعده للاحصار ثم يطلق من الحصر أو بأن يرتد بعده أو يتحلل لنحو مرض شرط التحلل به ثم يشفى (قوله وان كان نسكه تطوعا) ليس فى ذلك خلاف وعبارة المناوى واذا أفسد النسك وجب المضى فى فاسده وقضاؤه فورا

اتفاقا انتهى أي باتفاق الائمة الثلاثة وكان وجه الاتيان بان الفائية دفع توهم عدم الفور فيه لانه في الاصل جائز الترك وتطوع غير النسك لا يجب الفور في قضائه بل ولا يجب قضاؤه رأسا (قوله لانه يلزم بالشروع) أي لان كونه تطوعا انما هو قبل الشروع فيه أما بعد الاحرام به فيلزمه اكماله فحيث أفسده لزمه القضاء ولزمه الفور فيه كقضاء كل ما تعدى في افساده من العبادات الواجبة من صلاة وصوم (قوله ويقع) أي القضاء كالفاسد فان كان الذي أفسده فرضا كحجة الاسلام أو نذرا وقع ذلك القضاء فرضا أو كان الذي أفسده تطوعا وقع ذلك القضاء عن ذلك التطوع فلو أفسد التطوع ثم نذر حجا وأراد تحصيل المنذور بحجة القضاء لم يحصل له ذلك نعم ان كان المفسد أجيرا انقلب له ولزمه الكفارة والمضي في فاسده والقضاء ويقع القضاء عنه لا عن المحجوج عنه ثم ان كانت اجارة عين انفسخت والا فيحج عن المستأجر حجة ثالثة وللمستأجر المغصوب فسخ الاجارة ويفعل ولي الميت الاحظ (قوله والا فمن الميقات) أي وان أحرم بالاداء بعد مجاوزته وجب عليه أن يحرم بالقضاء من الميقات ولا يجوز له تأخيره الى الموضع الذي أحرم فيه بالاداء ولو جاوزه غير مسيء قال في شرح العباب بأن لم يرد الاحرام الا بعد مجاوزته ثم أفسده فيلزمه الاحرام بالقضاء من الميقات وان لم يعد اليه في الاداء لانه الواجب أصالة فعلم أنه لو أفرد الحج ثم أحرم بالعمرة من أدنى الحل ثم أفسدها كفاه أن يحرم في قضائهما من أدنى الحل وأنه لو اعتمر من الميقات ثم أحرم بالحج من مكة وأفسده كفاه ان يحرم بالقضاء من مكة قطعا فيهما وأنه لو أحرم بالقضاء من ذات عرق ثم جاء للقضاء من المدينة لزمه الاحرام من ذي الحليفة خلافا للفوراني كما مر آنفا الخ قال ابن الجمال وقضيته أنه لو جاوزه غير مسيء ثم بدا له قصد النسك فأحرم ثم أفسده ولم يعد الى وطنه بل أقام بمكة أنه يجب عليه العود الى الميقات الذي جاوزه غير مريد وهو أحد وجهين جرى عليه في الاسنى وشرح المنهج والشارح في التحفة والايعاب والخطيب في المغني والرملي في النهاية والاستاذ أبو الحسن

في

لانه يلزم بالشروع فيه ويقع كالفاسد فان كان فرضا أو تطوعا فلا يصح جعله عن نسك وجب أن يحرم به من مكان احرامه بالاداء ان أحرم به قبل الميقات والا فمن الميقات

ذمته كغرامة ما أتلف (قوله لانه يلزم بالشروع فيه) أي في النسك ومن عبر بأنه يصير بالشروع فيه فرضا مراده أنه يتعين اتمامه كالفرض هذا ثم تسمية ما ذكر قضاء انما هو بالمعنى اللغوي المجوز لاطلاق الاداء على القضاء وعكسه ومن ثم صرح ابن يونس بأنه أداء والا فالحج لا آخر لوقته اذ لا يتصور قضاؤه لانه اصطلاحا فعل العبادة خارج وقتها وأما القول بأن قضيته بالاحرام صيره قضاء فردود وان وافق ما يأتي عن القاضي بأن التضييق انما هو من حيث حرمة الخروج لا من حيث انه يصير وقته محدود الطرفين ألا ترى أنه لو أحرم بالظهر مثلا تضيق وقتها من حيث حرمة الخروج منها الا من حيث كونها تصير قضاء اذا أفسدها ثم فعلها خلافا للقاضي ومن تبعه عملا بالقاعدة الاصولية في تعريف القضاء تأمل (قوله ويقع كالفاسد) أي يقع القضاء مثل الفاسد فيحصل به ما كان مقصودا بالاداء فان كان فرضا وقع القضاء فرضا وان كان نفلا وقع نفلا وهذا من حيث الوقوع لا من حيث فعله القضاء لما مر أنه يجب ولو كان نسكه نفلا هذا ان كان المفسد غير أجير والا انقلب له ولزمه الكفارة والمضي في فاسده والقضاء ثم ان كانت اجارة عين انفسخت والا فلا و يقع القضاء عنه لا عن مستأجره فيلزمه حجة أخرى له و يبدأ بالقضاء وله استنابة من يحج حجة الاجارة ولو في سنة القضاء فان تأخرت عنها فللمستأجر المغصوب الفسخ و يفعل ولي الميت ما فيه المصلحة كما مر (قوله فان كان فرضا أو نفلا) الذي في غيره اسقاط فرضا وعبارته في الحاشية فلو أفسد التطوع ثم نذر حجا وأراد تحصيل المنذور بحجة القضاء لم يتحصل له ذلك (قوله فلا يصح جعله) أي القضاء (قوله عن نسك نذره) أي بعد الافساد وهو أنه لو جامع مميزا وقن أجزأه القضاء في الصبا والرق اعتبارا بالاداء ولا يلزم السيد الاذن في الاداء أذن في القضاء لانه لم يأذن في افساد الاداء ولو أحرم أحدهما بالقضاء فبلغ أو عتق في الوقوف في الحج أو في وقته وأدركه أو في طواف العمرة انصرف القضاء الى حجة الاسلام أو عمرته ولزمه القضاء من قابل ابن الجمال (قوله ويجب أن يحرم به) أي بالقضاء (قوله من مكان احرامه بالاداء) خرج بالمكان الزمان فانه لا يتعين الاحرام بالقضاء في الزمن الذي أحرم منه بالاداء بل له التأخير عنه والتقدم عليه في الوقت الذي يجوز الاحرام فيه (قوله ان أحرم به قبل الميقات) أي كان أحرم بالاداء من دويرة أهله أو من بيت المقدس مثلا لانه التزمه باحرامه بالاداء فلو أحرم دونه لزمه دم (قوله والا) أي بأن أحرم بالاداء من الميقات أو بعده (قوله فمن الميقات) أي فيجب الاحرام بالقضاء من الميقات وان جاوزه حلالا ولو غير مسيء بأن لم يرد النسك ثم بدا له فأحرم ثم أفسده فانه يلزمه الاحرام في القضاء من الميقات وان لم يعد اليه في الاداء لانه الواجب أصالة فعلم أنه لو أفرد الحج ثم أحرم بالعمرة من أدنى الحل ثم أفسدها كفاه أن يحرم في قضائها من أدنى الحل وأنه لو اعتمر من الميقات ثم أحرم بالحج من مكة وأفسده كفاه أن يحرم بالقضاء من مكة قطعا فيهما وأنه لو أحرم بالاداء من ذات عرق مثلا ثم جاء للقضاء من المدينة وجب عليه الاحرام به من ذي الحليفة وهو المعتمد وقضيته أنه لو جاوز الميقات غير مسيء ثم بدا له قصد النسك فأحرم ثم أفسد ولم يعد الى وطنه بل أقام بمكة أنه يجب عليه العود الى الميقات الذي جاوزه غير مريد للنسك وهو المعتمد وقيل لا يجب العود في هذه الصورة الى الميقات بل يكفيه العود الى موضع وعليه جرى

البكري في شرح مختصر الايضاح ومقابله لا يجب عليه العود في هذه الصورة الى الميقات بل يكفيه الى موضع الاداء ورجحه الشارح في الامداد ومختصره وجزم به تلميذه العلامة عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح انتهى كلام ابن الجمال مع زيادة (قوله بخلاف الزمان) كان المراد بهذا عسر ضبط الزمان اذ يحتاج فيه الى اجتهاد ونحوه بخلاف المكان فانه في الغالب منضبط وقد فرق بينهما بغير ذلك أيضا ونظر فيه ولا حاجة الى الاطالة به (وللمنفرد المفسد لاحد النسكين قضاؤه ومع الآخر تمتعا وقرانا وللمتمتع والقارن القضاء افرادا ولا يسقط عنه الدم في القضاء بذلك فعلى القارن المفسد بدنة ودم للقران وآخر في القضاء وان أفرده ولو فات القارن الحج فاتته العمرة وعليه دمان للفوات والقران وقضاؤه كقضاء المفسد فيما مر (قوله وهي دم ترتيب وتعديل) أي كفارة الجماع المفسد للنسك دم ترتيب فلا يجوز العدول عن البدنة الى البقرة الا عند العجز عنها وكذلك بقية المراتب وتعديل فان عجز عن المراتب الثلاث الاول فطعام بقيمة البدنة الى آخر ما سيأتي في كلامه واعلم أن الذي يتلخص بما اعتمده الشارح في كتبه أن الجماع في الاحرام ينقسم على ستة أقسام أحدها مالا يلزم به شيء لا على الواطئ ولا على الموطوءة ولا على غيرهما وذلك اذا جامعا وهما جاهلان معذوران بجهلهما أو مكرهان أو ناسيان للاحرام أو غير مميزين ثانيها ما تجب به البدنة على الرجل الواطئ فقط وذلك فيما اذا استجمع الشروط من كونه بالغا عاقلا عالما متعمدا مختارا الخ وكان الوطء قبل التحلل الاول والموطوءة حليلته سواء كانت محرمة مستجمعة للشروط أم لا ثالثها ما تجب به البدنة على المرأة فقط وذلك فيما اذا كانت هي المحرمة فقط وكانت مستجمعة للشروط السابقة أو كان الزوج نائما أو مجنونا وان كان حينئذ محرما كهي رابعها ما تجب به البدنة على غير الواطئ والموطوءة وذلك في الصبي المميز اذا كان مستجمعا للشروط فالبدنة على وليه خامسها ما تجب به البدنة على كل من الواطئ والموطوءة وذلك فيما اذا زنى المحرم بمحرمة أو وطئها بشبهة مع استجماعهما شروط الكفارة السابقة سادسها ما تجب فيه فدية مخيرة بين شاة أو اطعام أو صوم مقدرة للطعام ثلاثة آصع لستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو صوم ثلاثة أيام ولا فساد هنا وذلك فيما اذا جامع مستجمعا الشروط الفدية السابقة بعد الجماع المفسد أو جامع بين التحللين هذا ملخص ما جرى عليه الشارح واعتمد الجمال الرملي ومن نحا نحوه أنه لا فدية على المرأة

وانما لم يتعين الزمن الذي أحرم منه بالاداء لانضباط المكان دون الزمان فان أفسد القضاء فكفارة أخرى وقضاء واحد لان المقضي واحد فلا يلزمه أكثر منه ويجب عليه كفارة (و) هي دم ترتيب وتعديل

في الامداد والمختصر والزمزمي في شرحه (قوله وانما لم يتعين الزمن الذي أحرم منه بالاداء) أي بل له التأخير عنه والتقديم عليه حيث كان في الوقت الذي يجوز الاحرام فيه كما قررته فيما مر (قوله لانضباط المكان دون الزمان) هذا ما فرق به الاسنوي بينهما وكان مراده به عسر ضبط الزمان بعد مضيه لانه يحتاج فيه الى نحو اجتهاد بخلاف المكان فان الغالب فيه أنه منضبط وفرق الشيخان بينهما بأن اعتناء الشارع بالميقات المكاني أكمل فانه يتعين بالنذر بخلاف الميقات الزماني حتى لو نذر الاحرام في شوال مثلا جاز له تأخيره الى الحجة وتعجب منه الاسنوي فانهما سويا في كتاب النذر بين نذر المكان ونذر الزمان فصححا وجوب التعيين فيهما ثم ذكر الفرق الذي ذكره الشارح ولذا لم يعرج على فرق الشيخين المذكور (قوله فان أفسد القضاء) أي بالجماع أيضا (قوله فكفارة أخرى وقضاء واحد) أي فتتكرر البدنة بحسب تكرر الافساد لا القضاء حتى لو أحرم بالقضاء عشرين مرة وأفسد الجميع لزمه قضاء واحد وكفارة لكل واحد من العشرين (قوله لان المقضي واحد فلا يلزمه أكثر منه) أي من الواحد والفرق كما قاله ابن الجمال بين وجوب الفدية في افساد قضاء النسك وعدم وجوبها في افساد قضاء رمضان أن قضاء رمضان لا يتصور وقوعه في وقت أدائه بخلاف قضاء الحج لا يكون الا في وقته فقضاؤه أداؤه ورمضان في حرمة الوقت فوجبت الكفارة وهذا سر تكرارها دون القضاء هذا ولو أفسد مفرد نسكه فتمتع في القضاء أو قرن جاز ولا يضر العدول الى المفضول لما فيه من المبادرة المناسبة لوجوب القضاء على الفور وكذا عكسه لانه زاد خيرا ولو أفسد القارن نسكه لزمه بدنة واحدة لانغمار العمرة في الحج ولزمه دم للقران الذي أفسده لانه لزم بالشروع فلا يسقط بالافساد ولزمه دم آخر للقران الذي التزمه بالافساد في القضاء ولو أفرده لانه متبرع بالافراد ولو فات القارن الحج لفوات الوقوف فاتت العمرة تبعا له ولزمه دمان دم للفوات ودم لاجل القران وفي القضاء دم ثالث وان أفرد كنظيره المتقدم في الافساد تأمل (قوله ويجب عليه) أي على من أفسد نسكه بالجماع (قوله كفارة) أي على الفور ككل فدية تعدى بسببها محققة (قوله وهي) أي الكفارة هنا (قوله دم ترتيب وتعديل) فلا يجوز العدول عن البدنة الى البقرة الا عند العجز عنها وكذلك بقية المراتب ثم ان عجز عنها فطعام بقيمة البدنة الى آخر ما في كلامه ولم يبين من تلزمه الفدية وهو الرجل خاصة مطلقا عند الرمليين والخطيب أو حيث كان الرجل زوجا محرما مكلفا والا فعليها حيث لم يكرهها عند الشارح كشيخه وقد حرر الكردي معتمد الشارح في هذه المسئلة فقال ان الجماع في الاحرام على ستة أقسام أحدها مالا يلزم به شيء لا على الواطئ ولا على الموطوأة ولا على غيرهما وذلك اذا كانا جاهلين معذورين

مطلقابل على المحرم الذكر اذا كان مستجمعا للشروط والافلافدية على أحد واعتمده الخطيب الشربيني تبعا لشيخه الشهاب الرملي واعتمد شيخ الاسلام زكريا الاول وهو ما اعتمده ٦٢٢ الشارح (قوله وان كان نسكه نفلا) كذا عبر المتأخرون وأشار بان

بجهلهما أو مكرهين أو ناسيين للاحرام أو غير مميزين ثانيها ماتجب به البدنة على الرجل الواطئ فقط وذلك فيما اذا استجمع الشروط من كونه عاقلا بالغا عالما متعمدا مختارا وكان الوطء قبل التحلل الاول والموطوءة حليلته سواء كانت محرمة مستجمعة للشروط أولا ثالثها ماتجب به البدنة على المرأة فقط وذلك فيما اذا كانت هي المحرمة فقط وكانت مستجمعة للشروط السابقة أو كان الزوج غير مستجمع للشروط وان كان محرما رابعها ماتجب به البدنة على غير الواطئ والموطوأة وذلك في الصبي المميز اذا كان مستجمعا للشروط فالبدنة على وليه خامسها ماتجب به البدنة على كل من الواطئ والموطوءة وذلك فيما اذا زنى المحرم بمحرمة أو وطئها بشبهة مع استجماعهما الشروط الكفارة السابقة سادسها ماتجب فيه فدية مخيرا واطعام ثلاثة آصع لستة مساكين أو صوم ثلاثة أيام وذلك فيما اذا جامع مستجمعا الشروط الكفارة بعد الجماع المفسد أو جامع بين التحللين (قوله فتلزمه) أى المفسد لنسكه بالجماع (قوله بدنة تجزئ فى الاضحية) أى بأن يكون سنها خمس سنين كاملة وتكون سالمة من العيوب المانعة من الاجزاء فى الاضحية فان البدنة حيث أطلقت فى كتب الحديث أو الفقه فالمراد بها كما قاله النووى البعير ذكرا كان أو أنثى وشرطها سن يجزئ فى الاضحية وقال كثير من أئمة اللغة أو أكثرهم تطلق على البعير والبقرة والمراد هنا ماعر فان البقرة لاتجزى هنا الا عند العجز عن البدنة وفى المصباح قال بعض الائمة هى الابل خاصة ويدل عليه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها سميت بذلك لعظم بدنها وانما ألحقت البقرة بالابل بالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام تجزى البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ففرق الحديث بينهما بالعطف اذ لو كانت البدنة فى الوضع على البقرة لما ساغ عطفها لان المعطوف غير المعطوف عليه وفى الحديث مايدل له قال اشتركنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحج والعمرة سبعة منا فى بدنة فقال رجل لجابر أنشترك فى البقرة ما نشترك فى الجزور فقال ماهى الا من البدن والمعنى فى الحكم اذ لو كانت البقرة من جنس البدن لما جهلها أهل اللسان ولفهمت عند الاطلاق أيضا والجمع بدنات كقصبة وقصبات وبدن أيضا بضمتين واسكان الدال تخفيف الخ فافهم (قوله وان كان نسكه نفلا) أى كما فى حج الصبى والرقيق وان كانت البدنة فى الصبى على وليه كذا فى حاشية الجمل عن شيخه وقضيته ان الرقيق يجب عليه الكفارة بالذبح والاطعام وهو خلاف ماصرحوا به قال فى الايضاح وكل دم لزمه أى الرقيق بمحظور أو تمتع أو قران أو احصار لايجب منه شئ على السيد سواء أحرم باذنه أو بغير اذنه وواجبه الصوم الخ (قوله فان عجز عنها) أى عن البدنة بالمعنى المتقدم فى دم التمتع (قوله فبقرة تجزئ فى الاضحية) أى بأن يكون سنها سنتين كاملتين مع السلامة من عيوب الاضحية وقدمت البدنة على البقرة وان قامت مقامها فى الاضحية لنص الصحابة عليها و بينهما بعض تفاوت لخبر من راح فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح فى الثانية فكانما قرب بقرة (قوله بان عجز عنها) أى عن البقرة كذلك (قوله فسبع شياه يجزى فيها) أى فى الاضحية بأن يكون جذعة ضأن أو ثنية معز قال فى الحاشية ومثلها سبع من سبع بدنات كما هو ظاهر (قوله فان عجز) أى عن السبع الشياه كذلك أيضا (قوله فطعام) أى مما يجزى فى الفطرة (قوله بقيمة البدنة) أى بالنقد الغالب بسعر مكة فى غالب الاحوال كما فى الكفاية عن النص وغيره لكن خالفه جمع متأخرون فقالوا يعتبر بسعرها حال الوجوب واستوجه الشارح فى غير هذا الكتاب اعتبار حال الاداء وعلله بان الاصح أن العبرة فى الكفارات بوقت الاداء لا الوجوب ومن ثم لو عتق العبد بعد الافساد كفر بالبدنة أو بدلها الا بالصوم وعلم من كلامه أنه لايشترط الشراء خلافا لما أوهمه بعض العبارات فمثل الشراء اخراج طعام عنده بقدر قيمة البدنة قال الزمزمى ولا يكفى التصدق بالقيمة كسائر الكفارات وكان الفرق بينه وبين اجزاء التصدق بقيمة بنت المخاض عند عدمها وعدم ابن لبون أن ماهنا له بدل مقدر

الغائية الى خلاف فيه (قوله تجزى فى الاضحية) بأن تكون ابنة خمس سنين كاملة سالمة عن العيوب المانعة من الاجزاء فى الاضحية (قوله فان عجز عنها) أى البدنة بالمعنى السابق فى دم التمتع (قوله بقيمة البدنة) أى مما يجزئ فى الفطرة بالنقد الغالب بسعر مكة قال فى

فتلزمه (بدنة) تجزئ فى الاضحية وان كان نسكه نفلا (فان عجز) عنها (فبقرة) تجزئ فى الاضحية (فان عجز) عنها (فسبع شياه) تجزئ فيها (فان عجز فطعام بقيمة البدنة)

التحفة فى غالب الاحوال على مانقله ابن الرفعة عن النص وغيره أو حين الوجوب على ماقاله جمع متأخرون وأوجه منهما اعتبار حالة الاداء لما يأتى فى الكفارات انتهى وفى الايعاب بعد ذكر الاولين ولو قيل المعتبر فى حالة الاداء لكان هو الوجه اذ الاصح ان العبرة فى الكفارات بوقت الاداء لا الوجوب الخ وعبر الجمال الرملى فى شرح الايضاح والشارح فى حاشيته بقولهما بسعر مكة

يصار

فى غالب الاحوال كما فى الكفاية عن النص لكن خالفه جمع متأخرون فاعتبروا سعرها حال الوجوب انتهى ولم يتعرضا لوقت الاداء وكذلك النهاية وغيرها للجمال الرملى

يصار اليه عند العجز بخلافه ثم تأمل (قوله يتصدق به على مساكين الحرم) أى ولو غير متوطنين فيه قال فى الحاشية و واجب الاطعام هنا غير مقدر كما فى الام فلا يتعين لكل مسكين مد لكن الافضل أن لايزاد كل على مدين ولا ينقص عن مد ولو كان الواجب ثلاثة أمداد فقط لم يجز دفعها لدون ثلاثة بل لثلاثة فاكثر أو مدين دفعا لاثنين فاكثر لا لواحد أو مد دفع لواحد فاكثر كذا قيل وسيأتى ثم مافيه (قوله فان عجز) أى عن الاطعام بالمعنى السابق (قوله بعدد الامداد) أى عن كل مد يوما فى أى موضع شاء وان كان الحرم أفضل كما سيأتى هذا ان عجز عن جميع الطعام فان قدر على بعضه أخرجه وصام عما عجز عنه كما فى النشيلى وانظر هل يأتى ذلك فى الدم فيقال ان قدر على بعضه كان قدر على شاة مثلا من السبع هنا أخرجه وقوم ستة أسباع البدنة وأخرج بقيمتها طعاما و يأتى مامر و يقاس على ذلك شاة الاحصار أيضا أو يفرق وقضية تعبيرهم بالعجز الاول لانه لا يكون عاجزا الا اذا عجز عن الجميع أما اذا قدر على شئ منه فلا يعد عاجزا الا عن بعضه و يؤيده قول العلامة عبد الرؤف رحمه الله تعالى من الفرق بين من قدر على بعض الاطعام حيث يخرجه و يصوم عن الباقى و بين عدم اجزاء اطعام خمسة و كسوة خمسة فى كفارة اليمين ان التخيير بين أشياء معينة يمنع الاكتفاء ببعض كل منهما لمخالفته لظاهر النص وأما المرتبة فقضية الترتيب فيها أن لا يعدل عن واحد الا عند العجز عنه ومن قدر على بعضه فليس بعاجز عنه فلا يجوز له العدول الى غيره اذ الميسور لا يسقط بالمعسور انتهى بل هو نص فيه فيؤخذ به مالم يوجد نقل واضح بخلافه والله أعلم انتهى ابن الجمال (قوله و يكمل المنكسر) أي يوما لاستحالة تبعيض الصوم هذا وقدم الطعام على الصيام كما فى سائر جميع دماء المناسك وأقيما مقام البدنة تشبيها بجزاء الصيد الا أن الامر هنالك على التخيير كما سيأتى وهنا على الترتيب لشبهه بالفوات فى ايجاب القضاء (قوله السادس من المحرمات على المحرم) أى وهى آخرها لما مر انها على ماذكره المصنف ستة وانه أهمل واحدا وهو مقدمات الجماع وقد ذكره الشارح فى قوله السابق ومما يحرم عليه أيضا مقدمات الجماع الخ فالجملة سبعة وقد نظمها بعضهم بقوله

لبس وطيب دهن حلق والقبل * ومن يطأ أو يك للصيد قتل

فقوله والقبل جمع قبلة اشارة لمقدمات الجماع فيشمل المفاخذة والمعانقة وغيرهما كما سبق تفصيله وقوله قتل ليس بقيد فان التعرض للصيد يحرم بأى وجه كان حتى بالتنفير كما سيأتى (قوله اصطياد المأكول البرى الوحشى) اى المتوحش جنسه وان استأنس هو كدجاج الحبشة كما استفيد ذلك من ذكر الاصطياد اذ الصيد حقيقة كل متوحش طبعا لا يمكن أخذه الا بحيلة طيرا كان أو دابة أو مملوكا بخلاف غير المأكول وان كان وحشيا بريا و بخلاف البحرى وان كان فى الحرم وهو مالا يعيش الا فى البحر و بخلاف الانسى وان توحش فلا يحرم اصطياد ذلك كله قال شيخ الاسلام وصيد البر أنواع أربعة أحدها يحل للمحرم قتله و يضمنه وهو مايراد قتله لضرورة جوع الثانى يحل قتله بلا ضمان وهو ذو سم وحدأة وغراب وكلب لا نفع فيه وكل سبع عاد وصيد صائل أو مانع من الطريق و يسن للمحرم وغيره قتل المؤذيات الثالث لا يحل قتله ولا يضمن به وهو مالا يؤكل ولا هو مما مر الا ماتولد من مأكول وحشى وغير مأكول فيحرم قتله و يضمن احتياطا الرابع لا يحل قتله وهو مأكول وحشى فيضمنه قاتله محرما أو فى الحرم الخ (قوله أو متولد منه) أى مما يحل اصطياده بأن يكون أحد أصوله وان علا بريا وحشيا مأكولا والآخر ليس فيه هذه الثلاثة جميعها أو مجموعها فلا بد من وجود الثلاثة فى واحد من الاصول وذلك تغليبا للتحريم قال فى شرح المنهج و يصدق غيره أى غير المأكول عقلا بغير المأكول من بحرى أو برى وحشى أو انسى و بالمأكول من بحرى أو انسى كمتولد من ضبع وضفدع أو ذئب أو حمار انسى وكمتولد من ضبع وحوت أو شاة الخ وقيد بقوله عقلا لان بعض الصور المذكورة لا وجود له فى الخارج كالضبع مع الضفدع أو مع الحوت وقد ذكر خمسة أمثلة راجعة لقوله من بحرى الخ على سبيل اللف والنشر المرتب تأمل (قوله كمتولد بين حمار وحشى وحمار أهلى) أى فالاول مأكول والثانى غير مأكول كما ثبت

يتصدق به على مساكين الحرم (فان عجز صام بعدد الامداد) و يكمل المنكسر (السادس) من المحرمات على المحرم (اصطياد المأكول البرى) الوحشى (أو متولد منه ومن غيره) كمتولد بين حمار وحشى وحمار أهلى

(قوله على مساكين الحرم) أى المساكين الكائنين فى الحرم سواء كانوا متوطنين أم لا والمتوطنون أولى مالم يكن غيرهم أحوج قال ابن علان فى شرح الايضاح و واجب الاطعام غير مقدر فلا يتعين لكل مسكين مد نعم الافضل أن لا يزاد على مدين ولا ينقص عن مد ولو كان الواجب ثلاثة أمداد فقط لم يدفع لدون ثلاثة بل لهم فاكثر أو مدين دفعا لاثنين فاكثر لا لواحد أو واحد دفع لواحد انتهى زاد الشارح فى حاشية الايضاح والجمال الرملى فى شرحه كذا قيل زاد الشارح فى الحاشية وسيأتى ثم مافيه انتهى وأراد بذلك قوله فى شرح العباب و يتصدق به على ثلاثة أو أكثر الى أن قال ولا يتعين لكل مد بل تجوز الزيادة عليه والنقص عنه انتهى

في الصحيحين وفارق الوحشي غيره بأنه لا ينتفع به في الركوب والحمل فانصرف الانتفاع به الى لحمه خاصة بخلاف الاهلي وسواء في ذلك كان غير المأكول ذكرا أم أنثى (قوله أو بين شاة وظبي) أي أو كمتولد بين شاة وظبي فكل منهما مأكول الا أن الاول غير وحشي (قوله أو بين ضبع وذئب) أي أو كمتولد بين ضبع وذئب فالاول مأكول والثاني غيره وكل منهما وحشي وعلم من هذه الامثلة أنه لابد من التوحش والاكل في جانب وذلك في ثلاث صور لان المتولد البري امابين وحشيين أحدهما مأكول والآخر غيره كالمثال الاخير أو بين مأكولين أحدهما وحشي والآخر انسي كالمثال الثاني أو وحشي مأكول وانسي غير مأكول كالمثال الاول فهذه الثلاثة يحرم صيدها ويتعلق به الجزاء وسيأتي في كلامه ماخرج بها (قوله لقوله تعالى) أي في سورة المائدة دليل لحرمة الاصطياد (قوله وحرم عليكم صيد البر) هو مالا يعيش الا في البر من الوحش المأكول قال في المصباح البر بالفتح خلاف البحر والبرية نسبة اليه هي الصحراء (قوله أي التعرض له) أي لصيد البر وهذا التفسير أحسن من تفسير غيره بأخذه أو بان تصيده وفي القسطلاني أي ماصيد فيه أو المراد بالصيد فعله فعلى الاول يحرم على المحرم ماصاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله (قوله بأي وجه من وجوه الايذاء) أي وان لم يكن بالقتل له بخلاف الجزاء كما سيأتي بما فيه (قوله حتى بالتنفير) أي التزعيج عن موضعه قال في التحفة الا لضرورة كما هو ظاهر كان كان أكل طعامه أو ينجس متاعه بما ينقص قيمته لو لم ينفره لان هذا نوع من الصيال وقد صرحوا بجواز قتله لصياله عليه اذا لم يندفع الا به ولا يضمنه قال السيد عمر عن ابن قاسم لا يبعد أن يكتفي بأن تشق عليه لتنجسه للنحو مشقة تطهيره وان لم ينقص قيمته ويلحق بذلك مالو عشش طائر بمسكنه بمكة وتأذى بزرقه على فرشه وثيابه فله دفعه وتنفيره دفعا للصائل وكذا لو استوطن المسجد الحرام وصار يلوثه فيجوز تنفيره عن المسجد صونا له عن روثه وان عفي عنه لانه قد لا توجد شروطه وتقذير المسجد منه صيال عليه فيمتنع منه أفاده ع ش (قوله مادمتم حرما) أي محرمين من جملة الآية اذ هي بتمامها أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون (قوله وخرج بما ذكر) يعني المتولد بين المأكول البري الوحشي وبين غيره الشامل للصور الثلاثة (قوله ماتولد بين وحشي غير مأكول وانسي مأكول) أي فلا يحرم صيده كما سيأتي (قوله كالمتولد بين ذئب وشاة) أي فان الذئب وحشي غير مأكول والشاة انسي مأكول (قوله أو بين غير مأكولين) أي أو كالمتولد بين غير مأكولين (قوله أحدهما وحشي) أي والآخر انسي (قوله كالذي بين حمار وذئب) أي فان كلا منهما غير مأكول فالمراد الحمار الانسي لما مر أن الحمار الوحشي مأكول (قوله أو بين أهليين أحدهما غير مأكول كالبغل) أي فانه متولد بين الحمار والفرس (قوله فلا يحرم التعرض لشيء منها) أي المذكورات لان كل واحد منها لا يحرم التعرض لواحد من أصليه فتلك الامور الثلاثة لم توجد في طرف واحد من هذه المثل والزرافة غير مأكولة على ما في المجموع وخالفه أكثر المتأخرين بل قال الاذرعي انه شاذ لتولدها بين مأكولين لكن ذكر بعض المتأخرين أن الزرافة جنسان جنس لا يتقوى بنابه فيحل وجنس يتقوى بنابه كما ذكره في التنبيه فيحرم أكله وهذا ان صح محمل القولين فليراجع (قوله كانسي وان توحش) أي فانه لا يحرم التعرض له بخلاف الوحشي يحرم التعرض له وان استأنس للاصل فيهما فالمراد بالوحشي أن يكون جنسه متوحشا وان تأهل هو ومنه دجاج الحبشة وان ألف البيوت لان أصله وحشي ولانه يمتنع بالطيران وبالانسي أن يكون جنسه مستأنسا وان توحش واستثنى من الاول كما في الايعاب الخيل فان العلماء قالوا كانت وحشية وتأنست على عهد اسمعيل صلى الله عليه وسلم ولا يجب الجزاء بقتلها اعتبارا بالحال (قوله وبحري) أي فلا يحرم التعرض له لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر قال القفال والحكمة في الفرق بين البري والبحري أن البري انما يصاد غالبا للتنزه

أشار بان الى خلاف في سائر أجزائه أي كريشه المتصل به كما قيده بذلك السيد عمر البصري أخذا من المنتقى للنشائي قال ابن الجمال في شرح الايضاح ثم رأيت في الخادم أن الامام في النهاية بعد أن قال في بيض النعام المذر لاشيء فيه قاسه على مالو أتلف ريش طائر منفصل عنه قال في الخادم وهو حسن انتهى ومقتضاه أنه لا خلاف فيه اذ المقيس عليه لا يكون الا متفقا عليه وتعليلهم له بوقايته له من الحر والبرد وفرقهم بينه وبين ورق الشجرة الحرمية بان قطعها لا يضرها بخلاف نحو الريش يفهمه أيضا وينبغي جريان ذلك في مسكه وفارته فيفصل فيه بين المتصل والمنفصل انتهى

أو بين شاة وظبي أو بين ضبع وذئب لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر أي التعرض له بأي وجه من أوجه الايذاء حتى بالتنفير مادمتم حرما وخرج بما ذكر المتولد بين وحشي غير مأكول وانسي مأكول كالمتولد بين ذئب وشاة أو بين غير مأكولين أحدهما وحشي كالذي بين حمار وذئب أو بين أهليين أحدهما غير مأكول كالبغل فلا يحرم التعرض لشيء منها كانسي وان توحش وبحري

والتفرج

(قوله ويضمن بالقيمة) قال في شرح العباب وقت الاتلاف وان عاد الريش والشعر الى حاله الاول وأحسن منه ثم قال والمراد بالقيمة في اللبن والبيض واضح وأما في الريش فقال الشافعي رضي الله عنه يضمن ما بين قيمته بريش ومنتوفا ويقاس به الشعر ويفعل في القيمة هنا ما يأتي في الجرح قال ابن الرفعة وغيره وعليه اذا انتف ريشه أن يمسكه ويطعمه ويسقيه لينظر ما يئول اليه حاله وقياسه بالاولى أن عليه ذلك فيما اذا جرحه ولو حصل منه مع تعرضه للبن مثلا نقص في الصيد ضمنه أيضا فقد سئل

والتفرج والاحرام ينافي ذلك بخلاف البحري فانه يصاد غالبا للاضطرار والمسكنة فلا عز في صيده قال تعالى يعملون في البحر فأحل مطلقا (قوله الا ان عاش في البر) أي فانه يحرم التعرض له لان المراد بالبحري مالا يعيش الا فيه في جميع حالاته (قوله كطيره الذي يغوص فيه) أي ويخرج فانه يحرم لانه بري اذ لو ترك في البحر لهلك كذا قالوه وفيه وقفة فان المتبادر من الذي يعيش فيهما أنه اذا ترك في أحدهما على الدوام استمر حيا وأجاب بعضهم بأن المراد بذلك أن العادة جارية أنه اذا نزل الماء لا يسرع اليه الموت كغيره من الطيور بل يمكث مدة لا يلحقه ضرر بها فلا ينافي أنه اذا ترك فيه دائما يموت (قوله ولو شك في كونه) أي الصيد (قوله مأكولا أو بريا أو متوحشا) أي أو غيرمأكول أو بحريا أو انسيا أو شك في أن في أحد أصوله كذلك (قوله لم يجب الجزاء) أي بقتله لان الاصل براءة الذمة (قوله بل يندب) أي الجزاء بمثله ان كان له مثل والا فبقيمته على ما يأتي ع ش (قوله ويحرم التعرض أيضا لسائر أجزائه) أي الصيد المذكور ولو شعره أو ريشه المتصل به كما قيده السيد عمر أخذا من منتقى النشائي وبحث جريان ذلك في المسك وفارته فيفصل فيه بين المتصل والمنفصل فيضمن الريش والشعر بالقيمة وان عاد الى حاله الاول وأحسن منه وفارق ورق أشجار الحرم حيث لا يجب فيه جزاء بأن جزهما يضر الحيوان في الحر والبرد بخلاف الورق قال ابن الرفعة وعليه اذا انتف ريشه أن يمسكه ويطعمه ويسقيه لينظر ما يئول اليه حاله وقياسه بالاولى أن عليه ذلك فيما اذا جرحه (قوله كبيضه ولبنه) أي ولو باحتضان البيض لدجاجة مالم يخرج الفرخ منه ويمتنع بطيرانه أو سعيه ممن يعدو عليه (قوله ويضمن بالقيمة) أي في محل الاتلاف وزمانه ولو حصل مع تعرضه لنحو اللبن نقص في الصيد ضمنه أيضا لان الاتلاف لا تداخل فيه فقد سئل الشافعي رضي الله عنه عمن حلب عنزا من الظباء وهو محرم فقال تقوم العنز بلبن وبلا لبن وينظر نقص ما بينهما فيتصدق به قال في النهاية وهذا النص لا يقتضي اختصاص الضمان بحالة النقص كما فهمه الاسنوي بل هو لبيان كيفية التقويم ومعرفة المغروم أي فلو لم تنقص الام قوم اللبن مستقلا وغرم قيمته ومحل ضمان البيض مالم يكن مذرا أو مدرا من بيض النعام فان كان مذرا منه ضمن قشره لان له قيمة اذ ينتفع به بخلاف المذر من غيره لا يضمن كما لو قد صيدا ميتا والمراد بالمذر هو الذي صار دما وقال أهل الخبرة انه فسد فلا يتأتى منه فرخ فان الاصح نجاسته حينئذ وأما الذي اختلط بياضه بصفرته فقط فهو طاهر على المعتمد ففيه الضمان (قوله ويضمن مع الجزاء) أي باتلاف ما حرم التعرض له مما ذكر (قوله قيمته لمالكه ان كان مملوكا) أي لغيره وان أخذه منه برضاه كعارية فالجزاء لحق الله تعالى وهو ما يأتي من المثل ثم القيمة والمغروم للمالك القيمة مطلقا وانما وجبا لاختلاف الجهة سواء ذبحه ورده الى المالك مذبوحا أم لا لان ذبيحة المحرم ميتة وقد ألغز بذلك ابن الوردي حيث قال

عندي سؤال حسن مستظرف * فرع على أصلين قد تفرعا
قابض شئ برضا مالكه * ويضمن القيمة والمثل معا

ومراده بالاصلين ضمان المتقوم بقيمته والمثلي بمثله وبالفرع الذي تفرع عليهما هو الصيد المملوك الذي أتلفه المحرم ولذا أجاب بعضهم بقوله

جواب هذا أن شخصا محرما * أعاره الحلال صيدا فاقنعا
أقبضه اياه ثم بعد ذا * قد أتلف المحرم هذا فاسمعا
فيضمن القيمة حقا للذي * أعاره والمثل لله معا

الشافعي رضي الله عنه عمن حلب عنزا من الظباء وهو محرم فقال يقوم العنز باللبن وبلا لبن وينظر ما نقص بينهما فيتصدق به انتهى كلام الايعاب ثم ان كان الصيد مثليا فنقص عشر قيمته مثلا لزمه عشر مثله فيلزمه عشر شاة مثلا أو يتصدق بقيمته طعاما

الا ان عاش في البر كطيره الذي يغوص فيه ولو شك في كونه مأكولا أو بريا أو متوحشا لم يجب الجزاء بل يندب ويحرم التعرض أيضا لسائر أجزائه كبيضه ولبنه ويضمن بالقيمة ويجب مع الجزاء قيمته لمالكه ان كان مملوكا

مما يجزئ في الفطرة أو يصوم عن كل مد يوما لان دم الصيد دم تخيير وتعديل وان كان غير مثلي فالواجب أرشه ثم يتخير بين الاطعام والصوم ولو اندمل جرح الصيد لكنه صار زمنا لزمه جزاء كامل فان قتله محرم آخر أو من بالحرم لزمه جزاؤه أيضا زمنا أو قتله هو بعد الاندمال لزمه أيضا جزاؤه زمنا أو قتله قبل الاندمال فلا شئ عليه غير الاول

(فائدة) يحرم على المحرم التعرض للبيض المتولد بين وحشي وانسي قال الشارح في شرح العباب ما نصه في المجموع لو نزى ديك على يعقوبة أو يعقوب على دجاجة حرم البيض على المحرم كالمتولد بين الدجاجة واليعقوب اذا صار فرخا فان أتلفه لزمته قيمته الخ (قوله ان كان مملوكا) أي للغير ولا يملكه المحرم بالشراء والهبة والوصية ونحوها من كل سبب اختياري يقتضي الملك

فان قبضه المحرم بعد الشراء أو العارية أو الوديعة دخل في ضمانه فان هلك في يده لزمه الجزاء لحق الله تعالى والقيمة لمالكه فان رده على المالك لم تجب القيمة للمالك ولم يسقط الجزاء الا بارسال المالك بحيث يعود لحال سكونه وان قبضه بعقد الهبة باذن المالك أو الوصية فهو كقبضه بعقد الشراء الا أنه اذا هلك في يده يلزمه قيمته للآدمي على الاصح لان ما لا يضمن في العقد الصحيح لا يضمن في العقد الفاسد (قوله زال ملكه عنه) في الايعاب للشارح لم يتعلق به حق لازم فيما يظهر كرهن واجارة ثم رأيت الاذرعي تردد في الرهن وفي كلامه ميل الى ماذكرته (قوله ولو بعد التحلل) أي لانه لا يعود بالتحلل الى ملكه كما في التحفة وغيرها وأشار بلو الى ماذكره في شرح العباب بقوله خلافا لمن وهم فنقل الاتفاق على انه لا يلزمه ارساله بعد تحلله وان أول بأنه مبني على القول بعدم وجوب الارسال الذي أطنب في الانتصار له جماعة وانما لم يعد الملك بامساكه حتى حل لحرمة الامساك فلا يرتفع اللزوم بالتعدي بامساكه ومن ثمة لو قتله بعد التحلل ضمنه كما في المجموع قال لانه ضمنه باليد في الاحرام فلا يزول الضمان الا بالارسال الخ وفي شرح العباب للشارح ولا يكفي مجرد ارساله بل لابد من ارساله في محل يامن عليه كما صرح به في المجموع بقوله وان كان مباحا وجب ارساله في موضع يمتنع على من يصيده انتهى (قوله ومن أخذه قبل ارساله ملكه) قال ابن الجمال في شرح الايضاح ينبغي كما قال بعض اخواننا رحمه الله تعالى تقييده بما اذا لم يكن في الحرم والا امتنع أخذه وضمن ولم يجز التعرض له ولا لجزئه انتهى ويوجه الى آخر ماقاله ابن الجمال وفي الامداد للشارح والنهاية للجمال الرملي قيد آخر وهو ان لا يكون الآخذ محرما قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما الخ

وأخصر منه جواب غيره بقوله

خذ الجواب در لفظ مبدعا * بالحسن هذا المحسن تبرعا

أعار صيدا من حلال ثم اذ * أحرم ذا أتلفه فاجتمعا

(قوله ومن أحرم وفي ملكه صيد) أي من الصيود التي يحرم على المحرم التعرض لها (قوله زال ملكه عنه) أي ملك المحرم عن ذلك الصيد سواء ملكه قبل الاحرام أم بعده بارث أو رد بعيب مثلا ومحل ذلك كما بحثه في الايعاب حيث لم يتعلق به حق لازم كرهن واجارة (قوله ولزمه ارساله) أي الصيد في محل يؤمن عليه فيه ويمتنع على من يصيده وذلك لان الصيد لا يراد للدوام كاللبس فيحرم استدامته بخلاف النكاح ويضمنه من زال ملكه عنه ان مات في يده وان لم يتمكن من ارساله اذ كان يمكنه ارساله قبل الاحرام وان لم يلزمه فهو نظير الزام الصلاة لمن حبس بعد مضي ما يسعها من وقتها دون الوضوء بخلاف من نذر التضحية بشاة معينة فاتت يوم النحر قبل امكان الذبح فانه غير متمكن من التضحية بها قبل وقتها مع أن له تأخيرها مادام الوقت باقيا بخلاف ما هنا لا يجوز تأخير الارسال بعد الاحرام تأمل (قوله ولو بعد التحلل) أي لانه لا يعود به ملكه ولا يرتفع اللزوم بالتعدي بخلاف من أمسك خمرا غير محترمة حتى تخللت لا يلزمه اراقتها بل لا يجوز كما هو ظاهر والفرق ان الخمر انتقلت من حال الى حال لا يقال هلا كان تحلله هنا كاسلام الكافر بعد ان ملك عبدا مسلما حيث لا يؤمر بازالة ملكه عنه لزوال المانع لانا نقول ان باب الاحرام أضيق من ذلك يدلك عليه انه يمتنع على المحرم استعارة الصيد واستيداعه واستئجاره بخلاف الكافر في العبد المسلم نعم محل لزوم الارسال هنا مالم يختر تملكه والا ملكه من حينئذ كما قرره الحلبي وهو ظاهر قال بعضهم فمعنى لزوم الارسال بعد التحلل عدم حبسه بغير اختيار التملك فليتأمل (قوله ومن أخذه) أي الصيد المذكور (قوله قبل ارساله) أي قبل ارسال المحرم اياه (قوله ملكه) أي الصيد ان لم يكن محرما ولم يكن في الحرم لانه بعد لزوم الارسال صار مباحا ولو أرسله غيره أو قتله فلا غرم على الغير ولا على المحرم ان قتله الغير بعد الارسال بخلاف ما لو أتلفه الغير قبل ارساله له وهو حلال فان المحرم يغرمه ولو كان المتلف محرما أيضا فالضمان عليه تقديما للمباشرة (قوله ولا يجب ارساله قبل الاحرام) أي اتفاقا وعدم الوجوب هنا لا ينافي نسبته للتقصير ببقائه في يده الى الاحرام فلا يشكل مع عدم الوجوب ولو أحرم أحد مالكيه تعذر ارساله فيلزمه رفع يده عنه وأما ملك المحرم فقد زال بالاحرام كغيره فان تلف قبل رفع يده عنه لزمه ضمانه كما رجحه في الايعاب لانه يمكنه ازالة ملكه عنه قبل الاحرام ولو كان في ملك الصبي صيد لزم الولي ارساله وغرم قيمته كما يغرم قيمة النفقة الزائدة بالسفر ولو زالت ولايته قبل ارساله وانتقلت لغيره لزم الولي الثاني ارساله والضمان على الاول لان الصيد خرج عن الملك بالاحرام فيمتنع بقاؤه تحت اليد وما يتعلق بالصبي من الاحكام متعلق بوليه والولي الآن هو الثاني فيلزمه الارسال ولكن المورط والمتسبب في زوال الملك هو الاول فعليه الضمان فليتأمل (قوله ويحرم ذلك أي التعرض بأي وجه كان) هذا تفسير للمراد من اسم الاشارة والا فالمشار اليه في المتن الاصطياد وعبارة التحفة ويحرم ذلك أي اصطياد كل مأكول بري وحشي أو ما في أحد أصوله ذلك أي التعرض له بوجه نظير مامر

ومن أحرم وفي ملكه صيد زال ملكه عنه ولزمه ارساله ولو بعد التحلل ومن أخذه قبل ارساله ملكه ولا يجب ارساله قبل الاحرام (ويحرم ذلك) أي التعرض بأي وجه كان

عليـه فاذازال ملكه عنه فقتله غيره لم يغرم بدلا ومن اصطاده وأخذه وكان غير محرم ملكه لانه حينئذ صار مباحا ولو قبل ارساله وان عجز عنه انتهى قال ابن علان ولو مات الصيد في يده ضمنه لما ذكر انتهى ونحوه في مختصر الايضاح للبكرى ويزول ملكه عن نحو بيض الصيد كما بحثه الشارح في التحفة (قوله ولو كافرا ملتزما) أى لاحكام المسلمين قال الرافعي في الشرح الكبير وقال الشيخ أبو اسحاق الشيرازى يحتمل عندى ان لا يجب لانه غير ملتزم حرمة الحرم انتهى قال القمولى في الجواهر واقامه صاحب البيان وجها واختاره الفارقى ولا يفارق الكافر المسلم في ضمان صيد الحرم ونباته الا في شئ واحد وهو انه لا يجوز الجزاء بالصيام بل يتخير بين المثل والاطعام انتهى (قوله كلبا) قيده في العباب بالمعلم وأقره الشارح في شرحه لان غير المعلم لا ينسب فعله لمرسله وقيده بذلك في شرحى الارشاد أيضا لكن مع التبرى ففى فتح الجواد اما ارسال غير المعلم فلا ضمان به على ما جزم به جمع ونص عليه في الاملاء لكن لما نقله في المجموع عن الماوردى نظر فيه وبحث الضمان لانه سبب وهو الانسب بقواعد الباب ومحل الاول في غير الضار وعبر في الامداد بقوله كما جزم به جمع متقدمون الخ (قوله واعتمد عليها) أى وان اعتمد على الاخرى في الحل كما في التحفة وغيرها قال في الايعاب بخلاف ما لو كان غير قوائم القائم في الحرم أو كان فيه قائمة من قوائمه واعتمد على التى في الحل دون التى في الحرم انتهى وهذا في القائم لما سيأتى في كلامه في النائم (قوله أو عكسه) أى بأن رمى من الحرم صيدا في الحل أو أرسل كلبا معلما من الحرم على صيد كذلك (قوله أو نحوه) أى كضربه

للصيد المذكور (في الحرم على الحلال) ولو كافرا ملتزما للاحكام تعظيما للحرم سواء أرسل الحلال كلبا أو سهما من الحل على صيد كله أو قائمة من قوائمه في الحرم واعتمد عليها أو عكسه تغليبا للحرمة وانما لم يضمن صيدا سعى من الحرم الى الحل أو من الحل الى الحرم لكن سلك في أثناء سعيه الحرم ثم قتله لان ابتداء الاصطياد من حين الرمى أو نحوه لا من حين السعى ولذا

الخ (قوله للصيد المذكور) أى له أو لشئ من أجزائه الخ مامر (قوله في الحرم) أى المكى حال من ذا المشار به الى الاصطياد وهو متعلق بالصائد والمصيد صادق بما اذا كانا في الحرم أو أحدهما فيه والآخر في الحل بل أو الآلة فقط وعبارة التحفة حال كون ذلك الاصطياد الصادق بكون الصائد وحده أو المصيد وحده أو الآلة كالشبكة وحدها في الحرم الخ (قوله على الحلال) أى غير المحرم (قوله ولو كافرا ملتزما) أى للاحكام وقال الشيخ أبو اسحاق يحتمل عندى ان لا يجب أى الجزاء لانه غير ملتزم حرمة الحرم قال القمولى وأقامه صاحب البيان وجها واختاره الفارقى ولا يفارق الكافر المسلم في ضمان الحرم ونباته الا في شئ واحد وهو أنه لا يجوز الجزاء بالصيام بل يتخير بين المثل والاطعام (قوله تعظيما للحرم) تعليل للمتن وعلل في التحفة بالاجماع والنهى عن تنفيره فغيره من نحو الامساك والجرح أولى وخرج بذلك الصيد المملوك في الحرم بأن صاده في الحل فملكه ثم دخل به أرض الحرم فلا يحرم على الحلال التعرض له ببيع أو شراء أو غيرهما من أكل أو ذبح بخلاف المحرم لاحرامه ولذا لو اشترى مثلا الصيد في الحل أو الحرم لم يملكه بناء على أن ملكه يزول عنه بالاحرام لان من حرم منع من ادامة الملك فهو أولى بالمنع من ابتدائه ولانه سبب يملك به الصيد فمنع المحرم من التملك به كالاصطياد وفى الخبر المتفق عليه ان الصعب بن جثامة أهدى للنبى صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا أنا حرم (قوله سواء أرسل الحلال كلبا أو سهما من الحل) الخ قيد في العباب الكلب المعلم وأقره في الايعاب ووجهه بان غير المعلم لا ينسب فعله لمرسله لكن تبرأ منه في الفتح حيث قال أما ارسال غير المعلم فلا ضمان به على ما جزم به جمع ونص عليه في الاملاء لكن لما نقله في المجموع عن الماوردى نظر فيه وبحث الضمان لانه سبب وهو الانسب بقواعد الباب ومحل الاول في غير الضارى (قوله على صيد كله أو قائمة من قوائمه في الحرم) أى ولو واحدة كما في الاسنى (قوله واعتمد عليها) أى على تلك القائمة التى في الحرم وان اعتمد على الاخرى في الحل كما في التحفة وغيرها بخلاف ما لو كان غير قوائم القائم في الحرم أو كانت فيه واعتمد على قوائمه التى في الحل دون التى في الحرم وهذا في القائم لما سيأتى في النائم (قوله أو عكسه) أى بأن أرسل كلبا معلما على مامر أو سهما من الحرم على صيد كله أو قائمة من قوائمه في الحل (قوله تغليبا للحرمة) تعليل للتعميم وأيضا فان الصيد في صورة العكس محرم على من بالحرم وفيما قبله أصابه في محل أمنه قال سم قد يصدق تغليب التحريم بوضع احدى قوائم الصيد الاربع في الحرم والثلاثة الباقية في الحل مع الاعتماد على الجميع وكون المصاب ما في الحل انتهى وهو ظاهر (قوله وانما لم يضمن صيدا سعى من الحرم الى الحل) الخ هذا جواب عن سؤال وارد على تغليب الحرمة فيما ذكر وعبارة التحفة ولو سعى من الحرم الى الحل فقتله لم يضمنه بخلاف ما لو رمى من الحرم والفرق ان ابتداء الاصطياد من حين الرمى ولذا سنت التسمية عنده لا من حين العدو في الاولى (قوله أو من الحل الى الحل) أى أو صيدا سعى من الحل الى الحل (قوله لكن سلك في أثناء سعيه الحرم ثم قتله) أى الصيد وكل منهما في الحل فانه لا ضمان قطعا قاله في المجموع انتهى مغنى (قوله لان ابتداء الاصطياد من حين الرمى أو نحوه) أى كضربه وهذا تعليل للصورتين المذكورتين (قوله لا من حين السعى) أى فلم يؤثر كونه سعى أولا من الحرم ولا كونه أثناءه في الحرم (قوله ولذا) أى لاجل هذا التعليل

(قوله عند الاول) أى الرمى ونحوه والثانى السعى (قوله لم يضمنه) أقراه فى الامداد والنهاية قالا وقياسه انه لو أخرج يديه من الحرم و رمى الى صيد فقتله لم يضمنه انتهى ونظر فى المقيس والمقيس عليه فى التحفة فقال لم يضمنه على ما فى المجموع عن البغوى والكفاية عن القاضى وأخذ منه ومن الفرق السابق انه لو أخرج من بالحرم يديه الى الحل ثم رمى صيدا لم يضمنه وفيه نظر ظاهر أصلا وفرعا لقول البغوى نفسه لو نصبها محرم ماثم حل ضمن و بفرض امكان الفرق بين هذين الذى دل عليه كلام البغوى فالفرق بين نصب الشبكة والرمى ممكن فان النصب لم يتصل به أثره بخلاف الرمى واذا أثر وجود بعض المعتمد عليه فى الحرم فاولى فى صورتنا لان كل ما اعتمد عليه فيه فان قلت لعل البغوى لا يرى هذا الاعتماد بل آلته التى هى اليدان فيكفى خروجهما عن الحرم قلت لعل ذلك لكنه مخالف لما قرروه فى الاعتماد انتهى (قوله كرأسه) كذا أطلق الشارح ذلك فى هذا الكتاب وكذلك شيخ الاسلام فى شرحى البهجة والجمال الرملى فى شرحها أيضا وقال فى حاشية الايضاح بعد نقله هذا ما فى الروضة لكن فى المجموع المذهب أنه يضمن بكل حال حتى لو كانت قوائمه كلها فى الحل و رأسه فى الحرم ضمنه قائما كان أم لا انتهى وعلى ما فى الروضة لو لم يعتمد على ما فيه لم يضمن انتهى كلام الحاشية وكلام الايعاب للشارح عن المجموع يقتضى خلاف ما نقله عنه فى الحاشية وعبارته وقيد الزركشى كالاذرعى أخذا من كلام القاضى عدم اعتبار الرأس ونحوه بما اذا أصاب الرامى الجزء الذى من الصيد فى الحل فلو أصاب رأسه مثلا فى الحرم ضمنه وان كانت قوائمه كلها فى الحل وهو قريب لكن كلام المجموع ظاهر أو صريح فى خلافه وبه يرد أيضا قول ابن العماد مراد الرافعى بالقوائم يعتبر جله البدن حتى لو كانت قوائمه فى الحل و رأسه فى الحرم و بالعكس حرم انتهى وقيل حيث كان بعضه فى الحرم ضمنه بكل حال وهو ضعيف وان قال الاذرعى انه المذهب وأطال فيه لكن يظهر أنه يتأكد ندب الجزاء فيه لقوة الخلاف فيه انتهى كلام الايعاب مع ان ما نقله فى الحاشية عن المجموع هو عين ما نقله فى الايعاب عن ابن العماد فكيف يضعف كلام ابن العماد بكلام المجموع وهو عينه واعتمد شيخ الاسلام زكريا فى شرح الروض ما سبق من تقييد الزركشى كالاذرعى وقال انه متعين وكذلك الخطيب الشربينى فى شرح التنبيه والشارح فى الامداد والجمال الرملى فى النهاية والغرر السنية فى شرح المناسك الدلجية وغيرهم وكلامه فى التحفة كالمتردد بين اعتماد مقالة الاذرعى والزركشى و بين ما قاله فى هذا الكتاب نعم يمكن حمل قول الشارح فى هذا الكتاب نعم ان أصاب الجزء الذى فى الحرم ضمنه وان كان مستقرا على غيره على ما يشمل مسألتنا أيضا وحينئذ فهو معتمد فى هذا الكتاب تقييد الزركشى كالاذرعى ثم يحتمل ان يقال ان المراد انه مستقر على غيره مع اعتماده على ما فى الحرم منه والا فلا جزاء كما علم مما تقدم وعبارة النهاية للجمال الرملى لو رمى فى الحل صيدا كله أو قوائمه فى الحرم واعتمد عليها أو عكسه ضمنه تغليبا

سنت التسمية عند الاول دون الثانى ولو أخرج يده من الحرم ونصب شبكة فى الحل فتعقل بها صيد لم يضمنه ولا عبرة بكون غير قوائمه فى الحرم كرأسه

(قوله سنت التسمية عند الاول) أى الرمى ونحوه فقد صرحوا فى باب الصيد بانه يسن التسمية والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند الذبح وعند ارسال السهم والجارحة وعند نصب الفخ أو الشبكة وعند صيد السمك والجراد (قوله دون الباقى) أى ولا تسن التسمية عند ابتداء السعى للاصطياد كما نقلوه عن المجموع (قوله ولو أخرج) أى الحلال (قوله يده من الحرم ونصب شبكة فى الحل) أى وجسده غير يده فى الحرم قال فى القاموس والشبكة محركة شركة الصياد والجمع شبك وشباك كالشباك كزنار والجمع شبابيك قال والشرك محركة حبائل الصياد وما ينصب للطير والجمع شرك بضمتين نادر (قوله فتعقل بها صيد) أى من طير أو غيره (قوله لم يضمنه) أى الصيد على ما فى المجموع عن البغوى والكفاية عن القاضى وأخذ منه ومن الفرق السابق أنه لو أخرج من بالحرم يديه الى الحل ثم رمى صيدا لم يضمنه وفيه نظر ظاهر أصلا وفرعا لقول البغوى نفسه لو نصبها محرم ماثم حل ضمن و بفرض امكان الفرق بين هذين الذى دل عليه كلام البغوى فالفرق بين نصب الشبكة والرمى ممكن فان النصب لم يتصل به أثره بخلاف الرمى واذا أثر وجود بعض المعتمد عليه فى الحرم فأولى فى صورتنا لان كل ما اعتمد عليه فيه فان قلت لعل البغوى لا يرى هذا الاعتماد بل الآلة التى هى اليدان فكفى خروجها عن الحرم قلت لعل ذلك لكنه مخالف لما قرروه فى الاعتماد انتهى تحفة (ولا عبرة بكون غير قوائمه فى الحرم) أى لما تقرر ان العبرة بالقوائم أى التى اعتمد عليها ولو واحدة (قوله كرأسه) أى أو ذنبه لكن قيد الزركشى كالاذرعى أخذا من كلام القاضى عدم اعتبار الرأس ونحوه بما اذا أصاب الرامى الجزء الذى من الصيد فى الحل فلو أصاب رأسه مثلا فى الحرم ضمنه وان كانت قوائمه كلها فى الحل وهو كما قاله جمع متعين ومما يوضحه مسئلة مرور السهم من الحرم لان فعله وآلته هنا صارا فى هواء الحرم واصابا فيه بل الضمان هنا أولى منه فى مسئلة المرور لزيادة ما هنا بكون الاصابة فى هواء الحرم بخلافها فى تلك ومن هنا يتضح ان غير الرأس كهو فى ذلك كما تقرر واستشكل ذلك بما لو مالت أغصان الشجرة الحلية الى الحرم فانه لا يحرم التعرض لاغصانها وأجيب بان الشجر له أصل يرجع اليه بخلاف الصيد ألا ترى أن الشجرة التى تنبت فى الحل لو غرست فى الحرم لا تثبت لها الحرمة بخلاف صيد الحل اذا دخل الحرم لان الصيد انما

للحرمة انتهى وهي عبارة الامداد للشارح وعبارة شرح الروض ولو لم يعتمد على قوائمه التي في الحرم فقياس نظائره انه لا ضمان انتهت لكن الظاهر من كلامهم انه بناء على تقييد الزركشي والاذرعي لا فرق بين اعتماده على ما في الحرم منه وبين عدم اعتماده عليه وان محل اشتراط الاعتماد على ما في الحرم منه حيث أصاب الجزء الخارج عن الحرم فتنبه له (قوله ولو كان في الحل) أي الصيد كالصائد ونقل الزركشي

كالاذرعي عن النص انه لو أرسل الحلال كلبا أو سهما من الحل الى صيد فيه فوصل اليه وتحامل الصيد بنفسه أو بنقل الكلب له الى الحرم فمات فيه لم يضمن لان الكلب قتله باختياره ولم يحل أكله احتياطا لحصول قتله في الحرم وفي التحفة لو كان محرما أو بالحرم عند ابتداء الرمي دون الاصابة أو عكسه ضمن تغليبا للتحريم ومثله مالو نصب شبكة محرما للاصطياد بها ثم تحلل فوقع الصيد بها التعدية بخلاف عكسه انتهى (قوله ان تعين الحرم طريقا) أي بأن لم يجد مفرا غيره وان جهل المرسل لكن لا اثم عليه مع الجهل بخلاف ما اذا وجد مفرا فلا يضمن مرسل الكلب بذلك لان له اختيارا فقول الشارح لان له اختيارا تعليل لعدم الضمان فيما اذا لم يتعين الحرم طريقا للكلب أو الطير وبه فارق السهم أما اذا تعين طريقا فانه يضمنه لانه ألجأه الى الدخول فيه فلم يبق له اختيار مع ذلك قال الشارح في الايعاب وقيد الماوردي نقلا عن الاصحاب عدم الضمان في الكلب بأن لم يتعين ذلك طريقا بما اذا زجره عند اتباع الصيد في الحرم فلم ينزجر قال والا فيضمن لان الكلب المعلم يتبع الصيد حيث توجه وقول المجموع لم ننقل ذلك عنه وهذا غريب لم يذكره الاصحاب اعترضه الاذرعي وغيره بانه كان ينبغي أن يقول لم أره في كلام الاصحاب فان الماوردي امام ثقة مطلع بل هو عمدة المذهب

والعبرة في النائم بمستقره نعم ان أصاب الجزء الذي في الحرم ضمنه وان كان مستقرا على غيره ولو كانا في الحل ومر السهم في الحرم ضمنه وكذا الكلب ان تعين الحرم طريقه لان له اختيارا (ويحرم) على الحلال والمحرم (قطع نبات الحرم)

يعتبر مكانه والشجر يعتبر مكانه فليتأمل (قوله والعبرة في غير القائم بمستقره) أي فما تقدم من اعتبار القوائم انما هو في القائم أما النائم فالعبرة بمستقره كما نقله الاسنوي عن صاحب الاستقصاء واعتمدوه (قوله نعم ان أصاب الجزء الذي في الحرم) استدراك على اعتبار المستقر في غير القائم بل وفيه أيضا كما مر ويأتي (قوله ضمنه وان كان مستقرا على غيره) أي على غير الجزء الذي أصابه فلا فرق بين اعتماده على ما في الحرم منه وبين عدم اعتماده عليه اذ اشتراط الاعتماد على ما في الحرم منه حيث أصاب الجزء الخارج عنه قال العلامة سم والحاصل فيما لو كان بعضه في الحل وبعضه في الحرم انه لو أصاب منه حرم مطلقا وفدي سواء كان في الحرم رأسه أو غيره كثيرا كان أو قليلا كان المصيب في الحل أو الحرم وان أصاب ما في الحل فان كان اعتماد الصيد على ما في الحرم أو على ما فيهما حرم وفدي أو على ما في الحل فقط فلا حرمة ولا فدية فليتأمل (قوله ولو كانا في الحل) أي الصيد والصائد في الحل (قوله ومر السهم في الحرم) أي بأن رمى من في الحل صيدا بالحل فمر السهم أو الرمح أو العصا بالحرم فأصابه وقتله (قوله ضمنه) أي الصيد لانه أرسل السهم اليه في الحرم ولو دخل الصيد المرمي اليه أو غيره وهو في الحل الحرم فقتله السهم فيه ضمنه أيضا لانه أصابه في محل أمنه وكذا لو أصاب صيدا منه كان موجودا فيه قبل رميه الى صيد في الحل سواء كان عالما بالحال أم جاهلا به ولكن لا يأثم الجاهل بذلك كما هو ظاهر ولو أرسل كلبا أو سهما من الحل الى صيد فيه فوصل اليه في الحل وتحامل الصيد بنفسه أو بنقل الكلب الى الحرم فمات فيه لم يضمنه ولكن لم يحل أكله احتياطا كما نقله الاذرعي لان تمام الفعل حصل في الحرم فصار مقتول حرم وأما الضمان فلا موجب له تأمل (قوله وكذا الكلب) أي المعلم (قوله ان تعين الحرم طريقه) أي للكلب بأن لم يجد مفرا غيره فانه يضمن ما قتله هذا الكلب لان المرسل ألجأه الى الدخول فيه فلم يبق له اختيار مع ذلك (قوله لان له اختيارا) أي بخلاف السهم وهذا تعليل لمفهوم التقييد بتعين الحرم طريقه والتقدير فان لم يتعين الحرم طريقه لم يضمنه لان له اختيارا اهـ ثم هذا التقييد نقله الماوردي عن الاصحاب وهو المعتمد وما قيل انه غريب لم يذكره الاصحاب مردود بان من حفظ حجة على من لم يحفظ وقد أقره على ذلك ابن الرفعة ولو قتل حلال في الحل حمامة ولها في الحرم فرخ فهلك ضمنه دونها لانه أهلكه بقطع متعهده فأشبه رميه من الحل الى الحرم بخلافها لانه قتلها في الحل أو عكسه بأن قتلها في الحرم ولها في الحل فرخ فهلك ضمنهما أما هو فكما لو رماه من الحرم الى الحل وأما هي فلقتلها في الحرم ولو كان محرما أو بالحرم عند ابتداء الرمي دون الاصابة أو عكسه ضمن تغليبا للتحريم نظير ما مر وكذا لو نصب شبكة محرما للاصطياد بها ثم تحلل فوقع الصيد بها التعدية بخلاف عكسه (قوله ويحرم على الحلال والمحرم قطع نبات الحرم) أي ما نبت فيه وان نقل الى الحل أو كان ما بالحل من نوى ما بالحرم كما يأتي وللحرم حدود معروفة ومضبوطة بالمسافة من سائر الجهات وعليها أعلام منصوبة وأول من نصبها ابراهيم باعلام جبريل لمواضعها ثم النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة ثم أمر تميم بن أسد عام الفتح فنصبها ثم جددها عمر بن الخطاب بنوابه مرة بعد أخرى ثم عثمان ثم معاوية ثم عبد الملك بن مروان الاموي ثم المهدي العباسي وهي باقية الى الآن الا من جهة الجعرانة واليمن وجدة

فيماينقل ومن ثمة أقر ابن الرفعة على نقله ذلك ولم ينكره عليه انتهى مانقله فى الايعاب ويضمن الحلال فرخا حبس أمه عنه حتى تلف وهو فى الحرم وأمه فى الحل ولايضمن أمه لانه أخذها من الحل وان كانت الام فى الحرم دون فرخها التالف ضمنهما (قوله حتى مايستنبته الناس) هو على عمومه فى الشجر على الراجح فى المذهب وأما الحشيس فسيعلم من المستثنيات الآتية فى كلامه أنه انما يحرم منه مالا

من الشجر والحشيش (الرطب وقلعه) مباحا كان أو مملوكا حتى مايستنبته الناس لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة

يحتاج اليه من الرطب ولا يؤذى ولا يكون مما من شأنه أن يستنبته الآدميون وفى حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملى وابن علان والعبارة له ومحل كلامه أى المصنف من حرمة قطع حشيش الحرم فيما ليس من شأنه الاستنبات سواء نبت بنفسه أم استنبت أما اذا كان شأنه ذلك وان نبت بنفسه كالحنطة والبقول والخضراوات فيجوز أخذه انتهت وظاهر أنه لافرق بين أخذه للبيع أوغيره وعبارة التحفة وخرج بالشجر غيره فلايحرم مستنبته كشعير وبر وسائر القطانى والخضراوات كالبقل والرجلة فيجوز قطعها وقلعها اتفاقا انتهت (قوله لما صح الخ) رواه الشيخان وغيرهما وآخرين

لكنها أعيدت من جهة جدة فى زمن السلطان عبد المجيد العثمانى فى سنة ١٢٦٣ ولبعضهم فى مسافتها

وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشرة ثم تسع جعرانه

(وزاد غيره)

ومن يمن سبع بتقديم سينها * وقد كملت فاشكر لربك احسانه

وقد غير الكمال الدميرى هذا بقوله

ومن يمن سبع وكرز لها اهتدى * كذلك سيل الحل لم يعد بنيانه

فاعترض مصرعه الاول بأن كرزا لم ينصب اعلام الحرم الا فى زمن معاوية بخلاف تميم بن أسد فانه نصبها عام الفتح بأمره صلى الله عليه وسلم فلو قال بدله ومن يمن سبع تميم لها اهتدى لكان أولى ومصراعه الثانى بقول الازرقى وكل وادفى الحرم فهو يسيل الى الحل ولايسيل من الحل الى الحرم الا من موضع واحد عند التنعيم وزاد آخر

ومما يلى ياصاح عرفة عشرة * وميل كذا قال المحقق عرفانه

(قوله من الشجر والحشيش الرطب) كذا وقع فى عبارة غير واحد وظاهره اطلاق الحشيش على الرطب واليابس وبه قال أبو عبيدة لكن المشهور عند اللغويين اختصاصه باليابس كما قاله النووى وغيره فاطلاقه على الرطب مجاز لغوى باعتبار مايؤول اليه وفى المصباح مامعناه أن ذلك ليس على ظاهره فان الحشيش هو اليابس ولايحرم قطعه وانما يحرم قلعه وأما الرطب فيحرم قطعه وقلعه فالوجه أن يقال يحرم قطع الخلى وقلعه وقلع الكلا لاقطعه (قوله وقلعه) أى نبات الحرم والقلع هو النزع فى الاصل قال فى القاموس قلعه كمنعه انتزعه من أصله (قوله مباحا كان أو مملوكا) أى ذلك النبات قال سم اقتضى كلامه كغيره أنه لايجوز للانسان أن يقطع جريدة من نخل الحرم ولو كانت ملكا له الا أن يكون أصلها قد أخذ من الحل وغرس فى الحرم وأما السعف فيجوز للحاجة لانه ورقها قال العزيزى نعم يجوز ماجرت به العادة من التقليم المعروف ولافدية لان تركه يؤذى الشجر نقله الجل (قوله حتى ما استنبته الناس) هذا ظاهر فى الشجر أما الحشيش فلا لما سيأتى فى المستثنيات أنه يحرم منه مالا يحتاج اليه من الرطب ولايؤذى ولايكون مما من شأنه أن يستنبته الناس سواء نبت بنفسه أو استنبت أما اذا كان شأنه ذلك وان نبت بنفسه كالحنطة والبقول وغيرهما فيجوز أخذه قطعا وقلعا قال فى التحفة اتفاقا (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل للمتن وفى التحفة الاستدلال بالاجماع وبالنهى عنه والحديث رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلى ولم يحل لى الاساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة لايعضد شوكه ولاينفر صيده ولايلتقط لقطته الا من عرفها ولايختلى خلاها فقال العباس يارسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال الا الاذخر انتهى هذا لفظ الحديث بطوله وفيه روايات أخر (قوله يوم فتح مكة) أى ثانى يومه فقد ذكر أهل السير أنه صلى الله عليه وسلم خطب الغد من يوم الفتح خطبة طويلة من جملتها هذا الحديث وكانت غزوة الفتح سنة ثمان من الهجرة وهو الفتح الذى استبشر به أهل السماء وضربت أطناب عزه على مناكب الجوزاء ودخل الناس بسببه فى دين الله أفواجا وأشرق به وجه الارض ضياء وابتهاجا والقصة مسطورة مبسوطة فى كتب السير واختلف العلماء هل فتحت مكة صلحا أو عنوة فعند الشافعى وأحمد وآخرين انها فتحت صلحا وعند أبى حنيفة ومالك

(قوله وخرج بالرطب) أي المذكور في المتن (قوله وقلعه) هو على عمومه في الشجر وأما الحشيش ففيه تفصيل

وآخرين أيضا فتحت عنوة وجمع بعضهم بأن أعلاها فتحت صلحا وهو ما سلكه النبي صلى الله عليه وسلم وأسفلها فتحت عنوة وهو الذي سلكه خالد بن الوليد والله أعلم (قوله ان هذا البلد) أي مكة الشرفة (قوله حرام بحرمة الله) أي بتحريمه بحكمه الازلي المتعلق ذلك الحكم بها يوم خلق السموات والارض وفي بعض الاحاديث ان ابراهيم حرم مكة وظاهره الاختلاف وقد وقع اختلاف العلماء في ذلك فقال جماعة انها مازالت محرمة من يوم خلق الله السموات والارض وقال آخرون مازالت حلالا كغيرها الى زمن ابراهيم ثم ثبت لها التحريم من حينئذ قال النووي هذا يوافق الحديث الثاني والقول الاول يوافق الحديث الاول وبه قال الاكثرون وأجابوا عن الحديث الثاني بأن تحريمها كان ثابتا من يوم خلق السموات والارض ثم خفي تحريمها واستمر خفاؤه الى زمن ابراهيم فاظهره وأشاعه لا أنه ابتداه ومن قال بالقول الثاني أجاب عن الحديث الاول بأن معناه أن الله كتب في اللوح المحفوظ أو في غيره يوم خلق الله السموات والارض أن ابراهيم سيحرم مكة بأمر الله تعالى والله أعلم (قوله لا يعضد شجره) أي لا يقطع أي لا يجوز لمحرم ولا لغيره قطعه والشجر ماله ساق صلب يقوم به كالنخل وغيره (قوله ولا ينفر صيده) أي لا يزعج صيده قال في شرح مسلم تصريح بتحريم التنفير وهو الازعاج وتنحيته من موضعه فان نفره عصى سواء تلف أم لا لكن ان تلف في نفاره قبل سكون نفاره ضمنه المنفر والا فلا ضمان قال العلماء ونبه صلى الله عليه وسلم بالتنفير على الاتلاف ونحوه لانه اذا حرم التنفير فالاتلاف أولى (قوله ولا يختلى خلاه) أي لا يؤخذ ولا يقطع ولا يجز خلاه قال في المصباح اختليت الخلى اختلاء قطعته وخليته خليا من باب رمى مثله والفاعل مختل وخال وفي الحديث لا يختلى خلاه أي لا يجز (قوله والعضد القطع) يقال عضدت الشجرة عضدا من باب ضرب قطعتها والمعضد وزان مقود سيف يمتهن في قطع الشجر (قوله واذا حرم القطع) أي فان الحديث خبر بمعنى النهي وهو للتحريم (قوله فالقلع أولى) أي في الحرمة لانه يذهبه بالكلية (قوله والخلا بالقصر) احترازا عن الخلاء بالمد قال في القاموس خلا المكان خلوا وخلاء فرغ ومكان خلاء ما فيه أحد والخلاء المتوضا والمكان لا شيء به الخ ومثله في المصباح لكن نظر في كون الخلاء بمعنى المتوضا بأن الخلاء في الاصل مصدر ثم استعمل في المكان الخالي ثم في المكان المتخذ لقضاء الحاجة لا للوضوء قال الترمذي سمي باسم شيطان فيه يقال له خلاء وأورد فيه حديثا أو لانه يتخلى فيه أي يتبرز والجمع أخلية فليراجع (قوله الحشيش الرطب) مر أن الحشيش مختص باليابس في المشهور عند اللغويين فلو قال بدله النبات الرطب لكان أظهر قال في القاموس الخلى مقصورة الرطب من النبات واحدته خلاة أو كل بقلة قلعتها والجمع أخلاء والمخلاة بالكسر ما وضع فيه وفي المصباح عن الكفاية الخلى الرطب وهو ما كان غضا من الكلا وأما الحشيش فهو اليابس قال القسطلاني لكن حكى البطليوسي عن أبي حاتم أنه سأل أبا عبيدة عن الحشيش فقال يكون في الرطب واليابس وحكاه الازهري أيضا ويقويه أن في بعض طرق حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولا يحتش حشيشها انتهى (قوله وقيس بمكة سائر الحرم) أي في الاحكام المذكورة كغيرها (قوله وخرج بالرطب اليابس) أي شجرا كان أو حشيشا بصري (قوله فيجوز قطعه وقلعه) أي لانه ليس نابتا في الحرم بل مغروز فيه وكما لو قد صيدا ميتا وظاهر كلامه جواز قلع الحشيش اليابس وان لم يفسد منبته وليس كذلك ففي التحفة أما اليابس فيجوز قطعه وكذا قلع الشجر لا الحشيش لانه ينبت اذا أصابه ماء ومن ثم لو علم فساد منبته من أصله جاز قلعه وكانهم انما لم يجروا هذا التفصيل في الشجر لندرته فيه بفرض تصوره انتهى وعبارة النهاية وخرج بالرطب اليابس فلا يحرم قطعه ولا قلعه بشرط موت أصله ولم يرج نباته والا لم يحل بخلاف قطعه فيحل مطلقا وانما لم يأت هذا التفصيل في الشجر اليابس لانه يستخلف مع القطع ولا كذلك الشجر انتهى فليحمل كلام الشارح هنا في الحشيش على ما اذا فسد منبته من أصله (قوله ولو غرست حرمية) أي شجرة حرمية (قوله في الحل) أي أرض الحل (قوله لم تنتقل الحرمة عنها) أي بل بقيت فيها فعليه ردها الى الحرم وان كان غير منبتها الاصلي منه فان لم يردها أثم وان نبتت فلو تعذر ردها

وعبارة التحفة أما اليابس فيجوز قطعه وكذا قلع الشجر لا الحشيش لانه ينبت اذا أصابه ماء ومن ثم لو علم فساد منبته من أصله قلعه وكانهم انما لم يجروا هذا التفصيل في الشجر لندرته فيه بفرض تصوره انتهت وعبارة النهاية وانما لم يأت نظيره هذا التفصيل في الشجر اليابس لانه

ان هذا البلد حرام بحرمة الله لا يعضد شجره ولا ينفر صيده ولا يختلى خلاه والعضد القلع واذا حرم القطع فالقلع أولى والخلى بالقصر الحشيش الرطب وقيس بمكة سائر الحرم وخرج بالرطب اليابس فيجوز قطعه وقلعه ولو غرست حرمية في الحل لم تنتقل الحرمة عنها

يستخلف مع القطع ولا كذلك الشجر انتهت وجرى الشارح في هذا الكتاب على تساويهما في التفصيل المذكور في الحشيش (قوله لم تنتقل الحرمة عنها) أي ويجب ردها الى بقعة من الحرم وان كانت غير منبتها الاول قال في الايعاب فان نبتت بالنقل ضمنها وكذا لو نبتت في الحل لا الحرم قال الشارح في الايعاب فحمل قول الشيخين لا يضمن الحرمية ان نبتت ما اذا نقلها من الحرم اليه والا ضمن وان نبتت ما لم يعدها الى الحرم وتنبت فيه من غير نقص ثم

قال فعلم مما تقرر أن محل قوله لا الحرم حيث لم يحصل فيها نقص بالقلع والا لزمه وان من نقل شجرة الى الحل كان في عهدتها ولم يبرأ بمجرد عودها للحرم بل لو تلفت قبل أن يكمل نباتها ضمنها الخ وفي الايعاب أيضا محل وجوب الرد أخذا من كلام جمع متقدمين اذا كانت باقية على رطوبتها أو يبست أو كانت بحيث يرجى نباتها اذا غرست والا سقط عنه المخاطبة بالرد ولزمه ضمانها (قوله ثبت لها حكم الاصل) ولو غرس في الحرم نواة شجرة حلية لم يثبت لها حكم الحرم بل هي حلية على اباحتها قال الشارح في الايعاب ولو أدخل ترابا من الحل الى الحرم أو عكسه وغرس فيه فهل العبرة بالتراب أو بمحله محل نظر والاوجه أخذا من كلام الزركشي الثاني لان المغرس في الحقيقة انما هو محل التراب دونه فان فرض أنه كثير وان العروق لم تتجاوزه اعتبر هو لا محله فيما يظهر انتهى (قوله أصلها في الحل والحرم) أي بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم قال في الايعاب بأن يكون أصل الغصن فيه بخلاف الغصن نفسه فانه في الحل انتهى (قوله لا يخلف مثله في سنته) أي في سنة القطع أي قبل مضي سنة كاملة من القطع قال في التحفة وظاهر قولهم مثله أنه لا بد في العائد قبل السنة أن يكون في محل المقطوع لا في محل آخر من الشجرة وأنه لا بد أن يساوي العائد الزائل غلظا وطولا وفي كل منهما وقفة ولو قيل يكفي العود ولو من محل آخر قريب منه بحيث يعد عرفا أنه خلف له ويكتفى بالمثلية بالعرف المبني على تقارب الشبه دون تحديد به لم يبعد انتهى كلام التحفة وأقول ان نحو النخل من الشجر يستحيل أن يخلف في محل القطع وانما ينبت الجريد من قلب النخلة من أعلاها بدل ما قطع من الجريد من أسفلها فتنبه لذلك قال في الامداد والجمال الرملي في النهاية فان لم يخلف أو أخلف لا مثله

أو حلية في الحرم لم يكن لها حرمة ولا يضمن غصنا أصله في الحل ويضمن صيدا فوقه بخلاف غصن في الحل وأصله في الحرم فانه يضمنه دون صيد فوقه ولو غرس في الحل نواة شجرة حرمية ثبت لها حكم الاصل ويحرم قطع شجرة أصلها في الحل والحرم ويحرم قطع غصن لا يخلف مثله

اليه طولب النقل بضمانها حالا كما قاله الاسنوي لانه عرضها للايذاء بوضعها في الحل والمتبادر كما في الايعاب أنه يطالب بما يلزم من بقرة أو شجرة لا ما بين قيمتها محترمة وغير محترمة قال في الغرر لان نقلها الى محل آخر من الحرم فان جفت بالنقل ضمنها وان نبتت في المنقول اليه ولو في الحل فلا ضمان فلو قلعها قالع لزمه الجزاء ابقاء لحرمة الحرم ذكره في الروضة وأصلها وقال السبكي ومحل عدم الضمان اذا كان المنقول اليه من الحرم والا فقد صرح جماعة بلزوم الجزاء وان نبتت ما لم يعدها الى الحرم وفي المهمات أن الضمير في لزمه يعود للاول كما قاله الجرجاني والخوارزمي أو للثاني كما قاله سليم والبغوي وقال البندنيجي يطالبهما كالمغصوب اذا تلف فالقالع لاستقرار الضمان عليه والناقل لانه طريق في المطالبة واقتصر عليه أي على قول البندنيجي في الكفاية قال في المهمات وهو واضح متعين انتهى (قوله أو حلية في الحرم) أي أو غرست شجرة حلية في أرض الحرم (قوله لم يكن لها حرمة) أي فيجوز قطعها وقلعها بخلاف صيد دخل الحرم لان للشجر أصلا ثابتا فاعتبر منبته بخلاف الصيد فاعتبر مكانه قال في الايعاب وبيض أحضنه لصيد الحرم فان فرخه يكون حرميا على ما هو ظاهر (قوله ولا يضمن غصنا في الحرم أصله في الحل) أي اذا قطع الغصن نظرا لاصله فانه ليس من نبات الحرم قال في القاموس الغصن بالضم ما تشعب من ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة بهاء والجمع غصون وأغصنة وأغصان الخ (قوله ويضمن صيدا فوقه) أي يضمن صيدا اقتله فوق الغصن الذي في الحرم نظرا الى مكانه (قوله بخلاف غصن في الحل وأصله في الحرم فانه يضمنه) أي الغصن اذا قطعه نظرا لاصله فانه من نبات الحرم (قوله دون صيد فوقه) أي لا يضمن صيدا اقتله فوق ذلك الغصن لانه ليس في الحرم وعبارة الاسنى وحكم عكسه وهو أن يكون أصل الغصن في الحرم والغصن في الحل والصيد فوقه عكس حكمه أي يضمن الغصن كما يضمن الاصل ولا يضمن الصيد انتهى (قوله ولو غرست في الحل نواة شجرة حرمية) باضافة نواة الى شجرة (قوله ثبت لها حكم الاصل) أي من الحرمة ولو غرس في الحرم نواة شجرة حلية لم يثبت لها حكم الحرم بل هي حلية على اباحتها وأخذ سم من ذلك امتناع اخراج نوى شجر الحرم الى الحل وان لم يغرس ووجوب رده الى الحرم كما في اخراج ترابه ثم قال الظاهر أنه يجوز اخراج ثمر الحرم وأكله خارجه واطعامه غير أهله ووجوب رد نواه ان صح ما قلنا من امتناع اخراجه بحثت مع الرملي بجميع ذلك فوافق فورا انتهى كلام سم وفيه وقفة ثم رأيت بعضهم تعقبه بأنه حينئذ لا شجر ولا نبات وفرق بينه وبين التراب ثم نقل عبارة الناشري وهي حرم نقلها الا ان أصلها حرمي وفي طريقة أهل العراق أنها لا تحرم فعلى ثبوت الحرمة حرمة نقلها من مكانها الا وجوب ردها انتهى قال في الايعاب ولو أدخل ترابا من الحل الى الحرم أو عكسه وغرس فيه فهل العبرة بالتراب أو بمحله محل نظر والاوجه أخذا من كلام الزركشي الثاني لان المغرس في الحقيقة انما هو محل التراب دونه فان فرض أنه كثير وان العروق لم يتجاوزه اعتبر هو لا محله فيما يظهر انتهى (قوله يحرم قطع شجرة أصلها في الحل والحرم) أي بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم قال في الايعاب بأن يكون أصل الغصن فيه بخلاف الغصن نفسه فانه في الحل انتهى كردي وذلك تغليبا للحرمة قال سم ظاهره وان قل جدا (قوله ويحرم قطع غصن) أي من أغصان شجر الحرم (قوله لا يخلف مثله) أي مثل ذلك الغصن المقطوع قال في المصباح

أو مثله لا في سنة فعليه الضمان فان أخلف مثله بعد وجوب ضمانه لم يسقط الضمان كما لو قلع سن مثغور فنبتت زاد في الامداد قال الزركشي
وهذا ظاهر ان كان للغصن لا يخلف والا فهو بسن الصغير أشبه فلا ضمان ولعله شهد له بما يأتي في الحشيش وفيه نظر بينته في الحاشية انتهى
والنظر المذكور ذكره الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح وعبارة الجمال الرملي رد أي بحث الزركشي المذكور بأن شرط
الضمان أن لا يخلف في سنة في العادة فمتى أخلف فيها على خلاف العادة لم يرتفع الضمان لانه ان أخلف في غير سنة ضمنه مطلقا لفوات شرط
الاخلاف في سنته وان أخلف فيها وعادته لم يضمنه مطلقا فلم يبق الا أن يكون من شأنه عدم الاخلاف في سنته عادة ثم أخلف فيها على خلاف
العادة وهذه هي التي نظير سن المثغور وقد صحح في المجموع عدم سقوط الضمان فتصحيحه وقياسه على سن الصغير لا يتأتى لان سن الصغير من
شأنها العود وان كان الغصن كذلك وعاد في سنته بأن لطف كالسواك فلا ضمان فيه ٩٣٣ حتى يقال سقط الى آخر ما قاله

ولتمثلوا في السواك قال ابن الجمال في شرح الايضاح والحاصل أنه جرى صاحبا المغني والشيخ عبد الرؤف على الجواز مع الضمان ان لم يخلف والحاشية على الحرمة والضمان بقيمته أي ان لم يخلف والتحفة على

أخلف الشجر والنبات ظهر خلفه (قوله في سنته) أي القطع أي قبل مضي سنة كاملة منه بخلاف ما اذا أخلف مثله فيه فانه لا ضمان عليه قال في التحفة وظاهر قولهم مثله أنه لا بد في العائد قبل السنة أن يكون في محل المقطوع لا في محل آخر من الشجرة وأنه لا بد أن يساوي العائد الزائل غلظا وطولا وفي كل منهما وقفة ولو قيل يكفي العود ولو من محل آخر قريب منه بحيث يقال عرفا أنه خلفه وبكتفي في المثلية بالعرف المبني على تقارب الشبه دون تحديد لم يبعد انتهى وأقره الكردي والونائي (قوله ويضمنه) أي الغصن المقطوع المذكور وسبيله سبيل ضمان جرح الصيد ثم بعد وجوب ضمانه اذا أخلف مثله لم يسقط ضمانه كما لو قلع سن مثغور قيل وهذا ظاهر اذا كان الغصن لا يخلف عادة والا فهو بسن الصغير أشبه فلا ضمان ويشهد له ما يأتي في الحشيش ورد بأن شرط الضمان أن لا يخلف في سنته في العادة فمتى أخلف فيها على خلاف العادة لم يرتفع الضمان لانه ان أخلف في غير سنته ضمنه مطلقا لفوات شرط الاخلاف في سنته وان أخلف فيها وعادته ذلك لم يضمنه مطلقا فلم يبق الا أن يكون من شأنه عدم الاخلاف في سنته عادة ثم أخلف فيها على خلاف العادة وهذه هي التي نظير سن الصغير وقد صحح النووي عدم سقوط الضمان فالبحث والقياس على سن الصغير لا يتأتى لان سن الصغير من شأنها العود وحيث كان الغصن كذلك وعاد في سنته بأن لطف كالسواك فلا ضمان فيه حتى يقال سقط تأمل (قوله وقطع ورق الشجر) أي ويحرم قطع ورق الشجر فهو عطف على قطع الخ (قوله ان كان يخبط يضرها) أي الشجر قيد لحرمة أخذ الورق بخلاف ما اذا كان بغير خبط يضرها فانه لا يحرم لانه لا يوجب نقصا يقال خبطت الورق من الشجر من باب ضرب أسقطته فاذا سقط فهو الخبط وحقيقة الخبط الضرب الشديد ونقض ورقها قال في الحاشية بين في المجموع أن الخبط لن يضر الشجر بحيث كسر أغصانها حرم والا فلا والذي يظهر ان منع النمو كذلك وان لم ينكسر شيء من أغصانها ويجوز أخذ الورق اليابس والجاف والاغصان الصغار بقيده الآتي للانتفاع بها فيما تدعو الحاجة اليه أخذا من حديث ولا يخبط فيها شجر الا لعلف (قوله الا الاذخر) استثناء من حرمة قطع نبات الحرم وقلعه والاذخر بكسر الهمزة والخاء المعجمة بينهما ذال معجمة ساكنة نبت طيب الريح قصير نحو شبر فيه لين ونعومة وأهل مكة قد يدقونه ويضيفون اليه شيأ من المدر لغسل الايدي من نحو الزفر ويسمى بالغاسول وهو معروف قديما وحديثا وفي الصحيح أن بلالا رضي الله عنه أصابته الحمى أول الهجرة فاذا أقلع عنه الحمى أنشأ يقول رافعا صوته

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة ✽ بواد وحولي اذخر وجليل

فقال صلى الله عليه وسلم اللهم حبب الينا المدينة كحبنا مكة أو أشد الخ (قوله فلا يحرم قطعه ولا قلعه) أي الاذخر (قوله للتسقيف وغيره) ظاهره جواز تصرف الآخذ لذلك بجميع التصرفات من بيع وغيره وهو

في سنته ويضمنه وقطع ورق الشجر ان كان يخبط يضرها (الا الاذخر) فلا يحرم قطعه ولا قلعه للتسقيف أو غيره

عدمهما وان لم يخلف تبعا للاذرعي انتهى ما نقله ابن الجمال وأطلق شيخ الاسلام في شرحيه على البهجة والمنهج جواز أخذ السواك وكذلك الشارح في فتح الجواد والجمال الرملي في شرح البهجة وفي شرح الروض لشيخ الاسلام نقل في المجموع اتفاقهم على أنه يجوز أخذ ثمرها

وعود السواك ونحوه وقضيته أنه لا يضمن اللطيف وان لم يخلف قال الاذرعي وهو
الاقرب ونقل ما يؤيده لكنه مخالف لما مر انتهى ونحوه في شرح التنبيه للخطيب الشربيني وكذلك الشارح في الامداد والذي في شرح
الايضاح للجمال الرملي موافقة حاشية ابن حجر وكذلك ظاهر اطلاق هذا الشرح وجرى الشارح في الايعاب على ما سبق عن صاحب
النهاية (قوله ان كان يخبط يضرها) أي الشجرة والا فيجوز أخذه للحاجة ولا يجوز لغير حاجة أخذا من خبر ولا يخبط فيها شجر الا لعلف
كما صرح بذلك الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح وغيرهم (قوله الا الاذخر) قال شيخ الاسلام
في شرح الاعلام بكسر الهمزة وسكون المعجمة وكسر الخاء المعجمة نبت معروف طيب الرائحة الواحدة اذخرة انتهى قلت ويعرف اليوم في
عرف أهل الحرمين بالغاسول (قوله أو غيره) شمل ذلك أخذه للبيع وجرى عليه الخطيب الشربيني في المغني وشرح التنبيه ونقله عن افتاء

شيخه الشهاب الرملي وجرى عليه الشارح في الحاشية والتحفة ونقل الجمال الرملي في النهاية ان والده في فتاويه عقب القول بجواز بيعه بقوله ويجاب بأنه انما أبيح لحاجة في جهة خاصة وقد قالوا لا يجوز بيع شيء من شجر الحرم والبقيع انتهى كلام النهاية واعتمد م ر عدم جواز البيع في شرح الدلجية أيضا (قوله لاستثنائه في الخبر الصحيح) أي الذي رواه الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرام بحرمة الله لا يعضد شجره ولا ينفر صيده ولا يختلى خلاه فقال العباس رضي الله عنه يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر انتهى ومعنى كونه لبيوتهم أنهم يسقفونها به فوق الخشب والقين الحداد (قوله وان لم يكن في الطريق) أشار بذلك الى وجه ضعيف قائل بالتفصيل بين ما في الطريق فلا يحرم ازالته وبين غيره فتمتنع ازالته قال الشارح في الايعاب والاصح أنه لا فرق بدليل حكايتهم التفصيل وجها ضعيفا انتهى (قوله المؤذية في الطريق) أي وان لم تكن من الشوك لان انتشارها في الطريق مؤذ (قوله عن خبر لا يعضد شوكها) هو في الصحيحين وفي حديث مسلم ولا يخبط شوكها وقد صحح النووي حرمة التعرض للشوك أخذا من هذا الحديث في شرح مسلم واختاره في نكته وتحريره وتصحيحه وهو وجه في المذهب جرى عليه جمع قال في شرح مسلم والفرق بينه وبين الصيد المؤذي

أنه يقصد الاذى بخلاف الشجر انتهى وأجاب عنه النووي نفسه في المجموع بقوله وللقائل بالمذهب أن يجيب بأنه مخصص بالقياس على الفواسق الخمس ورده السبكي بأن الشوك لا يتناول غيره فكيف يجيء التخصيص وأجاب شيخ الاسلام زكريا في شرحي البهجة والروض عن رد السبكي بما ذكره الشارح بقوله انه أي الشوك في الحديث يتناول الخ وأقره الشارح كما ترى في هذا الكتاب وفهم الشارح أن مراد شيخ الاسلام بذلك ان الحديث مخصوص بالمؤذي بالقوة لا بالفعل بأن لم يكن في طريق الناس ولذلك عبر في الامداد بقوله بعد كلام السبكي ويرد بأنه يتناول الذي في الطرقات وغيره فيخص بغير ما في الطرقات لانه لا يؤذي انتهى كلام الامداد بحروفه وتبع الجمال الرملي الامداد على ذلك في النهاية فعبر بمثل عبارته لكن هذا الجواب بناء على هذا الفهم منه لا يوافق قول الشارح السابق وان لم يكن في الطريق وكذلك عبر الجمال الرملي في شرحي الايضاح والدلجية ولذلك قال في التحفة وزعم أن الشوك منه مؤذ وغيره والخبر مخصوص بالمؤذي يرده قولهم لا فرق بين ما في الطريق وغيرها الصريح في أن المراد المؤذي بالفعل أو القوة انتهى وقال الشارح في الايعاب في جواب شيخ الاسلام المذكور وهو عجيب فانه يقتضي التفصيل بين المؤذي للمارة مثلا وغيره والاصح أنه لا فرق بدليل حكايتهم التفصيل وجها ضعيفا فان قلت هو يتناول شديد الايذاء وضعيفه والقصد تخصيصه بالثاني فيجوز ازالة الاول مطلقا بخلاف الثاني فانه لا يجوز

لاستثنائه في الخبر الصحيح (و) الا (الشوك) وان لم يكن في الطريق والاغصان المؤذية في الطرق كالصيد المؤذي والجواب عن خبر ولا يعضد شوكها أنه يتناول المؤذي وغيره فخص بغير المؤذي

الذي اعتمده في كتبه كالخطيب وخالف الرملي فاعتمد عدم جواز ذلك كوالده (قوله لاستثنائه) أي الاذخر (قوله في الخبر الصحيح) أي كما مر من أنه صلى الله عليه وسلم لما قال ولا يختلى خلاه قال له العباس رضي الله عنه الا الاذخر يا رسول الله فانه لقينهم وبيوتهم وفي رواية زيادة القبور فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر وقول العباس انه أي الاذخر يحتاج اليه القين أي الحداد في وقود النار ويحتاج اليه في سقوف البيوت يجعل فوق الخشب ويحتاج اليه في القبور لتسد به فرج اللحد المتخللة بين اللبنات ثم هذا الاستثناء محمول كما قاله النووي على أنه صلى الله عليه وسلم أوحي اليه باستثناء الاذخر وتخصيصه من العموم أو أوحي اليه قبل ذلك أنه ان طلب استثناء شيء فاستثنه أو أنه اجتهد في الجميع قال القسطلاني واستدل به على جواز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه ومذهب الجمهور اشتراط الاتصال اما لفظا واما حكما لجواز الفصل بالتنفس مثلا وقد اشتهر عن ابن عباس رضي الله عنهما الجواز مطلقا واحتج له بظاهر هذا الحديث وأجاب الجمهور عنه بأن هذا الاستثناء في حكم الاتصال لاحتمال أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يقول الا الاذخر فشغله العباس بكلامه فوصل كلامه بكلام نفسه فقال الا الاذخر وقد قال ابن مالك يجوز الفصل مع اضمار الاستثناء متصلا بالمستثنى منه (قوله والا الشوك) أي شجره كالعوسج وغيره فلا يحرم قطعه عند الجمهور وفي وجه صححه في شرح مسلم وغيره أنه يحرم ويجب الضمان بقطعه للحديث الآتي بجوابه عما فيه (قوله وان لم يكن في الطريق) أي خلافا لمن فصل بين ما في الطريق فلا تحرم ازالته وبين غيره فتحرم قال في الايعاب والاصح أنه لا فرق بدليل حكايتهم التفصيل وجها ضعيفا (قوله والاغصان المؤذية في الطريق) أي وان لم تكن من الشوك (قوله كالصيد المؤذي) أي فلا يحرم ازالته لان انتشارها في الطريق مؤذ فهو كالصيد الصائل قال ع ش ومفهومه أن الاغصان المضرة بالشجر نفسه ككثرة جريد النخل مثلا لا يجوز قطعه وينبغي الجواز في هذه الحالة لما فيه من الاصلاح انتهى وقد جزم به ابن الجمال فقال ويدخل في المؤذي النابت بين الزرع مما يضر ابقاؤه بالزرع لانه مؤذ له باتلاف ماله أو نصيبه (قوله والجواب عن خبر ولا يعضد شوكها) أي مكة وهذا الحديث في الصحيحين وفي رواية ولا يخبط شوكها وبهذا الحديث تمسك القائل بحرمة قطع الشوك (قوله انه) أي الشوك المذكور في هذا الخبر (قوله يتناول المؤذي وغيره فخص بغير المؤذي) أي

ازالته لانه ليس فيه كثير ضرر مع أن الابل ترعاه وتنتفع به قلت ظاهر كلامهم انه لافرق أيضا والحاصل أن في دليل المذهب اشكالا ظاهرا كيف والقاعدة المتفق عليها وهي لايجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال يقتضي أنه لابد هنا من صورة يحرم فيها قطع الشوك حتى يحمل عليها النص على حرمة قطعه ولم نجد في كلامهم صورة كذلك نعم قال الخطابي وكل أهل العلم على اباحة الشوك ويشبه أن يكون المحظور منه الشوك الذي ترعاه الابل وهو مادق دون الصلب الذي لاترعاه فانه يكون بمنزلة الحطب انتهى وبحث ابن العماد أن محل الخلاف فيما ليس بطريق المارة والاجاز قطعه قطعا وتبعه الزركشي وزاد أنه يسن قطعه انتهى كلام الايعاب بحروفه وأقول ان ماذكره في الايعاب بقوله فان قلت الخ هو الذي فهمه الفقير من جواب شيخ الاسلام زكريا قبل وقوفي على مايؤيده من كلام الايعاب فهو مراد شيخ الاسلام ان شاء الله تعالى وقول الايعاب ظاهر كلامهم أنه لافرق فيه أن يسير الابطن اذ لايحسن أن يقال فيه انه مؤذ الايذاء الذي يبيح ازالته مع نص الحديث على المنع منها فلابد من ايذاء شديد لايحتمل عادة فلا اعتراض على شيخ الاسلام زكريا.

بالقياس على قتل الفواسق الخمس (و) الا (علف البهائم والدواء) أي مايتداوى به كالحنظل ان وجد السبب لاقبله

فيجوز قطع المؤذي ولايجوز قطع غيره (قوله بالقياس) متعلق بقوله فخص الخ وهذا الجواب الذي ذكره ملفق من جوابين وبيانه أن النووي أجاب في المجموع عن الحديث المذكور بقوله وللقائل بالمذهب أن يجيب بانه مخصص بالقياس على قتل الفواسق الخمس فاعترضه السبكي بان الشوك لايتناول غيره فكيف يجيء التخصيص فاجاب شيخ الاسلام في عامة كتبه بان الشوك يتناول المؤذي وغيره والقصد تخصيصه بالمؤذي انتهى قال في الايعاب هو عجيب فانه يقتضي التفصيل بين المؤذي للمارة مثلا وغيره والاصح أنه لافرق بدليل حكايتهم التفصيل وجها ضعيفا فان قلت هو يتناول شديد الايذاء وضعيفه والقصد تخصيصه بالثاني فيجوز ازالة الاول مطلقا بخلاف الثاني فانه لايجوز ازالته لانه ليس فيه كثير ضرر مع أن الابل ترعاه وتنتفع به قلت ظاهر كلامهم أنه لافرق أيضا والحاصل أن في دليل المذهب اشكالا ظاهرا كيف والقاعدة المتفق عليها وهي لايجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال يقتضي أنه لابد هنا من صورة يحرم فيها قطع الشوك حتى يحمل عليها النص على حرمة قطعه ولم نجد في كلامهم صورة كذلك نعم قال الخطابي وكل أهل العلم على اباحة الشوك ويشبه أن يكون المحظور منه الشوك الذي ترعاه الابل وهو مادق دون الصلب الذي لاترعاه فانه يكون بمنزلة الحطب انتهى وبحث ابن العماد أن محل الخلاف فيما ليس بطريق المارة والاجاز قطعه قطعا وتبعه الزركشي وزاد انه يسن قطعه انتهى (قوله على قتل الفواسق الخمس) أي فانها يجوز قتلها في الحرم ففي الخبر المتفق عليه خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور وتسميتهن بالفواسق قال النووي هي تسمية صحيحة جارية على وفاق اللغة فان أصل الفسق الخروج فهو خروج مخصوص والمعنى في وصفهن بالفسق خروجهن عن حكم غيرهن بالايذاء والافساد وعدم الانتفاع وقيل لانها عمدت الى حبال سفينة نوح فقطعتها وقيل غير ذلك (قوله والاعلف البهائم) أي فانه يجوز أخذ الحشيش لعلف البهائم التي عنده ولو للمستقبل الان كان يتيسر أخذه كلما أراده كما بحثه في التحفة وذلك كما يحل تسريحها في شجره وحشيشه الآتي في كلام الشارح قال في المصباح علفت الدابة علفا من باب ضرب واسم المعلوف العلف بفتحتين والجمع علاف وعلوفة وأعلاف (قوله والدواء) أي والا الدواء فانه يجوز أخذه من نابت الحرم للحاجة اليه كهي الى الاذخر (قوله أي مايتداوى به) تفسير للدواء قال في القاموس الدواء مثلثة ماداويت به (قوله كالحنظل) أي والسنا والحنظل هو النبت المر وفي له منافع قال في القاموس والمختار منه أصفره شحمه يسهل البلغم الغليظ المنصب في المفاصل شربا أو القاء في الحقن نافع للماليخوليا والصرع والوسواس وداء الثعلب والجذام ومن لسع الافاعي والعقارب سيما أصله ولوجع السن تبخرا بحبه ولقتل البراغيث رشا بطبخه وللنسا دلكا باخضره والسنا نبت مسهل للصفراء والسوداء والبلغم ويمنه (قوله ان وجد السبب لاقبله) أي فلايجوز أخذ ذلك قبل وجود المرض على مااعتمده الشارح في كتبه وفاقا الشيخه التابع

لوجده ومما قررته لك علمت أن مافي النهاية والامداد مبني على مافهماه من كلام شيخ الاسلام وليس في محله لكونه مبنيا على ضعيف وان مااعترض به شيخ الاسلام في التحفة والايعاب بناه على مافهمه من كلام شيخ الاسلام وليس هو مراده فلم يلاقه الاعتراض وان ماأقره في هذا الشرح من جواب شيخ الاسلام لايوافق بناء على مافهمه من مراد شيخ الاسلام قوله أولا وان لم يكن في الطريق فكان عليه أن يعترض الجواب بما اعترضه به في التحفة والايعاب أو يحذف قوله أولا وان لم يكن في الطريق حتى يقال انه مشى هنا على الضعيف كما مشى عليه في الامداد وأما على مافهمه الفقير منه فلا اعتراض وكلامه الاول وجواب شيخ الاسلام الكل منهما صحيح فعض على ماحققته لك بالنواجذ والله أعلم (قوله ان وجد السبب لاقبله) قال في شرح الروض وظاهر كلام المصنف ان أخذه للدواء لايتوقف على وجود السبب حتى يجوز أخذه ليستعمله عند وجوده قال في المهمات وهو المتجه جوازا قال الزركشي بل المتجه المنع لان ماجاز للضرورة أو الحاجة تقيد بوجودها كما في اقتناء الكلاب انتهى كلام الاسنوي زاد الخطيب الشربيني في شرح التنبيه وهذا هو الظاهر انتهى واستوجهه في المغني أيضا واعتمده الشارح في الايعاب والحاشية والتحفة وهو ظاهر كلام شرحي الارشاد له وعبارة فتح الجواد وجوز جمع أخذه لدواء أو علف قبل وجود

سية ليستعمله عند وجوده ورده الزركشي بأن ما جاز لضرورة أو حاجة يتقيد بوجودها كاقتناء الكلب انتهت وقال الجمال الرملي في النهاية فيما سبق عن الاسنوي في المهمات تبعه عليه جماعة وهو المتجه وأفتى به الوالد وهو المعتمد وان خالف فيه بعضهم انتهى وعبارة شرح الدلجية للجمال الرملي والظاهر أن جواز أخذه للدواء والعلف لا يتوقف على وجود السبب حتى يجوز أخذه ليستعمله عند وجوده انتهت قال السيد عمر البصري ولعله أوجه وعلى الاول اذا وجد السبب جاز أخذه ولو للمستقبل كما في الايعاب والحاشية والتحفة وقيده فيها وفي الايعاب في علف البهائم بحثا بما اذا لم يتيسر أخذه كلما أراده وقيد بذلك السيد عمر البصري مسئلة أخذه للدواء أيضا (قوله للحاجة اليه) أي بخلاف الشجر فانه لا يجوز قطعه ولو للحاجة كما صرح به شيخ الاسلام في شرحي البهجة وفي شرحي الارشاد للشارح ما نصه وجوز الغزالي قطعه لحاجة كقطع الاذخر لها وتبعه الحاوي فعبر بالحاجة لكن اعترضه المصنف بأنه يفهم جواز قطع الشجر لاجلها وليس على اطلاقه انتهى وعبارة شرح البهجة للجمال الرملي وكلامه كاصله ٦٣٦ يقتضي جواز قطع الشجر للحاجة وليس كذلك انتهت (قوله ولا يجوز

قطعه للبيع) أي قطع كل من علف البهائم والدواء وما يتغذى به قال في التحفة وأوهم كلامه عدم حل أخذه لبيعه ممن يعلف به وبه صرح في المجموع

وما يتغذى به كالرجلة والبقلة فيجوز أخذه للحاجة اليه ولا يقطع لذلك الا بقدر الحاجة ولا يجوز قطعه للبيع ممن يعلف أو يتداوى به ويجوز رعي الحشيش والشجر بالبهائم

وقول القفال يجوز قطع الفروع لسواك أو دواء ويجوز بيعه حينئذ قال في الروضة فيه نظر وينبغي أن لا يجوز كالطعام الذي أبيح له أكله لا يجوز بيعه انتهى ونقل نحوه في الايعاب قال ويجرى ذلك في أخذ السنا ونحوه لبيعه ممن يتداوى به انتهى

للزركشي وعند وجود المرض يجوز الاخذ له ولو للمستقبل على الاوجه لان الاصل في كل موجود استمرار وجوده ويدل له جواز تزود المضطر من الميتة للمستقبل وان أمكن الفرق بأن استغناءه عنه هنا يترتب عليه تلفه من غير حاجة بعد أن كان محترما بخلاف الميتة وقول الاسنوي يجوز الاخذ للدواء قبل تبينه ليستعمله اذا وجده رده الزركشي وغيره بان ما جاز للضرورة أو الحاجة يتقدر بوجودها كما في اقتناء الكلب أفاده في الحاشية واعتمد الرملي والسيد البصري قول الاسنوي (قوله وما يتغذى به) أي والا ما يتغذى به من النباتات (قوله كالرجلة) بكسر الراء هي البقلة الحمقاء قال في القاموس الرجلة بالكسر ضرب من الحمض والمرفج ومنه أحمق من رجلة والعامة تقول من رجله (قوله والبقلة) أي الخبيزة فيكون عطف مغاير ويحتمل أن المراد بالبقلة خضراوات الارض فيكون من عطف العام على الخاص لكن المراد الخضراوات التي يتغذى بها ولا تستنبت كما هو الغرض انتهى بجيرمي وجمل (قوله ولا يجوز أخذه لذلك) أي للعلف والدواء والتغذي (قوله الا بقدر الحاجة) أي كما قاله ابن كج واعتمدوه قال عبد الرؤف ولو للمستقبل ان لم يتيسر له أخذ حاجته منه كل يوم الا بمشقة والا فليقتصر على حاجة يومه (قوله ولا يجوز قطعه) أي ما ذكر من العلف والدواء والغذاء (قوله للبيع ممن يعلف أو يتداوى به) أي أو يتغذى به قال في التحفة وقول القفال يجوز قطع الفروع لسواك أو دواء ويجوز بيعه حينئذ قال في الروضة فيه نظر وينبغي أن لا يجوز كالطعام الذي أبيح له أكله لا يجوز له بيعه زاد في الحاشية ولو قيل محل الحرمة ان يقطعه بنية البيع أما لو قطعه لحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا لم يبعد لكن ينافيه كلام الروضة اذ ظاهره بل صريحه ان آخذه لحاجة لا يملك عينه وانما يملك أن ينتفع به ولو باذهاب عينه كالطعام الذي أبيح وبه يعلم أن هبته كبيعه والظاهر أنه متى قطعه للبيع لا يملكه كما ذكره للمحتاج أخذه منه بشراء أو غيره ولا حرمة عليه الا من كونه اعانة على معصية ولو جهل البائع الحرمة عذر لان ذلك مما يخفى على العوام بل على كثير من المتفقهة فيجوز الشراء منه لكن يجب على من علم منه ذلك بيان تحريمه عليه (قوله ويجوز رعي الحشيش) أي حشيش الحرم ولو أخضر (قوله والشجر) أي شجر الحرم كما نص عليه في الام (قوله بالبهائم) أي لان الهدايا كانت تساق في عصره صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وما كانت تسد أفواهها في الحرم وروى الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أقبلت راكبا على أتان فوجدت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فدخلت في الصف وأرسلت الاتان ترتع ولم ينه أحد ومنى من الحرم ورواية معرفة شاذة كما نبه عليه

وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام قال في المجموع ويمتنع بيع نبات الحرم وهو صادق ببيعه ممن يعلف به انتهى الحافظ

وكلام النهاية ظاهر في عدم جواز بيع ما ذكر بل سبق عنها عدم جواز بيع الاذخر وكلام الشارح في حاشية الايضاح وابن علان في شرحه يفيد جواز بيعه وعبارة ابن علان في شرح قول الايضاح فلو احتيج الى شيء من نبات الحرم للدواء جاز قطعه ما نصه وظاهره جوازه ولو للبيع وألحق به المحب الطبري ما يتغذى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما قال لانهما في معنى الزرع وكالاذخر غيره ان احتاج اليه لحاجته له كالتسقيف كما اعتمده الاسنوي أخذا من اطلاق الغزالي والحاوي الصغير وان رده الزركشي وغيره انتهت وذكره الشارح في حاشيته في شرح قوله ويستثنى من المنع الاذخر وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن علان ومحله أي منع بيعه ان قطعه بقصد البيع أما اذا قطعه لا لذلك بل لحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا يمتنع لكن كلام الروضة يقتضي أنه ان أخذه لحاجة لا يملك عينه بل أن ينتفع به ولو باذهاب عينه كالطعام الذي أبيح وبه يعلم أن هبته كبيعه ومن قطعه للبيع فلا يملكه ولكن للمحتاج أخذه منه بشراء أو غيره ولا حرمة عليه الا من

حيث كونه اعانة على معصية كلعب الشطرنج مع من يعتقد حرمته ولو جهل البائع الحرمة عذر لخفائه على العوام بل على كثير من المتفقهة فيجوز الشراء منه لكن يجب على من علم منهم ذلك بيان تحريمه انتهى كلام حاشية الايضاح وشرحه وفي شرح العباب للشارح جوز الحاوي الصغير وتبعه النشائي وغيره قطع الحشيش للحاجة مطلقا ولم يخصه بدواء ولا بغيره قال الاسنوي وقل من تعرض لهذه المسئلة الى آخر ما في الايعاب (قوله فيجوز قطعه وقلعه) قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلي ويحل التصرف فيه بالبيع وغيره انتهى وهو ظاهر (قوله والشجر) قد علمت مما قدمته لك عن التحفة والرابة انهم لم يجروا التفصيل الحشيش في الشجر لندرته فيه فراجعه (قوله ولو أخلف ما قطع من الاخضر الخ) قال في التحفة ولو بعد سنين كما اقتضاه اطلاقهم فلا يضمن كسن غير المثغور وكان الفرق بينه وبين غصن الشجر حيث فصلوا فيه بينه وبين الشجر اذا أخذ من أصله يضمن وان أخلف في سنته كما اقتضاه اطلاقهم أيضا ان الشجر يحتاط له أكثر اذ لا فرق فيه بين المستنبت وغيره ويضمن بالحيوان بخلاف الحشيش فيهما انتهى كلام التحفة وفي شرح الارشاد للشارح لان أخلف كلا ولو بعد عامه لان الغالب هنا الاخلاف كسن غير المثغور انتهت فان أخلف مع نقص اتفاقا كما في المجموع فتلخص ان المراتب أربع أحدها ما لا يضمن مطلقا وهو ما احتاج اليه من الحشيش الاخضر والاذخر وكذا عود السواك بناء على ما سبق عن التحفة ثانيها ما لا يضمن اذا أخلف مطلقا وهو الحشيش الاخضر المقطوع لغير حاجة ثالثها ما لا يضمن اذا أخلف في سنة القطع والا ضمن وهو غصن الشجر رابعها ما يضمن مطلقا وان أخلف في حينه وهو قطع الشجر من أصله كما علم مما قدمته عن التحفة

(و) الا (الزرع) كالحنطة والشعير والذرة والبقول والخضراوات فيجوز قطعه وقلعه ولا ضمان فيه (ويحرم قلع الحشيش) والشجر (اليابس) ان لم يمت لانه لو لم يقلعه لنبت فان قلعه أثم وضمنه فان مات جاز ولا ضمان (دون قطعه) فانه يجوز ولا فدية فيه ولو أخلف ما قطع من الاخضر فلا ضمان

الحافظ ابن حجر (قوله والا الزرع) أي المزروع وهو ما يستنبته الناس تسمية بالمصدر والجمع زروع قال في النهاية وكالزرع ما نبت بنفسه قال ع ش لعل المراد مما من شأنه ان يستنبته الناس كحنطة حملها سيل أو هواء وعبارة النشيلي وما عدا الشجر من نبات الحرم الرطب فما كان من شأنه أن يستنبت جاز أخذه وان نبت بنفسه والا فلا يجوز أخذه وان استنبت الخ (قوله كالحنطة والشعير والذرة) أي وسائر القطاني كما في التحفة قال في المصباح عن التهذيب القطنية اسم جامع للحبوب التي تطبخ وذلك مثل العدس والباقلا واللوبيا والحمص والارز والسمسم وليس القمح والشعير من القطاني (قوله والبقول والخضراوات) هما بمعنى واحد في المصباح البقل كل نبات اخضرت به الارض ثم ذكر انه يقال للخضر من البقول خضراء أي وجمعه خضراوات (قوله فيجوز قطعه وقلعه) أي الزرع ويجوز التصرف فيه ببيع وغيره كما قاله القليوبي وهو ظاهر (قوله ولا ضمان فيه) أي لا جزاء فيه بلا خلاف كما نقلوه عن المجموع قال الزمزمي وان ضمن بالقيمة لمالكه أي فيما اذا أخذه من ملك الغير (قوله ويحرم قلع الحشيش) أي حشيش الحرم اليابس (قوله والشجر اليابس) قد مر أنه لا يجري فيه تفصيل الحشيش ففي التحفة أما اليابس فيجوز قطعه وكذا قلع الشجر لا الحشيش الخ (قوله ان لم يمت) قيد للحرمة (قوله لانه لو لم يقلعه لنبت) أي برش الماء عليه مثلا وهذا التعليل هو الفارق بين الحشيش اليابس حيث يحرم قلعه والشجر اليابس حيث لا يحرم قلعه على المعتمد وعبارة المغني وخرج بالرطب الحشيش الرطب فيجوز قطعه لا قلعه والشجر اليابس فيجوز قطعه وقلعه والفرق بين الشجر والحشيش في القلع أن الحشيش ينبت بنزول الماء عليه ولا كذلك الشجر انتهى فانه لا ينبت بنزول الماء على يابسه قال الشرواني يمنعه المشاهدة بكثرة وقوعه في انواع من الشجر في سني شدة الشتاء الا أن يفرض كلامه في الحرم بخصوصه بقرينة المقام فليتأمل (قوله فان قلعه) أي الحشيش الذي لم يمت (قوله أثم وضمنه) أي لزمه القيمة وهو مخير بين الطعام والصيام ايضاح (قوله فان مات جاز ولا ضمان) أي في قلعه عبارة النشيلي وأما الحشيش وهو اليابس من النبات فلا شيء فلو قلعه ضمنه وقال الماوردي ان جف ومات جاز قلعه وأخذه أي لانه لا يرجى نباته قال النشيلي فيحمل الاول على ما اذا جف ولم يمت وهو كذلك (قوله دون قطعه فانه يجوز ولا فدية فيه) أي في قطع الحشيش قال الزمزمي ان قلت قيد جواز قلع الحشيش بعد المراد به استهلاكه بحيث لا يرجى عوده فيما يظهر وأطلق جواز قلع يابس الشجر كما مر وهو أولى بالتقييد لنبات الشجر دون الحشيش قلت ليس بأولى لان الحشيش اذا لم يمت من شأنه أن يستخلف بعد قلعه وضمنا لانه لو ترك لنبت ثانيا ولذا فرق بين قلعه وقطعه بخلاف الشجر اليابس انتهى ومر ما يوافقه وبه تعلم ان الاولى للشارح أن يحذف قوله والشجر لايهامه جريان هذا التفصيل فيه (قوله ولو أخلف ما قطع من الاخضر) أي الحشيش الاخضر أي ظهر خلفه قال في التحفة ولو بعد سنين كما اقتضاه اطلاقهم وكان الفرق بينه وبين غصن الشجر حيث فصلوا فيه وبين الشجر اذا أخذ من أصله يضمن وان أخلف في سنته كما اقتضاه اطلاقهم أيضا أن الشجر يحتاط له أكثر اذ لا فرق فيه بين المستنبت وغيره ويضمن بالحيوان بخلاف الحشيش فيهما (قوله فلا ضمان) أي لان الغالب هنا الاخلاف كسن غير المثغور وقال في الحاشية هذا ان أخلف غير ناقص

(قوله والاضمن بالقيمة) أي حيث تعدى بقطعه ولم يخالف وعبارة الامداد للشارح وأفاده بجويزه القطع لعلف انه يجوز قطع الزرع وقلعه ولاضمان فيه بلاخلاف كما في المجموع الخ وعبارة الايعاب للشارح وحيث أخذه للحاجة لم تلزمه قيمته على المعتمد

والاضمن أرش النقص (قوله والا) أي وان لم يخلف ما ذكر (قوله ضمنه بالقيمة) أي حيث تعدى بقطعه ونقل النووي الاتفاق على جواز أخذ الثمار وعود السواك ونحوه ومقتضاه انه لا يضمن الغصن اللطيف وان لم يخلف واستقر به الاذرعي ووجهه في التحفة بان هذا مما يحتاج لاخذه على العموم فسومح فيه مالم يسامح في الاغصان التي ليست كذلك وبه تعلم انه لاحاجة الى حمل ما هنا على ما هناك قال الكردي والحاصل أن المراتب أربع أحدها مالا يضمن مطلقا وهو ما احتاج اليه من الحشيش الاخضر والاذخر وكذا عود السواك ثانيها مالا يضمن اذا أخلف مطلقا وهو الحشيش الاخضر المقطوع لغير حاجة ثالثها مالا يضمن اذا أخلف في سنة القطع والاضمن وهو غصن الشجر رابعها ما يضمن مطلقا وان أخلف في حينه وهو قطع الشجر من أصله (قوله ثم اعلم أن دم جزاء الصيد والشجر) الخ اتفاقا في الصيد وعلى المعتمد في الشجر فان الاظهر كما في المنهاج تعلق الضمان بقطع حشيش الحرم وشجره وذلك قياسا على صيده اذا أتلف بجامع المنع من الاتلاف لحرمة الحرم والثاني لا يتعلق به الضمان لان الاحرام لا يوجب ضمان الشجر والنبات فكذلك الحرم هذا في الحرم المكي وأما حرم المدينة فيحرم التعرض لصيده وشجره ولكن لاجزاء فيه ولذا لم يتعرض له المصنف وكذا وج الطائف ولذا قال في البهجة

وحرم الهادي ووج الطائف * كتلك في الحرمة والجزا نفي

للخبر المتفق عليه ان ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع شجرها زاد مسلم ولا يصاد صيدها وفي أبي داود لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها أسناده صحيح وحد حرمها ما بين الحرتين طولا و بين عير وثور جبل صغير وراء أحد عرضا فاحد من الحرم وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال ألا ان صيد وج وعضاهه حرام محرم وانما لم يجب الضمان على من تعرض لصيدهما ونباتهما لانهما ليسا محلين للنسك بخلاف مكة وفي القديم يضمن ذلك فقيل كحرم مكة والاصح يضمن بسلب الصائد وقاطع النبات أو قالعه للسالب كسلب القتيل للاخبار الصحيحة الصريحة فيه بلا معارض ولذا اختاره النووي في بعض كتبه والله أعلم (قوله دم تخيير وتعديل) بمعنى انه بالخيار ان شاء فعل الاول وهو الذبح أو الثاني فهو التقويم أو الثالث وهو الصيام ومعنى التعديل قال بعضهم علم منه أن التعديل عبارة عن التقويم والعدول الى غيره وهذا غير موجود في التقدير لان فيه العدول فقط (قوله فحينئذ) أي حين اذ كان ذلك الدم دم تخيير وتعديل (قوله ان أتلف صيدا) أي حرميا أو زمنه سواء المحرم وغيره واعلم أن ضمان الصيد هنا اما بمباشرة أو سبب أو وضع يد فالاول ما أثر في القتل وحصله كقتل وازمان والثاني ما أثر فيه ولم يحصله فيضمن ما تلف من الصيد بنحو صياح أو وقوع حيوان أصابه سهم عليه أو وقوعه بشبكة نصبها في الحرم أو وهو محرم وان نصبها بملكه أو وقع الصيد بها بعد التحلل والثالث التعدي بوضع اليد عليه فيضمن صيدا وضع يده عليه بتلف حصل أو وهو في يده ولو بنحو وديعة كالغاصب أو بما في يده كان تلف بنحو رفس مركوبه كما لو هلك به آدمي أو بهيمة نعم لا أثر لوضع اليد عليه للتخليص من مؤذ أو لمداواته فات في يده فانه لا يضمن لانه قصد المصلحة فجعلت يده يد وديعة ولو أتلفته دابة معها راكب وسائق وقائد ضمنه الراكب فقط لان اليد له دونهما (قوله له مثل من النعم) أي الابل والبقر والغنم قال في التحفة بأن حكم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم أو عدلان بعده أولا مثل له وفيه نقل (قوله ففيه مثله) أي أو ما نقل فيه (قوله تقريبا) أي لا تحقيقا والافاين النعامة من البدنة (قوله لا باعتبار القيمة بل بالصورة والخلقة) يعني انه ليس التقريب معتبرا بالقيمة بل بالصورة والخلقة وذلك لان الصحابة رضي الله عنهم حكموا في النوع الواحد من الصيد بالنوع الواحد من النعم مع اختلاف البلاد والازمان والقيمة (قوله وان لم يكن له مثل) أي من النعم (قوله ففيه قيمته) أي حيث لانقل فيه والا فهو من الاول كما مر عن التحفة

انتهت (قوله دم تخيير) هو مقابل الترتيب فيجوز العدول الى الرتبة الثانية مع القدرة على الاولى والثانية والى الثالثة مع القدرة على الاولتين أو احداهما بخلاف دم الترتيب (قوله وتعديل) هو مقابل التقدير اذ الشرع أمر فيه بالتقويم وهو

والا ضمنه بالقيمة (ثم) اعلم ان دم جزاء الصيد والشجر دم تخيير وتعديل فحينئذ (ان أتلف صيدا له مثل من النعم ففيه مثله) تقريبا لا باعتبار القيمة بل بالصورة والخلقة (وان لم يكن له مثل ففيه قيمته)

يزيد وينقص وبالعدول الى غيره بخلاف التقدير فان الشرع قدر بدل شيء محدود لا يزيد ولا ينقص (قوله تقريبا) والا فاين النعامة من البدنة (قوله لا باعتبار القيمة) أشار بذلك الى خلاف أبي حنيفة فيه ثم المثلي هو الذي حكم النبي صلى الله عليه وسلم به أو عدلان بعده فيتبع ذلك الحكم فيه والذي لا مثل له اما أن يكون فيه نقل فيتبع كالحمام فقد حكمت الصحابة فيه بشاة وذلك عن توقيف بلغهم عنه صلى الله عليه وسلم وقيل أولا مثل له ولا نقل فذلك يحكم بمثله عدلان فان لم يكن له مثل فالقيمة

وعبارة

(قوله في موضع الاتلاف) أي لا يمكنه بخلاف المثلي فانه يعتبر بقيمة مكة كما سيأتي في كلام الشارح فان لم يكن له في محل الاتلاف قيمة يظهر اعتبار أقرب بلد اليه ولم أقف على من نبه عليه ويكون التقويم بقول عدلين كما في التحفة (قوله و وقته) أي الاتلاف وسيأتي وقت اعتبار قيمة المثلي (قوله كذلك) أي ذكرا أو أنثى اذ يجزئ الذكر عن الانثى وعكسه كما سيأتي قريبا في كلامه (قوله ولا يجزئ عنها بقرة) بل لا تجزئ البقرة ولا البدنة عن الشاة وعبارة النووي في ايضاح المناسك ولا يجزئ فيهما أي الشاة والبدنة في الاحرام الا ما يجزئ في الاضحية الا في جزاء الصيد فانه يجب فيه المثل في الصغير صغير وفي الكبير كبير وكل من لزمته شاة ٦٣٩ جاز له ذبح بقرة أو بدنة مكانها الا في جزاء الصيد واستثنى عبد الرؤف في شرح المختصر وابن الجمال في شرح الايضاح اتلاف الحمامة أي ففيها شاة تجزئ في الاضحية وسيأتي ما فيه (قوله وفي

في موضع الاتلاف و وقته (في النعامة) ذكرا أو أنثى (بدنة) كذلك ولا تجزئ عنها بقرة ولا سبع شياه أو أكثر لان جزاء الصيد يراعى فيه المماثلة (وفي بقر الوحش وحماره بقرة وفي الظبية شاة) وفي الظبي تيس (وفي الحمامة) ونحوها من كل مطوق يعب

الظبية شاة) الظبية كبار الغزال اذ الغزال صغير الظباء ما لم يطلع قرناه فاذا طلع فهو الظبي وقوله شاة قال المصنف والشارح في أوائل الزكاة من هذا الكتاب المراد من الشاة جذعة أو جذع ضأن له سنة أو ثنية معز أو ثني له سنتان كاملتان قال الشارح ثم وانما أجزأ الذكر هنا لصدق اسم الشاة به في الخبر اذ تاؤه للوحدة لا للتأنيث انتهى ما أردت نقله منه وقد وقع كما ترى في كلام المصنف هنا تجريد لانه أراد بالشاة هنا العنز وهي أنثى المعز اذا تم لها سنة اذ الضأن لا يماثل في الخلقة الظبي وانما يماثله المعز ونبه الشارح على أن المراد بالشاة هنا أنثى المعز بقوله وفي الظبي تيس وكذلك صنع الشارح في غير هذا الكتاب أيضا وهذا باعتبار الاصل والا فالراجح جواز الذكر عن الانثى وعكسه وحينئذ فيصح اطلاق الشاة عن التقييد بالانثى المفهوم من قوله وفي الظبي تيس وقد عبرت الصحابة وكذلك الشافعي في الام بقولهم وفي الظبي عنز قال الشارح في الايعاب ولولا ذلك لكان الاولى أن يقال وفي الظبي تيس انتهى وفي الغزال المتقدم ذكره في أنثاه عناق وفي ذكره جدي أو جفر (قوله ونحوها من كل مطوق) أي كاليمام والقمري والدبسي بضم الدال والفاختة والقطا وغيرها من كل مطوق (قوله يعب) أي يشرب الماء جرعا بلا مص ولا تنفس كشرب الدواب اذ غير نحو الحمام يشرب به قطرة

وعبارة الاسنى أما ما فيه نص عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابيين أو عن عدلين من التابعين فمن بعدهم قال في الكفاية أو عن صحابي مع سكوت الباقين فيتبع ما حكموا فيه وفي معناه قول كل مجتهد غير صحابي مع سكوت الباقين (قوله في موضع الاتلاف) أي لا يمكنه بخلاف المثلي فانه يعتبر بقيمة مكة كما سيأتي في كلامه فان لم يكن له في محل الاتلاف قيمة اعتبر أقرب موضع اليه كما بحثه بعضهم ويكون التقويم بقول عدلين كما في التحفة (قوله و وقته) أي وقت الاتلاف كما في كل متقوم أتلف وفي معنى الاتلاف التلف (قوله ففي النعامة ذكرا أو أنثى) أي في اتلاف النعامة أو ازمانها سواء كانت ذكرا أم أنثى لان اسم النعامة يقع على الذكر والانثى قال في القاموس النعامة بفتح النون طائر و يذكر واسم الجنس نعام ويقع على الواحد (قوله بدنة كذلك) أي ذكرا أو أنثى وذلك لما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب وعلي وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم انهم قضوا في النعامة ببدنة (قوله ولا يجزئ عنها بقرة ولا سبع شياه أو أكثر) أي وان كانت أكثر قيمة (قوله لان جزاء الصيد يراعى فيه المماثلة) أي الصورية كما مر وعلم منه أنه يجب في النعامة الحامل بدنة حامل لان المماثلة لا تتحقق الا بذلك ولكنها لا تذبح كما سيأتي ولو أزال أحد امتناعي النعامة ونحوها وهما قوة عدوها وطيرانها اعتبر النقص لان امتناعها في الحقيقة واحد الا انه يتعلق بالرجل والجناح فالزائد بعض الامتناع فيجب النقص لا الجزاء الكامل (قوله وفي بقر الوحش وحماره) أي الوحش أي اتلاف واحد منهما أو ازمانه نظير ما مر وكذا فيما يأتي (قوله بقرة) أي واحد من البقر قال المحلي روى البيهقي عن ابن عباس وأبي عبيدة وعروة بن الزبير رضي الله عنهم أنهم قضوا في حمار الوحش و بقره ببقرة (قوله وفي الظبية شاة) يعني العنز فانها التي تماثل الظبية اذ هي كبار الغزال اذا طلع قرناه وقبله غزال والعنز أنثى المعز اذا تم لها سنة فليس المراد بالشاة ما يشمل الضأن لانه لا يماثل في الخلقة قال الكردي ففي كلامه تجريد وهذا باعتبار الاصل والا فالراجح جواز الذكر عن الانثى وعكسه (قوله وفي الظبي تيس) هو الذكر من المعز اذا أتى عليه سنة وقبله جدي والجمع تيوس وأتياس وتيسة بوزن عنبة ومتيوساء لما رواه البيهقي أن عمر وعبد الرحمن بن عوف حكما في الظبي بشاة وعنه وعن سعد أنهما حكما في الظبي بتيس أعفر وهو الذي يعلو بياضه حمرة قال في الايعاب يؤخذ منه أنه ينبغي المماثلة في اللون وكلام أصحابنا صريح في عدم اعتباره لكن ينبغي حمله على أن ذلك لا يجب وأما الندب فغير بعيد لا سيما وقد اعتضد بحكم هذين الامامين (قوله وفي الحمامة) أي واحد الحمام (قوله ونحوها من كل مطوق) أي كاليمام والقمري والدبسي والفاختة والقطا قال في المصباح وطوق كل شيء ما استدار به ومنه قيل للحمامة ذات طوق وفي القاموس المطوقة أي بفتح الواو المشددة الحمامة ذات الطوق (قوله يعب) أي يشرب الماء جرعا بلا مص وتنفس كشرب الدواب

قطرة جرعا بعد جرع (قوله و يهدر) أى يغرد و يرجع صوته و جمع الشارح بينهما فى هذا الكتاب وكذلك التحفة فى الحج وفى شرحى الارشاد وشيخ الاسلام فى شرح وحده على البهجة والمنهج والخطيب الشربينى فى شرح التنبيه وغيره والجمال الرملى فى شرحه على المنهاج والبهجة والدلجية واقتصر النووى فى الايضاح على العب وكذلك شيخ الاسلام فى شرح التحرير والشارح فى مختصر الايضاح قال الجمال الرملى فى شرح الايضاح وانما لم يقل كغيره ما عب وهدر لتلازمهما وان اعترض بمنع تلازمهما فان العب أعم مطلقا فبينهما لزوم لا تلازم اذ بعض العصافير يعب ولا يهدر انتهى وارتضى الاعتراض المذكور شيخ الاسلام فى شرح الروض والشارح فى حاشية الايضاح وغيرها وعبارة الايعاب له وذكرى للهدير والعب تبعت فيه الاصحاب وقول الشيخين لا حاجة الى ذكر الهدير مع العب فانهما متلازمان مردود بأن العب أعم مطلقا فبينهما لزوم لا تلازم اذ بعض العصافير وهو التفرى يعب ولا يهدر كما نقله الزركشى عن بعض أئمة اللغة انتهت وعبارة عبد الرؤف فى شرح مختصر الايضاح وحذف وهدر اشارة الى أن العب يكفى وان لم يهدر كما فى بعض العصافير فالعب أعم مطلقا فبينهما لزوم لا تلازم انتهت ونحوها

ويهدر (شاة) من ضأن أو معز بحكم الصحابة رضوان الله عليهم ومستنده توقيف بلغهم والا فالقياس القيمة وفى الثعلب شاة وفى الارنب عناق

لان غير الحمام يشرب قطرة قطرة جرعا بعد جرع (قوله ويهدر) أى يرجع صوته و يغرد وذكره للهدير والعب تبع فيه الجمهور وهو المعتمد والقول بأنه لا حاجة الى ذكر الهدير مع العب لانهما متلازمان مردود بأن العب أعم مطلقا فبينهما لزوم لا تلازم لان بعض العصافير وهو التفرى يعب ولا يهدر كما نقله الزركشى عن بعض أئمة اللغة أفاده فى الايعاب (قوله شاة من ضان أو معز) ظاهر اطلاقه أنه يعتبر فيها اجزاؤها فى الاضحية وليس كذلك كما سيأتى عن الايعاب قال فى التحفة والحاق الجرجانى الهدهد بالحمام هنا مبنى على حل أكله والاصح تحريمه وعلل بأنه نهى عن قتله (قوله بحكم الصحابة رضوان الله عليهم) دليل لوجوب الشاة فى الحمام وانما لم يذكر دليل ما قبل هذا وان كان موجودا فيه أيضا كما قررته اعتناء بهذا من حيث انه لا مماثلة بين الشاة والحمام بخلاف ما مر هذا وقد صح الحكم بالشاة فى الحمامة عن ابن عباس وعثمان ونافع ابن عبد الحارث ولم يخالفهم أحد رواه البيهقى ورواه الشافعى رضى الله عنه عن آخرين وروى ابن أبى شيبة عن عطاء أن رجلا أغلق بابه على حمامة وفرخها ثم انطلق الى عرفات ومنى فرجع وقد موتت فأتى ابن عمر رضى الله عنهما فجعل عليه ثلاثا من الغنم وحكم معه رجل وكذلك أخرجه البيهقى من هذا الوجه (قوله ومستنده) أى الحكم بوجوب الشاة فى الحمامة (قوله توقيف بلغهم) أى تعليم من الشارع صلى الله عليه وسلم بلغ هؤلاء الصحابة الحاكمين بذلك (قوله والا) أى وان لم يكن ذلك للتوقيف (قوله فالقياس القيمة) أى قياس الحمام على غير المثلى ايجاب القيمة اذ لا مثل للحمامة فى الصورة تقريبا من النعم هذا هو المعتمد قال فى الايعاب وقيل مستنده الشبه بينهما وهو العب وقيل الف البيوت أى فى بعض أنواع الحمام اذ لا يتأتى فى نحو الفواخت وفائدة الخلاف كما فى الحاوى وغيره أنه لو كان صغيرا فهل يجب سخلة أو شاة كاملة وجهان مبنيان على أن الشاة وجبت توقيفا أو تشبيها ومقضيته ترجيح الشاة لكن فى الاملاء أنه يجب فى الصغيرة شاة صغيرة مع القول بأن المستند التوقيف ونقله فى البحر عن الاصحاب وبه يعلم أنه لا يشترط فى الشاة هنا كونها مجزئة فى الاضحية خلاف ما أوهمه كلام الروض فى الدماء وان أقره شيخنا وسيأتى ما يعلم منه ذلك انتهى (قوله وفى الثعلب شاة) أى لما رواه البيهقى عن عطاء أنه حكم فيه بشاة والثعلب حيوان معروف يطلق على الذكر والانثى كما قاله جماعة من اللغويين منهم ابن الانبارى والجوهرى وانكار صاحب القاموس عليه رده شارحه وقد يقال للانثى ثعلبة بالهاء كما يقال عقرب وعقربة وبها سمى وكنى أبو ثعلبة الخشنى واسمه جرهم بن ناشب كما فى المصباح (قوله وفى الارنب عناق) أى لما رواه الشافعى باسناد صحيح أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حكم فى الارنب بعناق والارنب دابة تشبه العناق قصيرة اليدين طويلة الرجلين تقع على الذكر والانثى وفى لغة يؤنث بالهاء

عبارة ابن الجمال فى شرح الايضاح وفى كتاب الاطعمة من التحفة وذكره أى هدر تأكيد والا فهو لازم للاول أى للعب الخ (قوله بحكم الصحابة) قال فى شرح العباب فقد صح عن عثمان ونافع بن الحارث وابن عباس ولم يخالفهم أحد ورواه الشافعى عن جماعة آخرين منهم انتهى وقوله ابن الحارث كذلك وقع للرافعى وكان الشارح تبعه قال الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الرافعى فيقال والصواب نافع بن عبد الحارث كما تقدم عن ابن عمر وكذا هو عند الشافعى انتهى وفى تفسير الجلالين حكم بالشاة ابن عباس وعمر وغيرهما فى الحمام لانه يشبهها فى العب انتهى وروى ابن أبى شيبة من طريق عطاء أن رجلا أغلق بابه على حمامة وفرخيها ثم انطلق الى عرفات ومنى فرجع وقد موتت فأتى ابن عمر رضى الله عنهما فجعل عليه ثلاثا من الغنم وحكم معه رجل وأخرجه البيهقى من هذا الوجه (قوله والا فالقياس القيمة) أى القياس على غير المثلى اذ هو من أفراده اذ لا مثل له فى الصورة تقريبا من النعم وقيل مستندهم الشبه وهو العب وقيل هو الف البيوت أى فى بعض أنواع الحمام اذ لا يتأتى فى نحو الفاخت ونحوها مما لا يألف البيوت وفائدة الخلاف كما فى الحاوى وغيره انه لو كان صغيرا فهل

يجب سخلة أو شاة وجهان مبنيان على ان الشاة وجبت توقيفا أو تشبيها وقضيته ترجيح شاة لكن في الاصل يجب في الصغيرة شاة صغيرة مع القول بأن المستند التوقيف ونقله في البحر عن الاصحاب وهو المعتمد وبه يعلم انه لايشترط في الشاة هنا كونها مجزئة في الاضحية (قوله مالم تبلغ سنة) في مختصر الشارح للايضاح وشرحه لعبد الرؤف والارنب عناق وهي كما في التحرير للنووي وغيره انثى المعز اذا قويت مالم تبلغ سنة وفي الروضة وأصلها هي أنثى المعز من حين تولد حتى ترعى وقدر حال الرعي بأربعة أشهر وعبارة المجموع مالم تستكمل سنة وهي موافقة للاولى في الغاية وصادقة بها وبالثانية في الابتداء والثانية مخالفة لهما في الانتهاء انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه والظاهر أنه لامنافاة بينهما اذ ماقاله الشيخان بيان لاقل مايجزئ عن الارنب وان أوهمت العبارة عند عدم تأملها خلافه انتهى وخالف في التحفة فقال قال في الروضة كاصلها والعناق انثى المعز تفطم وتفصل عن أمها فتأخذ في الرعي وذلك بعد أربعة أشهر والذكر جفر لانه جفر جنباه أي عظما هذا معناهما لغة لكن يجب أن يكون المراد بالجفرة هنا مادون العناق فان الارنب خير من اليربوع انتهى وخالفه في عدة من كتبه فنقل عن أهل اللغة ان العناق تطلق على

مامر مالم تبلغ سنة وعليه لايحتاج لقولهما لكن يجب الخ لانه مبني على ماتقلاه أولا من اتحاد العناق والجفرة فاذا ثبت أن العناق أكبر من الجفرة اتضح ماقالوه من ايجابها

وهي أنثى المعز اذا قويت مالم تبلغ سنة وفي اليربوع والوبر جفرة وهي أنثى المعز اذا بلغت أربعة أشهر وفصلت عن أمها وفي الضب وأم حبين جدي .

في الارنب الذي هو خير من اليربوع انتهى كلام التحفة بحروفه وهو يفيد انه لايجزئ عن الارنب الا مافوق أربعة أشهر وقال الجمال الرملي في النهاية قال الوالد الجفرة محمولة على مادون العناق اذ المعول عليه في تفسيرها مافي المجموع والتحرير وغيرهما انتهى وهذا يوافق في المعنى مافي التحفة فليكن المعول عليه فلايجزئ في الارنب الا مافوق أربعة أشهر و يمكن حمل مافي حاشية الايضاح وشرحه على هذا بأن يقال مرادهما بأقل مايجزئ عن الارنب أي في حال صغره اذ الواجب في الصغير صغير وفي الكبير كبير وكلام التحفة والنهاية في الارنب الكبير وهو ظاهر (قوله والوبر) بسكون الموحدة جمع وبرة وهي دويبة أصغر من السنور كحلاء اللون لاذنب لها ذكره الجوهري (قوله وفصلت عن أمها) أي فاخذت في الرعي والذكر جفر لانه جفر جنباه أي عظما (قوله وأم حبين) بضم المهملة وفتح الموحدة دابة على خلقة الحرباء عظيمة البطن وقال جمع انها من صغار الضب (قوله جدي) قال النووي في نكت التنبيه نقلا عن ابن قتيبة ان ولد المعز اذا رعى وقوي فالذكر منه جدي والانثى عناق ومعنى الجميع واحد انتهى ما أردت نقله من نكت التنبيه وقال النووي في حواشي شرح المنهاج للمحلي مانصه هو جدي أو جفر في الذكر وعناق أو جفرة في الانثى و يقال للجدي خروف وللخروف حملان وحلام بضم الحاء فيهما وتشديد

فيقال أرنبة للذكر والانثى أيضا والجمع أرانب وقال أبو حاتم يقال أرنب وللذكر خزز والجمع خزان روى البخاري انه بعث بوركها اليه صلى الله عليه وسلم فقبله وأكل منه (قوله وهي) أي العناق بفتح العين بوزن سحاب والجمع أعنق وعنوق وفي المثل العنوق بعد النوق يضرب في الضيق بعد السعة (قوله أنثى المعز اذا قويت مالم تبلغ سنة) ذكره النووي في تحريره وغيره وذكر في أصل الروضة انها أنثى المعز من حين تولد حتى ترعى انتهى وسيأتي مافيه (قوله وفي اليربوع والوبر جفرة) لما رواه الشافعي باسناد صحيح أن عمر قضى في اليربوع بالجفرة وروى البيهقي ان عطاء قال في الوبر جفرة واليربوع بوزن يفعول دويبة نحو الفأرة لكن ذنبه وأذناه أطول منها ورجلاه أطول من يديه عكس الزرافة والجمع يرابيع والعامة تقول جربوع بالجيم و يطلق على الذكر والانثى والوبر بفتح الواو وسكون الباء دويبة نحو السنور غبراء اللون كحلاء العينين ليس له ذنب والجمع وبار مثل سهم وسهام قال ابن الاعرابي الذكر وبر والانثى وبرة وقيل هي من جنس بنات عرس وهي دويبة رقيقة تعادي الفار تدخل جحره وتخرجه (قوله وهي) أي الجفرة بفتح الجيم وسكون الفاء والجمع أجفار وجفار وجفرة بفتحات (قوله أنثى المعز اذا بلغت أربعة أشهر وفصلت عن أمها) أي وأخذت في الرعي والذكر جفر لانه جفر جنباه أي عظما قال الشيخان بعد هذا التفسير وتفسير العناق بما نقلته عنهما فيما مر هذا معناهما لغة لكن يجب أن يكون المراد بالجفرة هنا مادون العناق اذ الارنب خير من اليربوع انتهى قال في التحفة وخالفه في عدة من كتبه فنقل عن أهل اللغة أن العناق تطلق على مالم تبلغ سنة وعليه لايحتاج لقولهما لكن يجب الى آخره لانه مبني على ماقالاه أولا من اتحاد العناق والجفرة فاذا ثبت ان العناق أكبر من الجفرة اتضح ماقالاه من ايجابها في الارنب الذي هو خير من اليربوع قال الكردي في الكبرى فلايجزئ في الارنب الا مافوق أربعة أشهر (قوله وفي الضب وأم حبين) بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة دابة على خلقة الحرباء عظيمة البطن وقال جمع انها من صغار الضب اذ هو أنواع أكبره دون العنز ومن عجيب خلقته أن الذكر له ذكران والانثى لها فرجان تبيض منهما والجمع ضباب وأضب (قوله جدي) أي لقضاء عثمان في أم حبين بحلان من الغنم وهو بضم الحاء وتشديد اللام وهو الجدي كما قاله الازهري وهو الذكر من ولد المعز اذا رعى وقوي وفي الضبع

اللازم في الثاني انتهى بحروفه والمراد بالعناق ماسبق فيها عن الروضة وأصلها وجزم الأزهري بان الحلام ويقال له الحلان بالنون الجدي (قوله فيما لا نص فيه) أي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة فمن بعدهم من سائر الاعصار اذ يكفي حكم مجتهد واحد مع سكوت الباقين كما في التحفة والنهاية وغيرهما قال الشارح في الايعاب ظاهر الآية كعبارة الشيخين وغيرهما ان المدار على العدالة لا الاجتهاد الذي أوهم المتن اشتراطه فيهما أوهمهما من عبارة الماوردي الآتية انتهى وقد عبر الشارح بالمجتهد في شرحي الارشاد وفي التحفة وكذلك الجمال الرملي في شروح المنهاج والبهجة والدلجية وكذلك الخطيب الشربيني وغيرهم (قوله عدلان) أي عدلا شهادة فلابد من ذكورتهما وحريتهما وهل تشترط فيهما العدالة الباطنة أو يكتفى بالظاهرة قال بالثاني في شرحي الارشاد والجمال الرملي في شرحي المنهاج والدلجية قالا فيما ذكر من الكتب ولو لم يستبرئ سنة بعد التوبة قال الجمال الرملي فيما يظهر وقال الشارح كما بحث وفي شرح العباب

كبش قال في الاسنى والاصل في ذلك ما رواه الترمذي وقال سألت الشافعي عنه فقال صحيح أنه صلى الله عليه وسلم حكم في الضبع بكبش وما رواه الشافعي باسناد صحيح أن عمر رضي الله عنه قضى في الضبع بكبش الخ وما ذكره من سؤال الترمذي للشافعي فيه نظر لانه لم يدركه فان الشافعي رضي الله عنه توفي سنة أربع ومائتين والترمذي لم يولد حينئذ وانما ولد سنة تسع ومائتين ثم رأيت بعضهم نقل عن الجوجري لفظه وقال سألت عنه البخاري الخ وهو الصواب ان شاء الله تعالى فليراجع (قوله ويحكم فيما لا نص فيه غير ماذكر) أي في الصيد الذي لا نقل فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم من سائر الاعصار اذ يكفي حكم مجتهد واحد مع سكوت الباقين كما مر (قوله بالمثل) أي بمثله من النعم (قوله عدلان) أي لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم (قوله فقيهان بباب الشبه) أي فطنان لانهما أعرف بالشبه المعتبر شرعا واعتبار ذلك على سبيل الوجوب لان ذلك حكم فلم يجز الا ممن يجوز حكمه وأشار بقوله بباب الشبه الى أن المراد بالفقه هو الخاص بما يحكم به هنا وما نقله النووي عن النص من أن الفقه مستحب محمول على الزائد على ذلك وأخذ من اطلاقهم العدالة أنه لابد من حريتهما وذكورتهما وانه لا يؤثر كون أحدهما أو كل منهما قاتله ان لم يفسق بقتله لتعمده له اذ هو قتل حيوان محترم بلا ضرورة ولا فائدة فلم يبعد صدق حد الكبيرة عليه الا ان تابا وأصلحا الا ان الظاهر أنه لا يشترط استبراء كما أن الولي اذا تاب يزوج حالا ولو اختلف تمثيل العدول بان حكم عدلان بمثل وآخران بآخر تخير من لزمه المثل كما في اختلاف المفتيين ويقدم فيما لو حكم عدلان بان له مثلا وآخران بانه لا مثل قول مثبتي المثل لان معهما زيادة علم بمعرفة دقائق الشبه (قوله ويفدي الصغير والصحيح والهزيل وأضدادها) أي الكبير والمريض والسمين وكذا المعيب (قوله بمثله) أي بمثل ماذكر من الصغر وما بعده رعاية للمماثلة التي اقتضتها الآية وأيضا كما اعتبرت المماثلة الصورية عند اختلاف الاجناس فكذلك تعتبر عند اختلاف الاصناف والصفات قال في الايضاح ولو فدى الردئ بالجيد كان أفضل قال الكردي نعم لا يجزئ الكبير عن الصغير لانتفاء المثلية (قوله ولو أعور يمين بيسار) أي فيجزئ فداء أعور احدى العينين عن الاخرى في الاصح ولا يؤثر اختلاف نوع العيب لتقارب شأن النوع بخلاف اختلاف جنسه كالعور والجرب ففي التحفة ولا يجب معيب عن معيب كاعور عن أجرب بخلاف ما اذا اتحدا عيبا وان اختلف محله كاعور يمين بأعور يسار (قوله ويجزئ الذكر عن الانثى) أي لان لحم الذكر أطيب (قوله وعكسه) أي ويجزئ الانثى عن الذكر كالزكاة ولان المقصود لا يختلف كما في الاختلاف في اللون ولكن الذكر أفضل للخروج من الخلاف ثم المعتمد أنه لا فرق بين

الاستواء

للشارح عدلان باطنا كما اقتضاه كلامهم اذ هو المراد المتبادر من العدالة عند الاطلاق الى آخر ما نقله عن الجلال البلقيني واعترضه فما في الايعاب مخالف لما سبق فان كان أحد العدلين أو هما قاتل

ويحكم فيما لا نص فيه غير ماذكر بالمثل عدلان فقيهان بباب الشبه ويفدي الصغير والصحيح والهزيل وأضدادها بمثله ولو أعور بيمين بيسار ويجزئ الذكر عن الانثى وعكسه

الصيد جاز ان قتلاه خطأ أو لاضطرار والا فلا لفسقهما بقتله اذ هو من الكبائر فلا يقبل حكمهما لنفسهما ولا لغيرهما وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان والعبارة لابن علان والذي يظهر ان الجماع في الحج كالجماع في الحيض وان كفر باستحلال الاخير فقط لانه لمعنى آخر وباقي محرمات الاحرام صغائر لعدم دخولها تحت حد الكبيرة انتهى كلامهم ولو حكم اثنان بمثل وآخران بنفيه كان مثليا أو بمثل آخر تخير وقيل يتعين الاعلم (قوله بباب الشبه) نبه بذلك على أن المراد بالفقه هنا أن يعرف الامور التي لابد منها في معرفة الشبه وقول المجموع عن الشافعي والاصحاب ان الفقه مستحب محمول على زيادته حتى يزيد تأهلا للحكم (قوله بمثله) ولو فدى الردئ نوعا أو لكونه معيبا بالجيد كان أفضل لانه زاد خيرا نعم لا يجزئ الكبير عن الصغير لفقد المثلية (قوله ولو أعور بيمين بيسار) على الاصح لاشتراكهما في جنس العيب واختلافهما لا يظهر به كثير تفاوت (قوله يجزئ الذكر عن الانثى) الخ فقد صح اجزاء الكبش وهو الذكر عن الضبع وهو اسم للانثى على المشهور وعند أهل اللغة فالقائل بعدم اجزائه عنها مخالف لهذا

الحديث الصحيح قال في الايعاب فلا يراعى خلافه (قوله ولا تذبح بل تقوم) أي حاملا بمكة وقت العدول لانها محل ذبحها لو ذبحت و يتصدق بقيمتها طعاما أو يصوم عن كل مد يوما كما في المجموع وغيره ولو ضرب صيدا فالقى جنينا ميتا ضمن نقص الام فقط دون الجنين وفارق جنين الامة حيث يضمن بعشر قيمتها بأن الحمل يزيد في قيمة البهائم وينقص الآدميات فلا يمكن اعتبار التفاوت في الآدميات وان ألقت جنينا حيا ثم مات ضمن كلا وحده أو الولد ضمنه وحده ونقص الام فتجب حصة النقص من الام كعشره و يتخير بين اخراجها والاطعام والصوم ولو جرح مثليا لزمه الجزاء بنسبة ما نقص من قيمته فلو نقص عشر قيمته أخرج عشر شاة مثلا لها أو اشترى بقيمة عشرها طعاما وتصدق به أو صام عن كل مد يوما أو غير مثلي لزمه ما نقص من قيمته فيشتري به أيضا طعاما و يتصدق به أو يصوم عن كل مد يوما وتقدم أنه لو أزمنه لزمه جزاء كامل وان اندمل جرحه ثم ان قتله محرم لزمه أيضا جزاؤه زمنا وكذا لو قتله المزمن بعد الاندمال فيلزمه جزاء آخر ولو جرحه فغاب وشك هل مات بجراحته لزمه ما نقص بالجرح فقط ذكر ذلك الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه (قوله في الحرم) قال ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر أبي شجاع والظاهر أنه لا يشترط كون المفرق في الحرم حتى لو كان خارجه فادخل يده اليه لذبح الهدي وتفريقه فيه اجزاه انتهى (قوله فيه) أي في الحرم قال في التحفة لان المقصد من الذبح بالحرم اعظامه بتفرقة اللحم فيه والا فمجرد الذبح تلويث للحرم وهو مكروه كما في الكفاية انتهى وجرى على مقتضى هذا التعليل الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه حيث قالوا والعبارة لابن علان ظاهره أي متن الايضاح أنه لا يجوز نقله لغير الحرم وان لم يجد فيه مسكينا وهو كذلك وان أوهم كلام الروضة خلافه وكذلك الطعام قالوا فيجب التأخير حتى يجدهم الى أن قالوا والعبارة لابن علان لو أخره عن وقته مع القدرة أثم واعتد به بخلاف ما لو فرقه خارج الحرم فانه لا يعتد به جزما فبحث ذبحه عند خوف فوات وقته ثم نقله ان خشي فساده قبل وجودهم غفلة عما ذكر انتهى وقال الشارح في الامداد ما نصه وظاهر كلامه أي الارشاد أنه يجزئ اعطاؤهم خارج الحرم وليس ببعيد انتهى واعتمده في الايعاب بالنسبة لقيمة المثل وقال يتخير بين ذبح المثلي ثم دفعه لفقراء الحرم و بين اعطائهم أي قيمة المثل ولو خارج الحرم على الاوجه لان الشرط كونهم من أهلهم لا الاعطاء فيه وان أوهم كلام جمع خلافه

ويجب في الحامل حامل ولا تذبح بل تقوم (ويتخير في المثلي بين ذبح مثله في الحرم) ولا يجزئ ذبحه في غيره وان تصدق به فيه (والتصدق به) أي بجميعه (فيه) أي في الحرم

الاستواء في القيمة أو السن وعدمه ولا بين كون الانثى ولدت أولا ولا نظر لكون قيمة الانثى أكثر ولحم الذكر أطيب و يوجه بأن النظر للصورية وهي موجودة مع ذلك ولذا أعرضوا عن الاوجه الضعيفة التي نظرت الى التفاوت في المعنى أفاده في التحفة (قوله ويجب في الحامل) أي في الصيد الحامل (قوله حامل) أي مثله من النعم لان الحمل فضيلة مقصودة لا يمكن اهمالها (قوله ولا تذبح) أي الجزاء الحامل لنقص لحمها مع فوات ما ينفع المساكين من زيادة قيمتها بالحمل (قوله بل تقوم) أي حاملا بمكة وقت العدول لانها محل ذبحها لو ذبحت و يتصدق بقيمتها طعاما أو يصوم عن كل مد يوما ولو ضرب صيدا فالقت جنينا ميتا ضمن نقص الام فقط دون الجنين وفارق جنين الامة حيث يضمن بعشر قيمتها بأن الحمل يزيد في قيمة البهائم وينقص الآدميات فلا يمكن اعتبار التفاوت من الآدميات وان ألقت جنينا حيا ثم مات ضمن كلا وحده أو الولد ضمنه وحده ونقص الام فتجب حصة النقص من المثل كالعشر و يتخير بين اخراجها والاطعام والصوم (قوله و يتخير في المثلي) أي الصيد الذي له مثل من النعم اذا أتلفه من هو أهل للضمان هنا بأن كان مميزا قال الشبشيري ليخرج غيره من صبي ومجنون وان كان يشكل على قاعدة ضمان المتلفات قال الزمزمي أي من أنه لا فرق فيه بين المميز وغيره وأجيب بأن المنع تعبدي يليق بالمكلفين مع أن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة و يؤيده أن من حلف لا يدخل فدخل مجنونا لا حنث ولا يضر في كون الفدية حق الله تعالى أن مصرفها الفقراء لان الصرف اليهم لا يتعين بل له الاقتصار على الصوم (قوله بين ذبح مثله) أي من النعم وفهم منه أنه يمتنع على الشخص الواحد تبعيض الفدية الواحدة دما واطعاما وصياما وهو كذلك كما نقله الرافعي عن جمع متقدمين بخلاف ثلاثة اشتركوا في قتل صيد فلاحدهم ذبح ثلث مثله وللثاني الاطعام بقيمة الثلث وللثالث الصيام بعدد أمداد ثلث الطعام انتهى زمزمي (قوله في الحرم) أي سواء مكة ومنى وغيرهما من جميع أرض الحرم (قوله ولا يجزئ ذبحه في غيره) أي في غير أرض الحرم قال سم والظاهر أنه لا يشترط كون المفرق في الحرم حتى لو كان خارجه فادخل يده اليه للذبح وتفريقه فيه أجزأه نقله الكردي وأقره (قوله وان تصدق به فيه) أي في الحرم هذا هو المعتمد وقيل يجوز ذبحه خارجه لكن بشرط أن ينقل و يتصدق به في الحرم قبل تغيره لان المقصود هو المذبوح وقد حصل به الغرض (قوله والتصدق به) منصوب على أنه مفعول معه (قوله أي بجميعه) أي من لحم وسائر أجزائه المأكولة كما بحثه الاذرعي بل وغير المأكولة مما ينتفع بها (قوله فيه أي في الحرم) أي لان القصد من الذبح بالحرم اعظامه بتفرقة اللحم فيه والا فمجرد الذبح تلويث للحرم

بل النص صريح في أنه لابد من الاعطاء بمكة أو منى لكنه جرى على الغالب انتهى ما أردت نقله من الايعاب وقول الايعاب الشرط كونهم من أهله لا الاعطاء فيه وان أوهم كلام جمع خلافه يفهم اشتراط كون المعطين خارجه من القاطنين في الحرم ونقل اعتماده عن ابن الجمال في شرح الدماء واعتمده العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر أبي شجاع وعبارته قضية ما تقرر اشتراط كون التفريق في الحرم أيضا وهو محل نظر في القاطنين اذ مجرد مفارقة الحرم لا تمنع من كونهم مساكينه بخلاف غيرهم اذ ليس اضافتهم الى الحرم الا بمجرد كونهم فيه فاذا فارقوه انقطعت اضافتهم اليه فهم كغيرهم ممن لم يدخله قط فلا يجزى التفريق عليهم حينئذ انتهت (قوله على مساكينه) أقلهم ثلاثة ان وجدوا فان أعطاه لاثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم كما صرحوا به ومنهم الشارح والجمال الرملي وابن علان في شرحهم على ايضاح المناسك وغيرها وقولهم أقل ما يقع عليه الاسم يفهم أنه يجوز اعطاؤهم متساويا ومتفاوتا وهو كذلك كما صرحوا به (قوله بأن يفرق لحمه) وكذا غير اللحم من بقيته كما تناوله قوله آنفا والتصدق أي بجميعه وكذلك قوله أي يملكهم جملته ان رددنا الضمير الى المذبوح (قوله مذبوحا) أي ولو قبل سلخ جلده (قوله والقاطنون أولى) أي ما لم يكن الطاعنون أحوج والافهم أولى كما صرحوا به ومنهم الشارح في غير هذا الكتاب وعبارة التحفة والمراد بهم حيث أطلقوا الموجودون فيه حالة الاعطاء لكن المستوطن أولى ما لم يكن غيره أحوج انتهى ولابد هنا من النية كسائر الدماء الواجبة عند الذبح أو اعطاء الوكيل وله تفويضها لمسلم مميز ويكفي نية الكفارة هنا وفي الاطعام والصيام وان لم يعين الجهة ولم يتعرض للفرضية كسائر الكفارات وفي المجموع عن الروياني وغيره لزوم النية عند التفرقة وهو محمول على الاطعام على أنه يجوز تقديمها على التفرقة كالزكاة أما الذبح فلابد من النية عنده كما تقدم آنفا (قوله بقيمة المثل في مكة) قال في التحفة بالنقد الغالب بمكة يوم الاخراج لانها محل الذبح فاذا عدل عنه للقيمة اعتبر مكانه ذلك الوقت ويظهر أن المراد بمكة جميع الحرم وانها لو اختلفت باختلاف بقاعه جاز له اعتبار أقلها لانه لو ذبح بذلك المحل اجزأه انتهى (قوله بقيمة المثل) أي لا الصيد خلافا لمالك (قوله على من ذكر) أي يتصدق به على مساكين الحرم قال في التحفة وحيث وجب صرف الطعام اليهم في غير دم التخيير والتقدير لا يتعين لكل منهم مد بل يجوز دونه وفوقه فان قلت هل يتصور جريان ذلك في دم نحو التمتع قلت نعم بأن يموت وعليه صوم فيطعم الولي عنه فان قلت الذي يتجه في هذا اجزاء الاطعام بغير الحرم لانه بدل الصوم الذي لا يتقيد به قلت لم وحينئذ يتعين عند التمتع مما يتعين في طعامه المد لكل مسكين لان كل مد بدل عن يوم وهو لا يتصور فيه نقص ولا زيادة بعض مد آخر بخلاف زيادة مد آخر وفارق التمتع ودم التخيير والتقدير ما عداهما بأن المد فيه أصل لا بدل فجاز نقصه وزيادته مطلقا انتهى (قوله ويكمل المنكسر) أي يصوم عنه يوما كاملا لان الصوم لا يتجزأ

على مساكينه بأن يفرق لحمه عليهم أو يملكهم جملته مذبوحا والقاطنون أولى هنا وفي نظائره (وبين التصدق بطعام) يجزئ في الفطرة (بقيمة المثل) في مكة على من ذكر (والصيام) في أي محل شاء (بعدد الامداد) ويكمل المنكسر

وهو مكروه كما نقله في التحفة عن الكفاية (قوله على مساكينه) أي الحرم الشاملين لفقرائه أقلهم ثلاثة حيث وجدوا فان أعطاه لاثنين غرم أقل ما ينطلق عليه الاسم كما صرحوا به في غير هذا الموضع وفهم أنه يجوز اعطاؤهم متساويا ومتفاوتا وهو ظاهر (قوله بأن يفرق لحمه) أي وسائر اجزائه كما مر آنفا (قوله عليهم) أي على المساكين (قوله أو يملكهم جملته مذبوحا) أي ولو قبل سلخ جلده كما هو ظاهر وأفهم كلامه كغيره أنه لا يجوز اخراج المثل حيا ولا أكل شئ منها ولابد من النية كسائر الدماء عند الذبح أو اعطاء الوكيل وله تفويضها لمسلم مميز ويكفي نية الكفارة هنا وفي الاطعام والصيام وان لم يعين الجهة ولم يتعرض للفرضية كسائر الكفارات ونقل النووي عن الروياني وغيره لزوم النية عند التفرقة وهو محمول على الاطعام على أنه يجوز تقديمها على التفرقة كالزكاة أما الذبح فلابد من النية عند الذبح كما تقرر (قوله والقاطنون أولى هنا وفي نظائره) أي مما مر ويأتي لكن محله حيث لم يكن الغرباء أحوج والافهم أفضل كما سيأتي وعبارة التحفة والمراد بهم حيث أطلقوا الموجودون فيه حال الاعطاء لكن المستوطن أولى ما لم يكن غيره أحوج قال عبد الرؤف وأفهم كلامه أن الواجب صرفه اليهم وان كانوا خارجه بأن كان كل من الصارف والمصروف اليه في الخارج وهو كذلك قال سم وخالف الرملي فصمم على أنه لا يجوز صرفه خارجه ولو لمن هو فيه بأن خرج هو وهم عنه ثم فرقه عليهم خارجه (قوله وبين التصدق بطعام يجزئ في الفطرة) أي كالبر والشعير (قوله بقيمة المثل) أي لا بقيمة الصيد خلافا للامام مالك رضي الله عنه (قوله في مكة) أي يوم الاخراج ويظهر أن المراد بمكة جميع الحرم وأنها لو اختلفت باختلاف بقاعه جاز له اعتبار أقلها لانه لو ذبح بذلك المحل أجزأه تحفة (قوله على من ذكر) أي مساكين الحرم متعلق بالتصدق بأن يفرقه عليهم أو يملكهم جملته مع النية حتما نظير ما مر في الجميع ولا يتعين هنا لكل مسكين مد بل تجوز الزيادة عليه والنقص عنه على المعتمد كما سيأتي (قوله والصيام في أي محل شاء) أي من الحرم وغيره اذ لا غرض لمساكينه في كونه به لكنه الاولى لشرفه (قوله بعدد الامداد) أي في كل مد يوم (قوله ويكمل المنكسر) أي لعدم امكان تبعيض الصوم ومعلوم ان جواز الصيام للمسلم وأما الكافر فيخير بين شيئين فقط الذبح والاطعام

(قوله فمن قتله منكم متعمدا) قال الشارح فى شرح العباب يجب الجزاء ولو على جاهل وناس عندنا لجمهور العلماء وقال جمع لا جزاء على المخطئ وقال مجاهد ان تعمد قتله ذاكرا الاحرام فلا جزاء عليه والا لزمه ومعنى متعمدا فى الآية تعمد قتله مع نسيان احرامه لترتب الانتقام على العود فى ومن عاد فينتقم الله منه ولو كان ذاكرا لاحرامه لاثم قبل العود وقال الاولون لم تفرق الآية بين عامد القتل ذاكر الاحرام وعامده ناسى الاحرام فتناولتهما اذ لا وجه لحملها على أحدهما فقط من غير دليل والمراد بالعود العود الى الاصطياد بعد نزول الآية كما قاله المفسرون لان ما قبل نزول الآية معفو عنه وقد حكم عمر وابن عوف رضى الله عنهما فيمن أصاب ظبيا خطأ بعنز قال أصحابنا ولما تساوى قتل الصيد والآدمى أى فى الكفارة ونص فى آية ذاك على التعمد وفى آية هذا على الخطأ وهى ومن قتل مؤمنا خطأ كان فى كل منهما تنبيه على حكم مالم يذكر فى الاخرى فقلنا لا فرق فى كل بين العمد والخطأ وخبر رفع عن أمتى الخطأ والنسيان المراد منه رفع اثمهما اذ الغرامات والاتلافات يستوى فيهما العمد وغيره بخلاف الاثم وما فيه ترفه كالتطيب واللبس انتهى كلام الايعاب (قوله وغير الحمام) أى وما

ولا يجزئ اعطاؤهم المثل قبل الذبح ولا اعطاؤهم دراهم والاصل فى ذلك آية ومن قتله منكم متعمدا وانما اعتبرت قيمة المثلى بمكة عند العدول عن ذبح مثله لانها محل ذبحه فاعتبرت قيمته بها عند العدول عن ذلك (وفيما لامثل له كالجراد) وغير الحمام من الطيور سواء الاصغر منه والاكبر

والاطعام (قوله ولا يجزئ اعطاؤهم) أى المساكين (قوله المثل قبل الذبح) أى بل لابد من ذبحه أولا اما بنفسه أو بوكيله ثم يفرقه أو يملكهم جملته كما مر وذلك لان اراقة الدم قربة مطلوبة برأسها فلم يجز دفعه لهم حيا (قوله ولا اعطاؤهم دراهم) أى فلا يكفى التصدق بالقيمة كسائر الكفارات قال الشيخ عميرة خلافا لابى حنيفة رحمه الله ومر الفرق بينه و بين اجزاء التصدق بقيمة بنت المخاض عند عدمها وعدم ابن اللبون بأن ما هنا له بدل مقدر يصار اليه بخلافه هناك (قوله والاصل فى ذلك) أى فى تخيير جزاء الصيد وفى تحكيم العدلين و وجوب الذبح فى الحرم بل وفى أصل حرمة الاصطياد على المحرم فان الآية بتمامها يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام (قوله ومن قتله) أى الصيد (قوله منكم متعمدا) أى ذاكرا لاحرامه عالما بأنه حرام عليه وهذا غير قيد فى وجوب الجزاء بل الاثم فقط لان الذى عليه الجمهور من السلف والخلف أن العامد والناسى سواء فى وجوب الجزاء عليه فالآية دلت على وجوب الجزاء على المتعمد وعلى تأثيمه بقوله ليذوق و بال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه وقد جاءت السنة من أحكامه صلى الله عليه وسلم وأحكام أصحابه بوجوب الجزاء فى الخطا كما دل عليه الكتاب فى العمد وأيضا فان قتل الصيد اتلاف وهو مضمون فى العمد والنسيان لكن المتعمد مأثوم والمخطئ غير مأثوم قال فى الايعاب عن الاصحاب ولما تساوى قتل الصيد وقتل الآدمى فى الكفارة ونص فى آية ذاك على التعمد وفى آية هذا على الخطا وهى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الخ كان فى كل منهما تنبيه على حكم مالم يذكر فى الاخرى فقلنا لا فرق فى كل بين العمد والخطا وخبر رفع عن أمتى الخطا والنسيان المراد فيه رفع اثمهما اذ الغرامات والاتلافات يستوى فيهما العمد وغيره بخلاف الاثم وما فيه ترفه كالتطيب واللبس (قوله وانما اعتبرت قيمة المثلى بمكة) أى كل الحرم دون محل الاتلاف وهذا توجيه لقوله بقيمة المثل فى مكة وقد مر عن التحفة أن المراد بها جميع الحرم (قوله عند العدول عن ذبح مثله) أى الى الاطعام بخلاف الطعام الذى يشترى بقيمته ما لا مثل له فانها معتبرة بمكان تلفه كما مر وعبارة النهاية والعبرة فى قيمة غير المثلى بمحل الاتلاف و زمانه قياسا على كل متلف متقوم وفى قيمة مثل المثلى بمكة وقت ارادة تقويمه لانها محل ذبحه لو أريد والمعتبر كما جزم به الفورانى فى العدول الى الطعام سعره بمكة أى الحرم (قوله لانها) أى مكة يعنى الحرم (قوله محل ذبحه) أى المثل لو أريد ذبحه (قوله فاعتبرت قيمته بها عند العدول عن ذلك) أى عن ذبح المثل الى الاطعام فالمثلى لما كان الواجب اصالة مثله اعتبر فى قيمته مكة لانها محل ذبح ذلك المثل بخلاف غير المثلى فان المعتبر فى قيمته موضع اتلافه قياسا على بقية المتلفات قال فى البهجة

أو يضمن المذكور بالطعام * بقيمة المثل من الانعام
بمكة وقيمة الذى انتفى * مثلية فيه بحيث أتلفا

(قوله وفيما لا مثل له) أى من النعم ولا نص فيه (قوله كالجراد) أى فانه صيد برى يحرم التعرض له وفى اتلافه الضمان ولكن ليس له مثل من النعم لكن اذا عم الجراد المسالك ولم يجد بدا من وطئه فوطئه وأتلفه لم يضمن لانه ألجأه الى ذلك كالصائل ولو قتل المحرم أو الحلال فى الحرم لم يحرم على غيره أكله لان اباحته لا تتوقف على فعل بدليل حل ابتلاعه بدونه وخرج بغيره هو فيحرم عليه ذلك تغليظا عليه فافهم (قوله وغير الحمام) أى وكغير الحمام وما ألحق به من ذوات الطوق (قوله من الطيور سواء الاصغر منه والاكبر) أى من الحمام لكن سوى النعامة لانها كالحمام ثبت فيها نقل وهى البدنة فى النعامة والشاة فى الحمام ذلك كالعصفور

والزرزور والبلبل وطير الماء قال في البهجة

مافوقه أو تحت من طيور * قوم كطير الماء والعصفور

وماقيل ان ما كان أكبر من الحمامة أو مثلها له حكمها في وجوب الشاة ضعيف والمعتمد وجوب القيمة فيه ونبه في التحفة أن ماجزم به الشيخان هنا أن في الوطواط أي الخطاف القيمة مبني على ضعيف كما بيناه في الاطعمة أنه يحل أكله ولم يبيناه هنا للعلم به مما هنالك أنه لاجزاء الا في مأكول ولو بالنسبة لاحد أصليه كما مر وثم أنه غير مأكول و بفرض عدم البناء فهو تناقض والراجح منه أنه غير مأكول فلاقيمة فيه فافهم (قوله يتخير بين اخراج طعام بقيمته) أي بموضع الاتلاف أو التلف و زمنه قال في الاسنى عملا بالاصل في المتقومات وقد حكمت الصحابة رضي الله عنهم بالقيمة في الجراد (قوله يجزئ في الفطرة) الجملة نعت لطعام هل الواجب عند اخراج الطعام أو تعديله غالب قوت مكة أو غالب قوت بلد التلف أو غالب قوت نفسه أو غالب قوت محل الاتلاف قال البلقيني لم أقف على نقل في ذلك وقضية الحاقه بالكفارة أن العبرة بغالب قوت بلد التلف قال شيخنا و يحتمل أن ينظر الى غالب قوت مكة لان الاحرام لايكون الا فيها والاحتمال أولى انتهى حواشي الروض (قوله على مساكين الحرم) متعلق باخراج والتعبير به أولى من تعبير غيره واشترى بقيمته طعاما الخ لان الشراء ليس بقيد بل اذا قومه بالنقد الغالب وعرف مايتحصل به من الطعام تخير في اخراج ذلك المقدر مما يشتريه أو مما عنده ثم كلامه هنا كغيره صريح أو كالصريح في وجوب ذلك في الحرم و رأيت نقلا عن تعليقة الطاوسي مانصه ولو غير الحرم و يشتري بتلك القيمة طعاما و يفرقه على مساكين موضع الاتلاف انتهى فليراجع (قوله والصيام بعدد الامداد) عطف على اخراج طعام الخ فهو مخير بين شيئين وعبارة النهاية مع المنهاج وغير المثلي مما لانقل فيه من الصيد يتخير في جزاء اتلافه بين أمرين أحدهما يتصدق بقيمته أي بقدرها طعاما على مساكين الحرم وفقرائه فلا يتصدق بالدراهم وثانيهما ماذكره بقوله أو يصوم عن كل مد يوما الخ (قوله والمنكسر منها) أي من الامداد فيصوم يوما كاملا اذ لايتبعض الصوم (قوله ويرجع في القيمة هنا) أي في غير المثلي (قوله وفيما مر) أي في المثلي (قوله الى عدلين) أي عارفين وان كان أحدهما أو كلاهما هو القاتل حيث لم يفسق نظير مامر على أن العلامة سم هناك قال والذي يظهر جواز اعتماد الفاسقين القاتلين معرفة أنفسهما اذا وثق كل بمعرفة الآخر فظن صدقه بل يظهر جواز اعتماد غير الفاسقين معرفتهما اذا وثق بها واعتقد صدقهما ويكون اشتراط العدالة لوجوب قبول خبرهما مطلقا لا لصحة معرفتهما اذ لاتتوقف على العدالة ولا ليصح حكمهما اذ ليس هذا حكما حقيقة بل هو من قبيل الاخبار حقيقة انتهى (قوله ويجب في الشجرة الحرمية الكبيرة) أي قطعا أو قلعا لان المعروف عدم الفرق بين قطعها وقلعها (قوله بأن تسمى كبيرة عرفا) وان لم يتناه نموها خلافا لمن اشترطه وهو أولى من ضبطها بأن ذات الاغصان الا أن يريد الاغصان الكثيرة المنتشرة انتهى تحفة وكانه أراد بمن اشترطه الزركشي فانه قال الذي يفهم من كلامهم أن الكبيرة هي التي أخذت حدها في النمو والكبر وانتشار العروق فمادامت تنمو وتتزايد فلا تعطى حكم الكبيرة انتهى قال في الحاشية فيه نظر (قوله بقرة) بحث الاذرعي اعتبار الانوثة وفيه نظر بل الاوجه عندي خلافه انتهى حاشية (قوله رواه الشافعي عن ابن الزبير رضي الله عنهم) أي وكذا عن ابن عباس كما في المحلي نقلا عن الرافعي (قوله ومثله لايقال الا بتوقيف) أي تعليم من الشارع صلى الله عليه وسلم فهو في حكم الحديث المرفوع اذ لامجال للرأي في ذلك والقاعدة أن ماجاء عن الصحابي مما لادخل للرأي فيه في حكم المرفوع قال العراقي

وماأتى عن صاحب بحيث لا * يقال رأيا حكمه الرفع على

ماقال في المحصول نحو من أتى * فالحاكم الرفع لهذا أثبتا

(قوله سواء أخلفت الشجرة أم لا) أي فلا يسقط الضمان باخلاف الشجرة المقطوعة ولو في سنته كما مر عن التحفة عن اقتضاء كلامهم لانها كسن المثغور بخلاف الخلى والغصن فانهما ان أخلفا في سنته

سقط

ألحق به من كل ماعب أي شرب الماء جرعا بلامص وهدر أي رجع صوته وغرد كما سبق ومنه القطا

(يتخير بين اخراج طعام بقيمته) يجزئ في الفطرة على مساكين الحرم (والصيام بعدد الامداد) والمنكسر منها ويرجع في القيمة هنا وفيما مر الى عدلين (ويجب في الشجرة) الحرمية (الكبيرة) بأن تسمى كبيرة عرفا (بقرة) رواه الشافعي عن ابن الزبير رضي الله عنهم ومثله لايقال الا بتوقيف سواء أخلفت الشجرة أم لا

(قوله بل سنتان) هو المعتمد اذ ليس لنا ما يجب ذبحه في غير اسنان الاضاحي الا في جزاء ٦٤٧ الصيد (قوله كسبع الكبيرة) اذ الشاة سبع البقرة ولذلك أجزأت البقرة عن سبع شياه فلو كانت صغيرة بالنسبة لنوعها كبيرة بالنسبة لشجرة أخرى من غير نوعها اعتبرت بنوعها كما بحثه الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرح الايضاح

سقط الضمان لان الغالب اخلافه كسن غير المثغور (قوله ويجوز اخراج بدنة عنها) أي عن البقرة كما قاله الشيخان فالبدنة هنا في معنى البقرة لا في جزاء الصيد لما ذكره من الفرق بينهما (قوله وانما لم يجزئ عنها) أي لم يجزئ اخراج البدنة عن البقرة فيمن أتلف نحو بقر الوحش (قوله ولا عن الشاة) أي ولا يجزئ البدنة وكذا البقرة عن الشاة فيمن أتلف نحو الحمام (قوله في جزاء الصيد) راجع للصورتين بل لا بد في الصورة الاولى من البقرة وفي الصورة الثانية من الشاة (قوله لانهم) أي الاصحاب (قوله راعوا المثلية ثم) أي في جزاء الصيد لقربها بين الحيوانات (قوله لا هنا) أي في ضمان الشجر وبهذا التعليل أجيب عن تنظير السبكي لذلك بعدم مساعدتهم له ثم وعبارة الاذرعي في الجواب عنه وقد يفرق بأن الشارع ثم نظر الى المماثلة في الصورة فوجب الوقوف معها بخلاف الشجر ويوضحه أن البقرة تجزئ في الشجرة الصغيرة فيما يكاد يقطع به ولا شك فيه لعدم التوقيف بخلاف الصيد قال في الحاشية ومنه يؤخذ اجزاء سبع شياه عنها أيضا (قوله ويجب في البقرة) أي التي يفدى بها الشجرة الكبيرة (قوله أن يكون لها سنة) أي فلا يشترط اجزاؤها في الاضحية بل يكفي التبيع على ما قاله صاحب الاستقصاء بخلاف الشاة لا بد فيها أن تكون في سن الاضحية ووجهه الاسنوي بأن الشاة لم يوجبها الشارع الا في هذا السن بخلاف البقرة بدليل ايجاب التبيع في الثلاثين قال انه يؤخذ من كلام الرافعي في موضع وان كان اطلاقه في الدماء يقتضي خلافه انتهى وأقره الخطيب وكانه اعتمده مع أنه ضعيف نقلا وتوجيها كما سيأتي ايضاحه (قوله بل سنتان كاملتان) أي بل يجب أن يكون لها سنتان كاملتان فلا يجزئ ما لها سنة وهذا اضراب عن قول المصنف لها سنة لانه ضعيف (قوله اذ لا بد من اجزائها) أي التي يفدى بها الشجرة الكبيرة تعليل للاضراب (قوله في الاضحية على المعتمد) أي فقد قال الاذرعي ما ذكره صاحب الاستقصاء لم أره لغيره والمتبادر من كلامهم غيره وقال الزركشي تكون البقرة في سن الاضحية واستغرب ما في الاستقصاء وقال لا وجه له وقال ابن العماد الصواب ما اقتضاه كلام الرافعي في الدماء وكذلك اعتمد ذلك الرمليان وشيخ الإسلام في الغرر له وقد يؤخذ من ضبط الصغيرة أن البقرة لا بد من اجزائها في الاضحية وهو ما اقتضاه كلام الروضة وأصلها في الدماء وصرح به شارح التعجيز فما في الاستقصاء لابن درباس على المهذب من انه يكفي التبيع بخلاف الشاة لا بد من اجزائها في الاضحية غير معتمد وان وجه بأن الشاة لم يوجبها الشرع الا في هذا السن بخلاف البقرة بدليل التبيع في ثلاثين بقرة من ان التوجيه بهذا مردود فان الشاة قد تجب في دون هذا السن هنا وفي الزكاة بأن يكون المخرج عنه صغيرا انتهى (قوله ويجب في الشجرة الحرمية) أي قطعا أو قلعا لها (قوله الصغيرة عرفا) أي فضبط الصغيرة كالكبيرة هو العرف، هو ما قاله النووي في نكته واستحسنه الزركشي (قوله وهي) أي الصغيرة عرفا (قوله كسبع الكبيرة تقريبا) أي بحيث تقارب سبع كبيرة بخلاف ما صغر جدا كما سيأتي (قوله شاة) أي مجزئة في الاضحية لان الشاة سبع البقرة ولذا أجزأت عن سبع شياه وعليه فلو كانت صغيرة بالنسبة لنوعها وكبيرة بالنسبة لشجرة أخرى من غير نوعها فهل تعتبر بنوعها أو بغير نوعها استقرب في الحاشية الاول (قوله وتجب أيضا) أي الشاة كما تجب في الشجرة التي كسبع الكبيرة (قوله فيما جاوزت) أي الشجرة (قوله سبع الكبيرة ولم تنته الى حد الكبر) أي في العرف كما مر (قوله لكن تكون الشاة الواجبة فيها) أي فيما جاوزت سبع الكبيرة (قوله أعظم) الخ هذا ما بحثه الزركشي وأقروه بل جزم به الشارح هنا كما ترى لكنه في التحفة قال وفيه نظر ظاهر على أنه لم يبين ما ضابط ذلك العظم هل هو من حيث السن أو السمن وفي كل منهما بعد لا يخفى فالاوجه ما اقتضاه اطلاقهم من اجزاء الشاة في كل ما لم تسم كبيرة وان ساوت ستة أسباع الكبيرة مثلا وضبطهم للصغيرة بما مر انما هو لبيان انتفاء الشاة فيما دون السبع لا تعددها فيما فوقه خلافا لمن زعمه وليس ما هنا كالصيد لان المماثلة معتبرة ثم لا هنا انتهى ووافقه تلميذه الزمزمي حيث قال بعد نقله وهو أوجه من الاول الذي مشى عليه في بعض كتبه (قوله من الشاة الواجبة في سبع الكبيرة) أي ليحصل التفاوت بينهما وعليه

وَيجوز اخراج بدنة عنها وانما لم تجزئ عنها ولا عن الشاة في جزاء الصيد لانهم راعوا المثلية ثم لا هنا ويجب في البقرة أن يكون (لها سنة) بل سنتان تامتان اذ لا بد من اجزائها في الاضحية على المعتمد (و) يجب (في الشجرة) الحرمية (الصغيرة) عرفا وهي (التي كسبع الكبيرة) تقريبا (شاة) وتجب أيضا فيما جاوزت سبع الكبيرة ولم تنته الى حد الكبر لكن تكون الشاة الواجبة فيها أعظم من الشاة الواجبة في سبع الكبيرة

لكن تكون الشاة الواجبة فيها أعظم الخ هذا بحثه الزركشي ونقله عنه شيخ الاسلام في الغرر وشرح الروض وتبعه على ذلك صاحب المغني والنهاية واستوجهه الشارح في الامداد والفتح وجزم به في مختصر الايضاح وهذا الكتاب وأقره في شرح العباب ونظر فيه في التحفة قال على انه لم يبين ما ضابط ذلك العظم هل هو من حيث السن أو السمن وفي كل منهما بعد لا يخفى فالاوجه ما اقتضاه اطلاقهم من اجزاء الشاة في كل ما لم يسم كبيرة وان ساوت ستة أسباع الكبيرة مثلا وضبطهم للصغيرة بما مر انما هو لبيان انتفاء الشاة فيما

لمن زعمه (قوله بين ذبح ذلك) أي البقرة عن الكبيرة والشاة عن قريب من سبع

قال ع ش ينبغي أن يراعى في العظم فاذا كانت قيمة المجزئة في الصغيرة درهما والزائدة عليها في المقدار بلغت نصف الشجرة اعتبرت في الشاة المجزئة فيها ان تساوي ثلاثة دراهم ونصف درهم لان الصغيرة بسبع من الكبيرة تقريبا وهذه مقدار النصف والتفاوت بينهما سبعان ونصف سبع ونظير هذا ما مر في الزكاة من انه يشترط في الفصيل أو ابن اللبون زيادة قيمته على المأخوذ في خمس وعشرين بما بينهما من التفاوت (قوله والدم هنا) أي في فداء الشجرة الكبيرة والصغيرة (قوله تخيير وتعديل) أي بمعنى انه بالخيار ان شاء فعل الاول وهو الذبح أو الثاني وهو التقويم أو الثالث وهو الصيام (قوله في جزاء الصيد) أي فانه دم تخيير وتعديل (قوله فحينئذ) أي حين اذ كان هذا الدم دم تخيير وتعديل (قوله يتخير بين ذبح ذلك) أي البقرة في جزاء الشجرة الكبيرة أو البدنة فيها أو سبع شياه فانهما مجزئتان هنا كما مر والشاة في الشجرة الصغيرة (قوله والتصدق به كاملا) أي بجميع لحمه وجلده وسائر أجزائه من شعره وغيره على مساكين الحرم أو فقرائه (قوله والتصدق بقيمته) أي الجزاء من بقرة أو شاة لا بقيمة الشجر (قوله طعاما يجزئ في الفطرة نظير ما مر أيضا) أي في جزاء الصيد سواء بسواء ومر أنه لا يجوز اعطاؤهم الجزاء حيا ولا اعطاؤهم دراهم (قوله والصيام بعدد الامداد) أي في أي موضع شاء وان كان الحرم أفضل (قوله والمنكسر منها) أي فيصوم يوما كاملا لاستحالة التجزي في الصوم (قوله وفي الشجرة الصغيرة الحرمية جدا) أي بحيث لا تقارب سبع الكبيرة (قوله قيمتها) أي ولا يجب فيها الذبح قال في الغرر وكذا في الحلي ان لم يخلف فان أخلف سقط الضمان لان الغالب اخلافه كسن غير المثغور وان أخلف الشجر لم يسقط الضمان كسن المثغور وفي قطع الغصن ما نقص ان لم يخلف وسبيله سبيل جرح الصيد فان أخلف في عامه لصغره سقط عنه الضمان كسن غير المثغور ولو لم ينقص شيء فلا ضمان انتهى ومر ماهو أبسط منه (قوله تخييرا وتعديلا أيضا) أي يجب عليه ما ذكر على وجه التخيير والتعديل كما بينه المصنف (قوله فحينئذ) أي فحين اذ وجبت القيمة في ذلك على وجه التخيير والتعديل (قوله يتصدق بقدرها) أي القيمة طعاما يجزئ في الفطرة) أي على مساكين الحرم سواء كان ذلك الطعام مما اشتراه أو مما عنده بقدر القيمة كما مر (قوله أو يصوم بعدد الامداد والمنكسر منها) أي الامداد ومر أن الصوم انما يأتي حيث كان من وجب عليه الجزاء مسلما وأما الكافر فلا يتأتى منه الصوم فيتعين عليه الاطعام ومعلوم أن العبد لا اطعام منه بل يتعين عليه الصوم وحينئذ فلو كان من وجب عليه الجزاء عبدا كافرا تعذر عليه الجزاء بل يتعلق بذمته كما هو ظاهر * (تتمة) * يحرم اخراج شيء من تراب الحرم الموجود فيه ما لم يعلم انه من الحل كما هو ظاهر أو ما عمل منه أو من أحجاره الى الحل أو الى حرم آخر ولو بنية رده اليه كما شمله كلامهم فيلزمه رده اليه وان انكسر نحو الاناء وبالرد تنقطع الحرمة كدفن بصاق المسجد بخلاف عكسه الذي هو ادخال تراب الحل أو أحجاره الى الحرم فانه مكروه أو خلاف الاولى فقط والفرق بينهما أن اهانة الشريف أقبح من اجلال الوضيع وخرج بالتراب الماء لا سيما ماء زمزم فلا يحرم نقله بل ولا يكره بل يسن كما في المجموع عن نصوص الشافعي والاصحاب تبركا به ولانه صلى الله عليه وسلم استهدى ماء زمزم وهو بالمدينة من سهيل بن عمرو عام الحديبية رواه البيهقي وكانت عائشة رضي الله عنها تنقله رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه زاد البيهقي وكانت تخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله قال في التحفة قال غير واحد من معتبري المكيين المدرة التي يؤخذ منها فخار مكة الآن من الحل كما حرره جماعة من العلماء وفي الكردي وأواني فخار مكة تصنع من الحل بخلاف المدينة لكن حرر الشيخ محمد صالح الرئيس في زمنه سنة ١٢٣٧ أن فخار مكة من أرض الحرم ولا نعلم حقيقة ذلك في زماننا هذا فالاسهل لنا أن نقلد القول بالكراهة فان الرافعي لم يقل بحرمة ذلك بل هو مكروه فقط وعليه جرى صاحب البهجة حيث قال

قلت الاحجار وترب الحرم * يكره نقل لا لماء زمزم

بل ذكر النووي انها عبارة كثيرين أو الاكثرين وان كان الاصح عنده الحرمة على أن محلها كما قال جمع ما لم يضطر اليه بأن لم يجد غيره حسا أو شرعا وعلى كل حال لا ضمان به لانه ليس بنام فأشبه الكلأ اليابس في عدم الضمان والله سبحانه وتعالى أعلم

دون السبع لا تعددها فيما فوقه خلافا

الكبيرة (قوله والتصدق به كاملا) أي يقوم البقرة أو البدنة أو سبع شياه ويخرج بقيمة ذلك طعاما على مساكين الحرم وان شاء صام عن كل مد يوما (قوله الصغيرة جدا) أي التي لم تقارب سبع

والدم هنا تخيير وتعديل كما في جزاء الصيد فحينئذ (يتخير بين ذبح ذلك) والتصدق به كاملا (والتصدق بقيمته طعاما) يجزئ في الفطرة نظير ما مر أيضا (والصيام بعدد الامداد) والمنكسر منها (وفي الشجرة) الحرمية (الصغيرة جدا قيمتها) تخييرا وتعديلا أيضا فحينئذ (يتصدق بقدرها) أي القيمة (طعاما) يجزئ في الفطرة (أو يصوم بعدد الامداد) والمنكسر منها

الكبيرة ويحرم اخراج شيء من تراب الحرم أو أحجاره الى الحل أو حرم آخر ولو بنية رده اليه ويلزمه رده وان انكسر الاناء وبالرد تنقطع الحرمة كدفن بصاق المسجد ومحل الحرمة اذا لم تدع اليه حاجة وأواني فخار مكة تصنع من الحل بخلاف المدينة والله أعلم

﴿فصل في موانع الحج وهي ستة﴾ (قوله للابوين) قال الجمال الرملي في شرح الايضاح ولافرق بين الحر والرقيق نعم لابد من كونه مسلما فلامنع للكافر انتهى وأقر شيخ الاسلام في الاسنى الاذرعي على اشتراط الاسلام وقال الشارح في حاشية الايضاح لافرق بين الحر والمسلم وضدهما وهو الاوجه خلافا للاذرعي حيث قيد بالاسلام ولا بين أن يأذن الزوج أولا لان رضاه لايسقط حق الابوين مالم يسافر معهما انتهى و وافق الجمال الرملي على هذا وفي حاشية الايضاح أيضا للشارح وشرطه أي جواز المنع أن لايسافر المانع في ذلك الركب فيما يظهر ترجيحه والافلامعنى لمنعه اذ علته حصول بره لاخوف الطريق ثم قال ويؤخذ من قولي اذ علته الخ أنه لو أدى احرامه الى منع بره لعجزه عن خدمته اللازمة له جاز منعه حينئذ وهو محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق الموجب حال الاحرام وجرى ابن علان في شرح الايضاح على الاحتمال الاول فقال ولا منع له مالم يؤد نسكه

﴿ فصل في موانع الحج ﴾

أي بيان موانع اتمام الحج بعد الشروع فيه ومثله العمرة* وبيان جواز شرط التحلل في الاحرام* وحكم الفوات* وزمن اراقة الدماء فان الفصل معقود لهذه كلها والموانع جمع مانع جمعا قياسيا لكون المانع وصفا لغير عاقل وهو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم هذا تعريف المانع عند الاطلاق واطلاق الوجودي على الابوة التي هي أمر اضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى انها ليست عدم شئ وان قال المتكلمون الاضافيات أمور اعتبارية لاوجودية (قوله وهي ستة) هي الابوة والزوجية والرق والحصر العام والاحصار الخاص والدين (قوله الاول الابوة) هي في الاصل مصدر من الاب مثل الامومة مصدر من الام والمراد هنا مايعم الثاني وهي من مقولات الاضافة قال السجاعي

ونسبة تكررت اضافة * نحو ابوة أخا لطافة

فقوله الاضافة هي النسبة المتكررة الى النسبة التي لاتعقل الا بالقياس الى نسبة أخرى معقولة أيضا بالقياس الى الاولى فالابوة نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وهي نسبة تعقل بالنسبة الى الابوة ثم ان الاضافة قد يراد بها الامر النسبي العارض كالابوة وهذا يسمى مضافا حقيقيا وقد يراد الامر الذي عرضت له الاضافة لذات الاب وقد يراد بها مجموع الامرين ويسمى ذلك مضافا مشهوريا والكلام عليه طويل يطلب من محله (قوله ويجوز للابوين) أي الاب والام ظاهره أنه لافرق بين المسلم والحر وضدهما وهو الذي استوجهه في الحاشية خلافا للاذرعي فقيد بالاسلام لان المنع هنا انما هو لوجوب البر والكافر يجب بره وانما لم يراع الكافر في الجهاد لظهور أن المنع ثم للحمية والانتصار لدينه في الجملة وان كان الكفار المقاتلون أعداءه فليتأمل (قوله أي لكل منهما وان علا) أي فلافرق بين أن يمنعه أحدهما أو كلاهما خلافا للماوردي (قوله أوكان هناك أقرب منه) أي فلافرق أيضا بين أن يكون هناك أقرب من المانع أولا كما صرح به القونوي لان العلة في المنع هي وجوب البر كما تقرر ولاريب أن الجد مثلا يجب بره مع وجود الاب بل كلامهم مصرح بذلك لان الجد يسمى أبا حقيقة فما بحثه جمع مما يخالف ذلك ضعيف أفاده في الحاشية (قوله منع الولد وان سفل) أي ولو من جهة الانثى (قوله غير المكي) سيأتي مقابل هذا القيد بما فيه (قوله من الاحرام بتطوع حج أوعمرة) أي أو بهما حيث لم يقصد به نحو تجارة ففي الحاشية وشرط المنع من التطوع أن يكون هو المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه تجارة أو اجارة كالجمالين والعكامين و زادر بحه أو أجرته على مؤن سفره لم يشترط اذن أحدهما حيث كان الطريق آمنا الامن المعهود فان قلت لم جاز السفر للتجارة بقيده بغير اذن أبويه ومثله السفر لطلب العلم كذلك وان كان سنة وما الفرق بين هذين وحج التطوع قلت يفرق بينه و بين السفر للتجارة بأن النفس مجبولة على حب المال والاستكثار منه فلو توقف السفر له على رضاهما لشق ذلك على النفوس ولم تحتمله بخلاف العبادة المتطوع بها فان توقفها على رضا الغير الاكد منها لامشقة فيه وبين السفر لطلب العلم بأن نفعه متعد بخلاف الحج فسومح فيه مالم يسامح فيه انتهى ببعض

﴿فصل في موانع الحج﴾ هي ستة الاول الابوة (ويجوز للابوين) أي لكل منهما وان علا أوكان هناك أقرب منه (منع الولد) وان سفل (غير المكي من الاحرام بتطوع حج أوعمرة)

الى تضييع شئ من حقه انتهى وأطلق م ر في شرح الايضاح عدم المنع اذا كان مصاحباله وفي حاشية الايضاح للشارح أيضا وظاهر أن الامرد الجميل لايكتفي بكونه في ركبه بل لابد من مصاحبته له مصاحبة تنتفي معها الريبة انتهى وذكر نحوه ابن علان في شرح الايضاح وفي حاشية الايضاح

﴿ ٨٢ - ترمسي - رابع ﴾ للشارح شرط المنع من التطوع أن يكون هو المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه تجارة أو اجارة كالجمالين والعكامين و زاد ربحه أو اجارته على مؤنة سفره لم يشترط اذن أحدهما حيث كان الطريق أمنا الامن المعهود أخذا من قولهم له السفر بغير اذن أبويه لتجارة وان بعد مالم يكن فيه ركوب بحر أو بادية مخطرة وان لم يكن محتاجا لذلك ومن ذلك أن تكون مؤنته في الحضر من ماله وفي السفر من مال غيره كما هو ظاهر انتهى كلام حاشية الايضاح ونحوه في شرحه للجمال الرملي وذكره ابن علان في شرحه مختصرا ومثل السفر للتجارة في عدم اشتراط الاذن السفر لطلب العلم وان كان سنة لافرضا لان نفعه متعد بخلاف الحج كما ذكره الشارح في حاشية الايضاح وقيده في الايعاب بالفرض العيني أو الكفاية (قوله غير المكي) سيأتي الكلام عليه في كلام الشارح مع التبري عنه وفي شرح

تصرف ونقص (قوله ابتداء ودواما) أى فللاصل أن يأمره بالتحلل حيث أحرم بغير اذنه كما سيأتى (قوله لانه) أى تطوع الحج أو العمرة تعليل لجواز منع الوالدين عنه (قوله أولى باعتبار اذنهما) أى باشتراط اذن الوالدين (قوله من فرض الكفاية) أى كالجهاد (قوله المعتبر فيه ذلك) أى اذن الوالدين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين) وغيرهما كابى داود وابن ماجه ولفظ البخارى عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما يقول جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم يستأذنه فى الجهاد فقال أحى والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد (قوله لرجل استأذنه فى الجهاد) وهو جاهمة بن العباس بن مرداس كما عند النسائى وأحمد أو معاوية بن جاهمة كما عند البيهقى (قوله ألك أبوان) أى حيان هذا مقول قوله صلى الله عليه وسلم وفى رواية لمسلم أقبل رجل الى نبى الله صلى الله عليه وسلم فقال أبايعك على الهجرة والجهاد أبتغى الاجر من الله قال فهل من والديك أحد حى قال نعم بل كلاهما قال فتبتغى الاجر من الله قال نعم قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما (قوله قال) أى النبى صلى الله عليه وسلم (قوله استأذنتهما) أى استأذنت والديك فى الجهاد فحذفت همزة الوصل استغناء بهمزة الاستفهام فهى مفتوحة كما فى قوله تعالى سواء عليهم أستغفرت لهم الخ أصله أأستغفرت ويجوز فى لفظ الحديث من حيث الدراية قراءته آستأذنتهما بالمد وأما فى الآية فاتفق القراء السبعة بل العشرة على حذفها الا ما روى عن أبى جعفر من رواية ابن وردان فانه يقرؤها بمد الهمزة فيها قال ابن الجزرى ولم يتابعه عليه أحد الا أن الناس أخذوه عنه قال فى الاتحاف ووجه بأن المد اشباع همزة الاستفهام للاظهار والبيان لا لقلب الهمزة ألفا لانها مكسورة الخ (قوله قال لا) أى قال الرجل لم أستأذنهما (قوله قال ففيهما فجاهد) الجار متعلق بالامر قدم للاختصاص قال القسطلانى وهذا ظاهره ليس مرادا لان ظاهر الجهاد ايصال الضرر للغير وانما المراد القدر المشترك من كلفة الجهاد وهو بذل المال وتعب البدن فيؤل المعنى ابذل مالك وأتعب بدنك فى رضا والديك وفى سنن أبى داود وغيرهما من رواية أبى سعيد قال ارجع اليهما فاستأذنهما فان أذنا لك فجاهد والا فبرهما وفى رواية أخرى عن ابن عمر وجاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبوى يبكيان فقال ارجع عليهما فاضحكهما كما أبكيتهما ففى هذه الاحاديث دليل للجمهور على حرمة الجهاد عليه اذا منعا أو أحدهما بشرط اسلامهما لان برهما فرض عين والجهاد كفاية وقيس به بالاولى حج التطوع ولم يشترط اسلامهما لما مر من الفرق بينهما تأمل (قوله أما المكى ونحوه) أى من كل من كان قريبا من مكة وهذا مقابل قول المتن غير المكى (قوله فليس لهما) أى للوالدين (قوله منعه) أى الولد المكى من التطوع بالحج أو العمرة (قوله على ما بحثه الاذرعى) أى وتبعه ابن المقرى فى شرح ارشاده وابن العماد واعتمده الرملى وغيره (قوله لقصر السفر) أى فيقل الخطر فيه لكن نظر فيه الشارح بأن العلة فى ذلك كما مر حصول بره لا خوف الطريق فاستوى المكى وغيره ولذا بحث أن شرط المنع أيضا أن لا يسافر المانع فى ذلك الركب والا فلا معنى لمنعه وأخذ من العلة أنه لو أدى احرامه الى منع بره كعجزه عن خدمته اللازمة له جاز منعه حينئذ قال وهو محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق الموجب حال الاحرام وظاهره أن الامرد الجميل لا يكتفى بكونه فى ركبه بل لا بد من مصاحبته له مصاحبة تنتفى معها الريبة تأمل (قوله دون الفرض) أى من حج أو عمرة وهذا محترز قوله بتطوع حج أو عمرة (قوله فليس لهما) أى الوالدين (قوله منعه منه) أى منع الولد من الفرض (قوله لا ابتداء ولا اتماما) أى فلو منعه من ذلك لم يلتفت اليه قال فى الحاشية وظاهر أنه لو كان منع أحد الابوين لنحو خوف الطريق اشترط اذنه فى الفرض أيضا ويؤيده قول العز بن جماعة لو كان لاحدهما غرض

الايضاح للجمال الرملى ومحل منعه فى الآفاقى أما المكى فلا منع له منه لقصر المدة انتهى ورده الشارح فى الحاشية تبعا للسيد السمهودى فى حاشية الايضاح بما سبق من أن العلة حصول بره لا خوف الطريق ونقله فى شرح العباب عن الاذرعى ثم قال وفيه نظر وان تبعه ابن العماد وغيره فجزموا به (قوله ودواما) أى فللاصل تحليله اذا أحرم بما ذكر بغير اذنه كما سيأتى فى كلامه (قوله لانه) أى التطوع وقوله ذلك أى اذنهما (قوله ففيهما فجاهد)

ابتداء ودواما لانه أولى باعتبار اذنهما من فرض الكفاية المعتبر فيه ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم فى خبر الصحيحين لرجل استأذنه فى الجهاد ألك أبوان قال نعم قال استأذنتهما قال لا قال ففيهما فجاهد أما المكى ونحوه فليس لهما منعه على ما بحثه الاذرعى لقصر السفر (دون الفرض) فليس لهما منعه منه لا ابتداء ولا اتماما

وفى رواية لابى داود وابن ماجه وقد أتيت وهما يبكيان قال فارجع اليهما وأضحكهما كما أبكيتهما (قوله دون الفرض) فى حاشية الايضاح للشارح وظاهر أنه لو كان منع أحد الابوين لنحو خوف الطريق اشترط اذنه فى الفرض أيضا الخ وذكره الجمال الرملى فى شرحه على الايضاح وفى حاشية الايضاح نقلا عن العز بن جماعة لو كان لاحدهما عذر يعتبر فى تأخير الحج عنه شرعا وجبت الطاعة كما اذا كان يريد السفر مع الرفقة غير مامونين ويمكن أن يتأخر حتى يجد رفقة مامونين وعبارة ابن علان فى شرح الايضاح نعم له منعه ان كان ماشيا لم يطق المشى أو خرج مع رفقة غير مامونين أو سلك طريقا مخوفا لا يأمن فيها الامن المعتاد فى السفر قيل ان كان يكتسب لنفقة أصله المذكور انتهت وفى شرح العباب

للشارح للاصل الواجب نفقة المنع حتى يترك له نفقة أو منفقا كما ان لذى الدين الحال منعه الا أن يستنيب من يقضيه قاله الماوردى وغيره وجزم به البلقينى وكلام الايعاب فى كتاب السير من التحفة الظاهر ان لهما منعه من الخروج لحجة الاسلام قبل خروج قافلة بلده أى وقته فى العادة لو أراده لانه الى الآن لم يخاطب بالوجوب الخ (قوله على احتمال فيه) فى كتاب السير من التحفة أثناء كلام له ما نصه ومن ثمة بحث أن لهما منع من أراد حجة الاسلام ولم تجب عليه وفيه نظر وقضية ما مر من جواز فعلها عمن لم يخاطب بها فى حياته

تنزيلا لها منزلة الواجب رعاية لعظيم فضلها جوازه هنا بل أولى لانه يسقطها عن ذمته لو استطاع بعد انتهى وفى حاشية الايضاح للشارح وان لم يجب على الولد لكونه فقيرا وهو كذلك على الاوجه كما

يعتبر فى تأخير الحج عنه شرعا وجبت الطاعة كما اذا كان يريد السفر مع رفقة غير مأمونين ويمكن أن يتأخر حتى يجد رفقة مأمونين تأمل (قوله لانه فرض عين) أى كالصلاة والصوم تعليل لعدم جواز المنع من حج الفرض وعمرته (قوله بخلاف الجهاد) أى فانه فرض كفاية فيجوز للوالدين منع الولد منه وأيضا فخطر الجهاد أشد من خطر الحج مع ان فى تأخيره خطر الفوات (قوله ويشمل ذلك) أى الفرض الذى لا يجوز للوالدين منع الولد (قوله من لم يحج حجة الاسلام) أى وعمرته قال فى الحاشية والقضاء والنذر وظاهره أنه لا فرق بين النذر المعين والمطلق وقد يستشكل انعقاد نذره بان نذر حجه بل جوازه متوقف على اذن أصله الا ان يجاب بان الحج قربة فى ذاته وان حرم السفر اليه فانعقد نذره كما يعلم من كلامهم فى نذر صوم الجمعة نعم صور ع ش ذلك بان نذره فى سنة معينة وفوته فيها مع الامكان أو أطلق ومضى ما يمكنه فيه النسك والا فلا شئ عليه انتهى فليتأمل (قوله فليس لهما) أى لا يجوز للوالدين (قوله منعه منهما) أى منع الولد من حجة الاسلام لا ابتداء ولا اتماما كما تقرر (قوله وان كان فقيرا على احتمال فيه) هو الذى اعتمده فى كتبه قال فى الحاشية كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للعز بن جماعة وان تبعه الزركشى ويؤيد ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه ان أراد ماشيا وهو يطيقه لم يكن لابيه ولا لوليه منعه انتهى فقضية اطلاقه أنه لا فرق بين مسافة القصر ودونها مع أن الحج فى الاولى غير واجب وانما جاز له منعه لكونه أخطر فلا يقاس به الحج (قوله لانه) أى الفقير تعليل للغاية (قوله اذا تكلفها) أى الحجة مع فقره (قوله تجزئه عن حجة الاسلام فتقع فرضا) أى فهو وان لم يكن واجبا عليه منزل منزلة الواجب وعبارة الحاشية لا يقال الحج هنا غير واجب فكيف قدم عليه أى على حق الوالدين لانا نقول هو وان كان غير واجب الا أنه اذا وقع يسقط عنه واجبا ويحصل له كمالا عظيما بلا كبير خطر فسومح له فيه لذلك (قوله ويسن استئذانهما) أى الابوين (قوله فى الفرض أيضا) أى كما يسن الاستئذان فى التطوع لكن حيث غلب على ظنه رضاه به والا كان الاستئذان فيه واجبا قال بعضهم جمل شبهة الاستئذان على الاحرام وجوبه على السفر له ان كان تطوعا قال فى النهاية وقضية كلامهم انه لو أذن الزوج لزوجته كان لابويها منعها من نسك التطوع وهو ظاهر لان رضا الزوج لزوجته لا يسقط حق الاصل الا أن يسافر معها الزوج وقد علم انه لو منعه من حجة الاسلام لم يلتفت الى منعه وان لم يجب عليه (قوله الثانى) أى من الموانع الستة (قوله الزوجية) يجرى فيه الكلام المار فى الابوة (قوله يسن له الحج بزوجته) كان وجهه مع ما فيه من الاتباع تحصيل عبادة لها أو قيامها بما لا يطلع عليه غيرها من باطن أمره فعلى الاول كالحج فى ذلك كل سفر لعبادة وعلى الثانى لا فرق بل حيث جاز له السفر واحتاج لمن يقوم بما ذكر سن له استصحابها ولعل هذا أقرب ومثلها فيما ذكر السيرية انتهى حاشية (قوله للامر به فى الصحيحين) أى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة الا ومعها محرم فقال يا رسول الله كتبت فى غزوة كذا وكذا وخرجت امرأتى حاجة قال اذهب فحج مع امرأتك قال القسطلانى استدل به الحنابلة على انه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض اذا استكملت شروط الحج وهو وجه للشافعية وأخذ بعضهم بظاهره فاوجب على الزوج منع امرأته اذا لم يكن لها غيره وبه قال أحمد انتهى ملخصا (قوله ويسن لها) أى للزوجة (قوله أن لا تحرم) أى بنسكها الفرض أما النفل فسيأتى فى كلامه

لانه فرض عين بخلاف الجهاد ويشمل ذلك من لم يحج حجة الاسلام فليس لهما منعه منها وان كان فقيرا على احتمال فيه لانه اذا تكلفها تجزئه عن حجة الاسلام فتقع فرضا ويسن استئذانهما فى الفرض أيضا الثانى الزوجية يسن له الحج بزوجته للامر به فى الصحيحين ويسن لها أن لا تحرم

اقتضاه اطلاقهم خلافا للعز ابن جماعة وان تبعه الزركشى الخ وعبارة شرح الجمال الرملى على الايضاح وهو كذلك خلافا لابن جماعة والزركشى واعتمده الشارح فى الايعاب أيضا وكحجة الاسلام فيما ذكر عمرته

والقضاء والنذر (قوله فى الفرض) وكذلك التطوع حيث لم يكن لهما منعه منه كان قصد معه تجارة (قوله للامر به فى الصحيحين) وذلك ان رجلا قال يا رسول الله انى أريد أن أخرج فى جيش كذا وكذا وامرأتى تريد الحج فقال اخرج معها قال القسطلانى فى شرح الصحيح استدل به الحنابلة على انه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض اذا استكملت شروط الحج وهو وجه للشافعية وأخذ بعضهم بظاهره فاوجب على الزوج السفر مع امرأته اذا لم يكن لها غيره وبه قال أحمد انتهى ملخصا ومن أدلة ذلك أيضا الاتباع فى الاحاديث الصحيحة فانه صلى الله عليه وسلم حج حجة الوداع بنسائه (قوله ويسن لها أن لا تحرم) الخ أى الفرض وأما النفل فسيأتى فى كلامه حرمته عليها

بغير اذنه نعم يمتنع على الامة ذلك الا باذن الزوج والسيد والفرق أن الحج لازم للحرة فتعارض في حقها واجبان الحج وطاعة الزوج فجاز لها الاحرام وندب لها الاستئذان بخلاف الامة لا يجب عليها الحج ولذا حرم على الزوجة صوم النفل بغير اذنه لا الفرض

(قوله بغير اذنه) أي الزوج كما قاله الشيخان ولا ينافيه قول المصنف الآتي لانه لا يلزم من جواز منعه حرمة احرامها بغير اذنه لما يأتي (قوله نعم يمتنع على الامة) أي المزوجة (قوله ذلك) أي الاحرام بالنسك (قوله الا باذن الزوج والسيد) أي معا فاذا أرادت الامة المزوجة الاحرام استأذنت وجوبا زوجها وسيدها لان لكل منهما حقا فان أذن أحدهما فللآخر المنع فان أحرمت بغير اذنهما فلهما ولكل منهما تحليلها أفاده في الاسنى (قوله والفرق) أي بين الامة والحرة (قوله أن الحج لازم للحرة) أي واجب عليها وكذا العمرة فلو قال النسك لكان أوضح (قوله فتعارض في حقها) أي الحرة المزوجة (قوله واجبان الحج وطاعة الزوج) أي فجمعنا بينهما بان جوزنا لها الاحرام بغير اذن الزوج وجوزنا له التحليل و يظهر ان المراد بلزومه لها أن من شأنه ذلك وان كانت فقيرة نظير ما مر آنفا و يحتمل خلافه لما يأتي الخ حاشية ومثله في النهاية واستوجهه في شرحه للايضاح الاول (قوله فجاز لها الاحرام) أي من قبل استئذانها الزوج نظرا لوجوب الحج عليها (قوله وندب لها الاستئذان) أي لئلا يأمرها بالتحلل (قوله بخلاف الامة لا يجب عليها الحج) أي فامتنع عليها الاحرام بدون الاستئذان كما تقرر (قوله ولذا) أي لاجل الفرق بين الامة المزوجة والحرة المزوجة (قوله حرم على الزوجة) أي الحرة ومن باب أولى الامة (قوله صوم النفل بغير اذنه) أي الزوج (قوله لا الفرض) أي فلا يحرم عليها بغير اذن زوجها وهذا الذي ذكره نقله غيره عن الزركشي تأييدا للفرق المذكور وأقره ولكن نظر فيه في الحاشية بانه ان أراد رمضان أو القضاء المضيق فالفرق بينهما وبين الحج واضح وان أراد الفرض الموسع فهو حرام بغير اذنه كما اقتضاه كلامهم في النفقات وكان قياسه أن الحج كذلك ولغموض الفرق بينهما رجح جماعة أنه لا يجوز لها أن تحرم تطوعا ولا فرضا متراخيا بغير اذنه ثم فرق بين الصوم والحج الموسعين بان الثاني أخطر لانه يترتب على الموت قبله الحكم عليها بالفسق من آخر سني الامكان بخلاف الموت قبل فعل الصوم الموسع فانه لا يترتب عليه ذلك فسومح في ذلك لخطره مالم يسامح به في هذا الخ وهذا الفرق وجيه الا أنه يخالف ما في الصوم من التحفة فانه قال أجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاؤها فاخره مع التمكن الى أن مات قبل الفعل وان ظن السلامة فيعصي من آخر زمن الامكان كالحج لانه لما يعلم الآخر كان التأخير له مشروطا بسلامة العاقبة بخلاف الوقت المعلوم الطرفين لا اثم فيه بالتأخير عن زمن امكان أدائه قال الكردي الا أن يدعى انه في الصوم لا فسق وان أثم بخلاف الحج في مدة تزيد على مدة الصوم فافترقا فليتأمل

(قوله لازم للحرة) قال في حاشية الايضاح و يظهر ان المراد بلزومه لها ان من شأنه ذلك وان كانت فقيرة نظير ما مر آنفا و يحتمل خلافه لما يأتي انتهى ونحو ذلك في الامداد وفي شرح الايضاح للجمال الرملي والاوجه ان المراد بلزومه لها ان من شأنه ذلك وان كانت فقيرة و يؤيده قولهم يحرم صوم النفل الذي لا يتكرر في العام لا الفرض الاداء ولا القضاء المضيق بغير اذنه الخ (قوله ولذا حرم) أي للفرق بين الفرض والنفل قال الشارح في شرح الايضاح وأيد الزركشي الفرق بقولهم يحرم صوم النفل لا الفرض بغير اذنه وفيه نظر لانه ان أراد بالفرض رمضان أو القضاء المضيق فالفرق بينهما وبين الحج ظاهر واضح وان أراد الفرض الموسع فهو حرام بغير اذنه كما اقتضاه كلامهم في باب النفقات فكان قياسه أن الحج كذلك ولغموض الفرق بينهما رجح السبكي والاذرعي وغيرهما ما صرح به المحاملي وغيره واقتضاه كلام آخرين من انه لا يجوز لها أن تحرم تطوعا ولا فرضا متراخيا بغير اذنه وقد يجاب بالفرق بين فرض الصوم الموسع وفرض الحج الموسع بان الثاني خطر لانه يترتب على الموت قبله الحكم ٦٥٢ عليها بالفسق من آخر سني الامكان بخلاف الموت قبل فعل فرض الصوم الموسع فانه لا يترتب عليه ذلك فسومح في ذلك لخطره مالم يسامح به في هذا وأيضا فلو جوزنا لها الصوم من غير اذنه لاضره لكثرة تكرره في كل وقت بخلاف الحج فانه لا يتكرر كذلك فلم يكن في تجويزه لها بغير اذنه الحاق ضرر به ويؤيد ذلك أنه ليس له منعها من صوم عرفة وعاشوراء وليس وجهه الا أنه لا يتكرر في السنة فلم يكن في تجويزه لها بغير اذنه ضرر وانما امتنع عليها نفل الحج وان كان كذلك لطول زمنه واذا جاز هذا لما ذكر مع أنه نفل فليجز في فرض الحج الموسع لذلك من باب أولى انتهى كلام حاشية الايضاح بحروفه وقوله فانه لا يترتب عليه ذلك فيه أنه مخالف لما في الصوم من التحفة وعبارتها وان مات بعد التمكن وقد فات بعذر أو غيره أثم كما أفهمه المتن وصرح به جمع متأخرون وأجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاؤها فأخره مع التمكن الى أن مات قبل الفعل وان ظن السلامة فيعصي من آخر زمن الامكان كالحج لانه لما لم يعلم الآخر كان التأخير له مشروطا بسلامة العاقبة بخلاف الوقت المعلوم الطرفين لا اثم فيه بالتأخير عن زمن امكان أدائه انتهت عبارة التحفة الا أن يدعى انه في الصوم لا فسق وان أثم بخلاف الحج أو يقال ان الغالب ان مدة الحج تزيد على الصوم لاسيما في حق بعيد الدار عن مكة فيلزم تفسيق تارك الحج في مدة تزيد على مدة الصوم فافترقا وقول الحاشية وليس وجهه الا انه لا يتكرر الخ نازع في ذلك العلامة ابن قاسم فقال كما رأيته بخطه قوله وليس وجهه الا انه الخ قد يمنع هذا الحصر بل قد يمنع ان ذلك وجهه بل يجوز أن يكون وجهه مزيد ثوابه وعظيم عبادته فلا ينبغي تفويت ذلك عليها فليتأمل انتهى و يؤيد ما قاله ابن قاسم صنيع التحفة فانه قال فيها أما نحو عرفة وعاشوراء فلها صومهما بغير اذنه كرواتب (قوله

الصلاة بخلاف نحو الاثنين والخميس وقال فى الرواتب لا من سنن راتبة ولو أول وقتها لتأكدها مع قلة زمنها ومن ثمة جازله منعها من تطويلها الخ (قوله وقياسه أنه يحرم على الحرة) الخ عبارة حاشية الايضاح بعد كلام ذكره فيها وبما تقرر علم انه يحرم الاحرام بالنفل بغير اذنه على كلا المقالتين وهو ظاهر انتهت وهو كذلك فى غير الحاشية أيضا (قوله لان حقه على الفور) الخ أخذ منه الاذرعى وغيره انه لو تضيق عليها بنحو عضب أو موت بقول طبيبين عدلين لم يملك الزوج تحليلها وجرى عليه الخطيب فى شرح التنبيه وغيره وقال الشارح فى الايعاب انه الاوجه وفى حاشية الايضاح انه غير بعيد وجرى عليه الجمال الرملى فى شرح الايضاح وفى النهاية ونقل فى الامداد كلام الاذرعى وان الجوجرى نظر فيه وذكر تنظيره وأقر كلا من المقالتين وخالفه فى التحفة لكن مع التبرى منه (قوله ان سافرت معه) قال فى شرح العباب الذى يتجه أن له منعها من العمرة وكالحج مع غيره مطلقا الخ فهذا محترز قوله معه وجرى على هذا الاستثناء شيخ الاسلام زكريا فى الاسنى والخطيب فى شرح التنبيه وغيره والشارح فى حاشية الايضاح وشروح العباب والارشاد والجمال الرملى فى النهاية وشرح الايضاح وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وخالف الشارح فى ذلك فى التحفة لكن مع التبرى منه فقال له تحليلها ومنعها من حج الفرض وان كان محرما وطال زمن احرامه على احرامها أو كانت صغيرة على ما اقتضاه اطلاقهم وان لم تأثم به انتهى (قوله أو يفرغان معا) خرج ما اذا كان تحللها يتأخر عن تحلله قال فى شرح العباب لنحو زحمة فى الطواف أو

وقياسه أنه يحرم على الحرة الاحرام هنا بالنفل بغير اذن (وللزوج امنع الزوجة من) النسك (الفرض والمسنون) لان حقه على الفور والنسك على التراخى ويفارق الصوم والصلاة بطول مدته بخلافهما نعم ان سافرت معه باذنه وأحرمت بحيث لا يفوت عليه استمتاعها ألبتة بأن كان محرما وكان احرامها يفرغ قبل احرامه أو يفرغان معالم يكن له منعها لانه تعنت وليس له منعها من نذر معين قبل النكاح أو بعده لكن باذنه

(قوله وقياسه) أى قياس حرمة صوم النفل على الزوجة بغير اذن زوجها (قوله انه يحرم على الحرة) أى المزوجة (قوله الاحرام هنا بالنفل) أى من حج أو عمرة قال ع ش أما الفرض فلا يحرم عليها الاحرام به ولا يغنى عن هذا قوله وللزوج منع زوجته الخ لانه لا يلزم من جواز منعه منعها بالاحرام بلا اذن منه انتهى (قوله بلا اذنه) أى الزوج على كلا المقالتين وهو ظاهر لكن هل يأتى فيه ما مر من جوازه بلا اذن لتجارة أو اجارة أو يفرق محل نظر والفرق أوجه كذا فى الحاشية (قوله وللزوج) أى ويجوز للزوج (قوله منع الزوجة من النسك الفرض والمسنون) أى من الابتداء بالنسك جزما فى المسنون وعلى الاظهر فى الفرض أفاده فى النهاية قال ع ش ظاهره وان أخبرها طبيب بالعضب وسيأتى ما فيه (قوله لان حقه على الفور والنسك على التراخى) تعليل لجواز منعه اياها منه وروى الدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس للمرأة أن تنطلق الى الحج الا باذن زوجها وأما حديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فأجابوا عنه بأنه محمول على أنه نهى تنزيه أو على غير المتزوجات لانه لا يتعلق بهن حق على الفور أو ان المراد لا تمنعوهن مساجد البلد للصلوات وهذا هو ظاهر سياق الخبر (قوله ويفارق الصوم والصلاة) أى حيث لا يجوز له منعها منهما من غير تفصيل فى الفرض وعلى تفصيل فى النفل كما ذكره فى غير هذا المحل (قوله بطول مدته) أى النسك (قوله بخلافهما) أى الصلاة والصوم فان مدتهما لا تطول كمدة النسك (قوله نعم ان سافرت معه) أى الزوجة مع زوجها وهذا استدراك على جواز منعه اياها من النسك (قوله وأحرمت بحيث لا يفوت عليه استمتاعها) أى استمتاعه بها فهو من باب الحذف والايصال (قوله ألبتة) أى قطعا يقال لا أفعله ألبتة وبتة لكل أمر لا رجعة فيه قال فى شرح المنهج وتنكير ألبتة جوزه الفراء والاكثر على أنه لا يستعمل الا معرفا باللام قال ع ش ومع ذلك همزته همزة قطع على خلاف القياس يقال ما فعلته ألبتة بالقطع (قوله بأن كان) أى الزوج (قوله محرما وكان احرامها) أى الزوجة (قوله يفرغ قبل احرامه) أى قبل فراغ احرامه (قوله أو يفرغان معا) أى احرام الزوجة والزوج بخلاف ما اذا كان تحللها يتأخر عن تحلله لنحو زحمة فى الطواف أو للاحتياج الى مركوب تذهب عليه من منى أو الى من يصحبها (قوله لم يكن له منعها) أى من ذلك ولا تحليلها قال الزركشى كما أن السيد لا يمنع عبده من صوم تطوع لم يفوت به عليه أمر الخدمة قال وهذا قياس المذهب وان قال الماوردى بخلافه قال فى الحاشية و يؤخذ منه أن مدة احرامها لو طالت على مدة احرامه جازله تحليلها وهو ظاهر ان تحلل والا فلا معنى لجواز ذلك وهو محرم فعلم بذلك رد ما اعترض عليه من أن أعمال الحج لا آخر لوقتها وقد يكون غرضه قضاء نسكها نهارا والاستمتاع بها بعده ليلا ولا يسمح بفعلها نهارا غيرة عليها لما علمت من انه لا يجوز له ذلك الا بعد تحلله (قوله لانه تعنت) أى منعه تعنت لانها تأتى بالاركان فى بعض يوم وهو مشغول عنها بالحج وقد صححوا أنه ليس له منعها من صوم يوم عرفة وعاشوراء وهذا أولى ولا يقال هذا فيه مفارقة المنزل لان الفرض انه أراد أخذها معه والعمرة كالحج فيما ذكره الاذرعى (قوله وليس له منعها أيضا) أى كما لا يجوز له منعها من احرامها اذا كانت مسافرة معه فى الحج بقيوده السابقة (قوله من نذر معين قبل النكاح) أى مطلقا (قوله أو بعده) أى أو المعين أو المطلق بعد النكاح (قوله لكن باذنه) أى الزوج نظير ما ذكروه فى نذر الصوم وعبارة النهاية ولو نذرته فى سنة معينة ثم نكحت أو فى النكاح باذن الزوج ثم أحرمت به فى وقته

السعي أو الاحتياج الى مركوب تذهب عليه من منى أو الى من يصحبها انتهى وقيد ذلك في حاشية الايضاح بما اذا تحلل قال والا فلا معنى لجواز ذلك وهو محرم انتهى (قوله وان أفسده) لكن لا يلزم السيد الاذن في القضاء لانه لم يأذن في الافساد قال الشارح في الايعاب وقضيته انه لو أذن له فيه لزمه الاذن له في القضاء وهو محتمل ويؤيده ما يأتي ان اذنه في موجب الدم لا يوجبه عليه فكذا في موجب القضاء ومتى عتق وأدرك جزأ من الوقوف حرا انصرف

لحجة الاسلام وأجزاه والا لم يجزه عن حجة الاسلام فعليه حجة الاسلام ثم حجة القضاء انتهى كلام شرح العباب للشارح (قوله ولمشتريه الفسخ) أي فسخ البيع لان احرامه مع عدم تمكن السيد من تحليله عيب ظهر بالمبيع فله فسخ البيع فان علم باحرامه لم يكن له فسخه

ولا منع الحابسة نفسها لقبض المهر لان لها السفر بغير اذنه الثالث الرق فاذا أحرم قن باذن سيده لم يحلله وان أفسده لانه عقد لازم عقده باذنه ولمشتريه الفسخ ان جهل احرامه ويحرم عليه الاحرام بغير اذن سيده

لانه راض حينئذ بعيبه وأما اذا كان احرامه بغير اذن سيده فلمشتريه تحليله كسيده البائع له ولا خيار له في فسخ البيع على المعتمد اذ لا ضرر عليه مع جواز التحليل فليس الاحرام حينئذ عيبا وان رجع السيد عن الاذن قبل احرام القن فله تحليله وان جهل القن رجوعه وكذا المشتري منه تحليله قال في التحفة لكن لا يقبل قوله أي السيد فيه أي الرجوع بل لا بد من بينة معه وعبارة نهاية الجمال الرملي وفي تصديقه في تقدم رجوعه على الاحرام تردد والاوجه منه تصديق العبد لان الاصل عدم ما يدعيه ويأتي فيه ما ذكر في اختلاف الزوج والزوجة في الرجعة انتهت ويصدق السيد بيمينه في انه لم يأذن له في النسك وان أذن له ليعتمر فحج فله تحليله لا عكسه أو أذن له ليتمتع فله بعد العمرة منعه من الحج كما لو رجع عن الاذن قبل الاحرام بالعمرة وليس له تحليله عن شيء منهما بعد الشروع فيه ولو تقدم احرام القن على زمان عينه السيد أو مكان كذلك فله تحليله ما لم يدخلا ولو أذن له ليحج أو يفرد فقرن لم يحلله لان ما أذن له فيه مساو للقران أو أذن له ليتمتع فقرن لم يحلله كما جرى عليه الشيخان لان الاذن في التمتع اذن في الحج وجرى القاضي وابن كج والاذرعي والزركشي على جواز تحليله لاحتمال أن يرجع بعد العمرة عن الاذن في الحج واستثنى الاذرعي وغيره بحثا من جواز التحليل ما لو أسلم عبد حربي ثم

لم يملك تحليلها ومثله ما لو نذرت حجة الاسلام في هذا العام ثم نكحت فيه قال في الحاشية فقول المجموع ان النذر كحجة الاسلام محمول على هذا التفصيل اذ هو الموافق للقواعد ولما ذكره هو وغيره في نذر الصوم (قوله ولا منع الحابسة نفسها لقبض المهر) أي ولا يجوز للزوج منعها من النسك (قوله لان لها السفر بغير اذنه) أي الزوج كما قاله القاضي ولا تكون بذلك ناشزا وحينئذ فاذا أحرمت لم يكن له تحليلها قال في النهاية ولو حجت خلية فأفسدته ثم نكحت أو مزوجة باذن فأفسدته ثم أحرمت بالقضاء لم يملك منعها ولا تحليلها منه انتهى ومحله أخذا من كلام الاسنوي ما اذا كان سبب القضاء وطأه بخلاف وطء الاجنبي بعده في نسك أذن فيه الزوج أم لا وبخلاف استدخالها ذكر زوجها وهو نائم أو مع جهله باحرامها أو نسيانه له فان له في القضاء المنع والتحليل اذ لا تسبب منه فليتأمل (قوله الثالث) أي من الموانع الستة (قوله الرق) بكسر الراء وهو العبودية مصدر رق الشخص يرق من باب ضرب فهو رقيق (قوله فاذا أحرم قن) أي عبد أو أمة ولو مكاتبا أو مدبرا أو أم ولد أو معلقا عتقه بصفة أو مبعضا في غير نوبته (قوله باذن سيده) أي أو اذن مالك منفعته ففي الحاشية انما يعتبر اذن السيد وعدمه حيث لم تكن منفعته لآخر والا اشترط اذنه دون السيد فالموقوف على معين يعتبر اذنه والا فله تحليله وعلى جهة يعتبر اذن الناظر ولو حاكما بشرط أن لا يفوت بعض منافعه باحرامه والمستأجر عينه لعمل في السفر مدة معينة يعتبر اذن المستأجر والموصى بمنفعته يعتبر فيه اذن الموصى له لا الوارث انتهى (قوله لم يحلله) أي لم يجز للسيد تحليله (قوله وان أفسده) أي النسك فيمضي فيه ولا يجوز للسيد منعه منه وعليه القضاء ويجزئه قضاؤه في الرق ولكن لا يلزم السيد أن يأذن له فيه سواء كان احرامه الاول باذنه أم بغير اذنه لانه لم يأذنه في الافساد قال في الايعاب وقضيته أنه لو أذن له فيه لزمه الاذن له في القضاء وهو محتمل ويؤيده ان اذنه في موجب الدم لا يوجبه فكذا في موجب القضاء (قوله لانه) أي الاحرام تعليل لعدم جواز التحليل المذكور (قوله عقد لازم عقده باذنه) أي السيد فلم يملك اخراجه منه كالنكاح ولذا لو أذن له في الاحرام له الرجوع ما لم يحرم ولو أذن له في العمرة فأحرم بالحج كان له تحليله ولو أذن له في الحج فأحرم بالعمرة لم يكن له تحليله لانها دون الحج ولو أذن له في الحج أو التمتع فقرن لم يكن له تحليله ولو أذن له في الاحرام في ذي القعدة فأحرم في شوال فله تحليله قبل دخول ذي القعدة لا بعده (قوله ولمشتريه) أي القن (قوله الفسخ) أي فسخ البيع (قوله ان جهل احرامه) أي لان احرامه مع عدم تمكن السيد من تحليله عيب ظهر بالمبيع مجوز للفسخ بخلاف ما لو علم المشتري احرامه لا يجوز له فسخ البيع لانه حينئذ راض بعيبه وأما اذا كان احرامه بغير اذن سيده فلمشتريه تحليله كسيده البائع ولا خيار له في الفسخ على المعتمد اذ لا ضرر عليه مع جواز التحليل (قوله ويحرم عليه) أي القن بجميع أنواعه (قوله الاحرام بغير اذن سيده) أي لانه لا نسك عليه وظاهر اطلاقه كغيره وان ظن رضاه ولعله غير مراد والاولى للسيد ولمن انتقل اليه القن أن يأذن له في اتمام النسك وما لزمه من دم بفعل محظور أو بالفوات لا يلزم السيد مطلقا بل لا يجزئه اذا ذبح عنه اذ لا ذبح عليه لعدم ملكه وان ملكه السيد بل واجبه الصوم

والسيد

أحرم بغير اذنه ثم غنمناه فليس لنا تحليله وأقره الشارح فى الحاشية والايعاب والجمال الرملى فى شرح الايضاح وكذلك ابن علان فى شرحه وما لو نذر الحج فى عام معين باذن سيده فانه ينعقد نذره ويجزئه فى الرق فاذا انتقل لسيد آخر لم يكن له منعه ولا تحليله وأقره الشارح والجمال الرملى وابن علان فى كتبهم السابق ذكرها آنفا واستثنى الماوردى وغيره ونقله الرويانى عن الاصحاب ما لو أحرم بلا اذن فأذن له سيده فى المضى فيه فلا يملك هو ولا المشترى بعد اذنه تحليله قال فى حاشية الايضاح لكن له أى المشترى الخيار انتهى واستثنى الاذرعى نقلا عن بعض أصحابنا ما لو أحرم بلا اذن ثم باعه وعلم المشترى وأجاز فلا يملك تحليله ولو أذن له فى احرام مطلق ففعل وأراد صرفه لنسك والسيد لغيره فالراجح اجابة من دعا الى الايسر فان أراد السيد العمرة والعبد الحج أجيب السيد وان أراد العبد العكس أجيب ولا يكاف الحج (قوله وللسيد منع رقيقه) المراد بالسيد مستحق منفعة الرقيق قال الشارح فى حاشية الايضاح والجمال الرملى فى شرحه وابن علان فى شرحه أيضا فالموقوف على معين يعتبر اذنه والا فله تحليله وعلى جهة يعتبر اذن الناظر ولو جا كما بشرط أن لا تفوت بعض منافعه باحرامه والمستأجر عينه لعمل فى السفر مدة معينة يعتبر اذن المستأجر والموصى بمنفعته يعتبر اذن الموصى له لا الوارث انتهى (قوله ولو مكاتبا) الخ لم أقف على خلاف فى مذهبنا فى ذلك نعم حكى ابن كج وجها غريبا انه ليس للسيد منع عبده من اتمام النسك لتعينه بالشروع تخريجا من أحد القولين فى الزوجة اذا أحرمت بالتطوع لكنه غير مختص بالمكاتب وما عطف عليه ومحله فى المنع من الاتمام وكلام الشارح فى المنع من الدخول فى النسك وفى تحليل المكاتب من نسكه خلاف مشهور وعبارة الشرح الكبير للرافعى.

(وللسيد منع رقيقه) ولو مكاتبا وأم ولد ومبعضا ليس بينه وبين سيده مهايأة أو بينهما مهايأة والنوبة للسيد

وللسيد منعه حيث يضعف به عن الخدمة أو يناله به ضرر وان كان الاحرام باذنه الا ان وجب الصوم بتمتع أو قران أذن له فيه فليس للسيد منعه منه للاذن فى موجبه وان ذبح عنه السيد بعد موته جاز لانه حصل اليأس من تكفيره والتمليك بعد الموت ليس بشرط ولذا لو تصدق عن ميت جاز كما أمر صلى الله عليه وسلم أن يتصدق عن أمه بعد موتها فلو عتق القن قبل صومه وقدر على الدم لزمه والمكاتب يكفر باذن سيده فله ذبحه عنه فى حياته (قوله وللسيد) يعنى مالك منفعة الرقيق وان كان ملك الرقبة لغيره كما تقرر (قوله منع رقيقه ولو مكاتبا) أى اذ لا منفعة له فيه ولذا بحث الاذرعى أن المكى ونحوه اذا كان له فى سفر الحج كسب كان كان تاجرا او قصد مع الحج التجارة وأداء النجوم التى تستحل عليه لم يكن للسيد منعه من الاحرام بالحج لجواز سفره للتجارة قبل حلول النجم بلا اذن السيد واستظهره فى الحاشية زاد فى الايعاب والذى يتجه أن سفر حجه ان أمن وكان له فيه كسب أو ربح يفى بنجومه وقصر سفره لم يمنع والا جاز منعه (قوله وأم ولد) أى ومدبرا ومعلقا عتقه بصفة (قوله ومبعضا ليس بينه وبين سيده مهايأة) أى لانه كالقن (قوله أو بينهما مهايأة) أى أو كان بين المبعض وسيده مهايأة (قوله والنوبة للسيد) يعنى وأحرم فى نوبة السيد بخلاف ما لو أحرم فى نوبة المبعض فلا يمنع من الاحرام لكن ان وسعت كما قيده فى غير هذا الكتاب لانه حينئذ كالحر واستشكل بأن نحو الطواف لا آخر لوقته فربما يؤخره اذا خلت نوبة السيد وأيضا فالحج لا بد فيه من السفر والظاهر منعه من السفر بغير اذن السيد وان كان فى نوبته وأجيب الاول بأنه لا ضرر عليه فيه لانه ان كان قد تحلل التحلل الاول فذاك والا فله تحليله كالقن والثانى بأنه ممنوع فان مقتضى قولهم انه فى نوبته كالحر أن له السفر فى نوبته

ولو أحرم المكاتب بغير اذن المولى فنهم من جعل جواز تحليله على قولين بناء على القولين فى سفر التجارة هل يمنع السيد منه ومنهم من قطع بجواز التحليل لانه لا منفعة للسيد فى سفر الحج وله منفعة فى سفر التجارة انتهت ونقل الشارح فى حاشية الايضاح والجمال الرملى وابن علان وغيرهم عن الاذرعى وأقروه أن المكاتب المكى ونحوه ان كان له فى سفر الحج كسب كان كان تاجرا او قصد مع الحج التجارة وأداء النجوم التى ستحل عليه لم يكن للسيد منعه من الاحرام بالحج لجواز سفره للتجارة قبل حلول النجم بلا اذن السيد انتهى زاد فى الحاشية وهو ظاهر وان نظر فيه انتهى وفى شرح العباب للشارح الذى يتجه ان سفر حجه ان أمن وكان له كسب أو ربح يفى بنجومه وقصر سفره عرفا لم يمنع والا جاز له منعه انتهى (قوله والنوبة للسيد) أطلق ذلك فى هذا الكتاب وكذلك فى فتح الجواد فقال حيث لا مهايأة أو أحرم فى نوبة سيده انتهى وكذلك شيخ الاسلام فى الغرر فقال فى غير نوبته ولمثله شرح البهجة للجمال الرملى قال شيخ الاسلام فى شرح الروض فان أحرم المبعض فى نوبته ووسعت النسك فكالحر ذكره الدارمى وحكاه فى البحر عن الاصحاب وتوقف فيه انتهى وجرى عليه الشارح فى التحفة والامداد والايعاب قال فيه وتوقف الدارمى فيه غير ظاهر نعم ليس له حكم الحر فى وقوع حجه عن حجة الاسلام كما هو واضح انتهى وكذلك حاشية الايضاح قال وان نظر فيه لا يقال نحو الطواف لا آخر لوقته فقد يؤخره اذا دخلت نوبة السيد وأيضا فالحج يحتاج الى سفر والذى يظهر منعه من السفر بدون اذن سيده وان كان فى نوبته لانا نقول أما الاول فلا ضرر ورة اليه لانه ان كان قد تحلل التحلل الاول فذاك والا فله تحليله كالقن أما الثانى فهو ممنوع لان مقتضى قولهم انه فى نوبته كالحر ان له السفر فيها مدة تنقضى فيها قبل فراغها من غير اذنه ويؤيده جواز السفر للمكاتب والمبعض فى نوبته مستقل أكثر منه فيجوز له بالاولى انتهى كلام الحاشية وعبر الجمال الرملى فى شرح الايضاح بنحو عبارة الحاشية وكذلك ابن علان فى شرحه وجرى على ذلك الجمال الرملى فى شرح الدلجية وفى النهاية أيضا ومما تقرر علمت وجه اتيان الشارح بلو فى المكاتب والمبعض وأما أم الولد فلم يظهر وجه ادراجها فيهما من حيث خلاف أو تفصيل فيها

(من ذلك) أى النسك (فرضا) كان (أوسنة) لان منافعه مستغرقة للسيد (فان أحرموا) أى الفرع والزوجة والقن (بغير اذنهم) أى الاصل والزوج والسيد جازلهم تحليلهم بأن يأمروهم به فيلزمهم حينئذ التحلل فان امتنعت الزوجة والامة مع تمكنهما منه فللزوج والسيد وطؤهما وسائر الاستمتاع بهما

والشارح قال فى التحفة ولو مكاتبا ولم يعطف عليه أحد وكذلك الروض بالنسبة لتحليل السيد له ومنع الجمال الرملى فى شرح البهجة كالشارح هنا لكن فى منع اتمام النسك وعبر شيخ الاسلام فى شرحى البهجة بقوله منع السيد رقيقه ولو مكاتبا ومبعضا من اتمام النسك انتهى ملخصا وهى أحسن العبارات والامر فى هذا قريب

مدة ينقضى قبل فراغها من غير اذنه ويؤيده جواز السفر للمكاتب والمبعض فى نوبته ليس بأقل منه بل أكثر منه فيجوزله السفر من باب أولى قال فى الاسنى وظاهر أن المبعض لو أحرم فى نوبته وارتكب المحظور فى نوبته أو عكسه اعتبر وقت ارتكاب المحظور (قوله من ذلك أى النسك) متعلق بمنع (قوله فرضا كان أوسنة) أى ذلك النسك والمراد بالفرض هنا النذر أو القضاء لا فرض الاسلام كما هو ظاهر قال الكردى ولو نذر الحج فى سنة معينة باذن سيده ثم انتقل لسيد آخر لم يكن له منعه ولا تحليله ولو أحرم بلا اذن فاذن له سيده فى المضى فيه فلا يملك هو ولا المشترى تحليله لكن للمشترى الخيار (قوله لان منافعه) أى الرقيق تعليل لجواز منع السيد له من الاحرام (قوله مستغرقة للسيد) أى فجازله منع ما يفوت منفعته ويصدق السيد فى عدم الاذن وهو ظاهر وفى تصديقه فى تقدم رجوعه على الاحرام تردد والاوجه منه تصديق العبد لان الاصل عدم ما يدعيه السيد قال فى الحاشية ولو أذن له فى احرام مطلق ففعل فارا وصرفه لنسك والسيد لغيره فن يجاب وجهان لم يرجح فى المجموع منهما شيئا أحدهما أن الامر للسيد والثانى أنه يستحب أن يأمر فان فعل غيره فله ذلك والذى يتجه ترجيحه أن معين القن ان كان أنقص زمنا من معين السيد أو مساويا له قدم معين القن اذ لاضرر على السيد حينئذ والاقدم معين السيد وليس هذا احداث وجه ثالث وهو لا يجوز لان محله على الاصح عند الاصوليين والفقهاء أن يكون فى أحد شقى التفصيل شئ لا يقول به كل من الوجهين وهنا ليس كذلك فان كل شق من هذا التفصيل يقول به أحدهما لان من قال باطلاق تقديم السيد يقول بالشق الآخر ومن قال باطلاق تقديم القن يقول بالوجهين الاولين فلم يحدث بالتفصيل صورة لا يقول بها كل منهما تأمل ذلك واحفظه فانه مهم (قوله فان أحرموا أى الفرع والزوجة والقن) فهذا مفرع على الموانع الثلاثة ومعلوم أن احرام الاول انما يكون بالتطوع لانه الذى يجوز للاصل منعه بخلاف الآخرين فانه يشمل الفرض والتطوع (قوله بغير اذنهم أى الاصل والزوج والسيد) أى فى الاحرام ولا فى المضى أو بعد الاذن قبل دخول وقته الذى عينه له لا بعده وكذا المكان أو بعد رجوعه عن الاذن وان لم يعلم القن بالرجوع لكن لا يقبل فيه بل لا بد من بينة به انتهى تحفة (قوله جازلهم تحليلهم) أى رعاية لحقوقهم كما مر من الادلة (قوله بأن يأمروهم به) أى بأن يأمر الاصل فرعه والزوج زوجته والسيد قنه بالتحلل كما سيأتى وقضيته أنه ليس له وطء الامة ولا الزوجة قبل الامر بالتحلل فى الفرض والنفل ووجهه فى التحفة بأن له قدرة على اخراجها من أصل الاحرام بالامر بالتحلل فلم يجزله الوطء قبله حتى تمتنع قال ومع ذلك لو قيل بجوازه حيث حرم الاحرام بغير اذنه لم يبعد لانها عاصية ابتداء ودواما فليس فعلها محترما وان انعقد صحيحا حتى يمنعه من حقه الثابت له قبل ذلك (قوله فيلزمهم) أى الفرع والزوجة والقن (قوله حينئذ) أى حين اذ أمرهم الاصل والزوج والسيد (قوله التحلل) أى بما يأتى بيانه قال سم أحرم عبده بغير اذنه وجازله تحليله فلم يفعل ثم أخرجه عن ملكه بنحو بيع ثم ملكه كذلك فهل له تحليله كما أن للمشترى منه تحليله أو يفرق بتقصيره هذا لعدم تحليله قبل البيع مع تمكنه بخلاف المشترى فيه نظر والاوجه الفرق انتهى وتعقبه بعضهم بأن المنع ليس فوريا فاذا انتقل اليه له أن يمنع فلا تقصير منه بالبيع (قوله فان امتنعت الزوجة والامة) الخ مفرع على لزوم التحلل عليهم وبحث سم أن من الامتناع مالو أمرها بالتحلل فسكتت ولم تشرع فيه بعد مضى امكان الشروع (قوله مع تمكنهما منه) أى من التحلل بخلاف ما اذا لم تتمكنا منه (قوله فللزوج والسيد وطؤهما وسائر الاستمتاع بهما) أى بالزوجة والامة وتوقف الامام فى جوازه وعلله الرافعى بأن المحرمة محرمة لحق الله تعالى فيحتمل تحريمها على الزوج الى أن يتحلل ودفعه فى التحفة بأن حرمة المرتدة أقوى لان الردة تزلزل العصمة وتؤول بها الى الفراق ولا كذلك الاحرام ولو امتنع العبد من امتثال أمر سيده بالتحلل فله أن يفعل به المحظور والاثم على القن فقط لبقاء احرامه قال فى التحفة وأفهم كلامهم أن له أمره بالذبح وأن مذبوحه حلال بالنسبة لغير القن وهو ظاهر ولا نظر لبقاء احرامه لانهم نزلوا امتناعه منزلة تحلله حتى أبيح للسيد اجباره على فعل المحرمات وخالفه الرملى والخطيب فقالا

بعدم

والاثم عليهما دونه وليس للفرع والزوجة التحلل بغير أمر بخلاف العبد فان له ذلك بغير أمر السيد ويفرق بأن معصيته أشد لملك السيد منافعه وعدم مخاطبته بالنسك بخلافهما في جميع ذلك وانما لم يلزمه بغير اذن وان كان الخروج من المعصية واجبا لكونه تلبس بعبادة في الجملة مع جواز رضا السيد بدوامه

بعدم حله لغير القن أيضا لكن وجه ع ش كلام الشارح بأنه حيث كانت ميتة لم يبق لجواز أمر السيد له بالذبح فائدة بل يكون أمره وسيلة الى اضاعة المال وقتل الحيوان بلا سبب (قوله والاثم عليهما دونه) أى الزوج أو السيد كما في الحائض اذا امتنعت من غسل الحيض فانه يجوز للزوج والسيد تغسيلهما ووطؤهما مع بقاء حدثهما والاثم عليهما لا يقال اذا امتنعت يحلق الزوج رأسها مع النية أو عدمها فلا يجوز له فعل المحظور بها قبل ذلك لانا نقول يفرق بأن الحلق هنا صورة محرم فلم يؤمر بمباشرته بخلاف الغسل هذا ولم يذكر الكفارة في ذلك قال الونائى والكفارة عليها فقط كما في الفتح ولم يذكر الكفارة في النهاية بناء على ما رجحه من أنه لا كفارة عليها مطلقا وأسقطها في التحفة أى وهنا أيضا فيحمل على ما اذا وطئها مكرهة ويحمل ما في الفتح على المطاوعة فليتأمل (قوله وليس للفرع والزوجة التحلل بغير أمر) أى من الاصل والزوج لان الاحرام شديد التشبث والتعلق مع صلاحيتهما للمخاطبة بفرضه فلم يقتض حرمة ابتدائه جواز الخروج منه (قوله بخلاف العبد فان له ذلك) أى التحلل (قوله بغير أمر السيد) أى خلافا لما أفهمه المتن كغيره أن القن ليس له التحلل الا بعد أمر السيد له به قال في الاسنى والاوجه أن له ذلك وان لم يأمره به سيده بل اذا أمره به لزمه كما صرح به ابن الرفعة وغيره وعبارة القمولى وحيث جاز للسيد تحليله جاز للعبد التحلل ويجب اذا أمره به انتهى واعتمد الاسنوى أن القن مثل الزوجة في ذلك وانتصر له في الحاشية فضعف قول القمولى المذكور قال بل هو أولى منها بذلك لنقصه ولان السيد أقوى استيلاء وولاية من الزوج فاذا توقف جواز التحلل على أمر الزوج مع كون الزوجة كاملة والزوج ضعيف الولاية بالنسبة الى السيد فلان يتوقف في العبد على أمر سيده بالاولى فالقياس أوجه ووجهه أن الحج شديد التعلق فاحتيط له بتوقف الخروج منه على أمر السيد والزوج انتهى وهو دقيق الا أنه في التحفة اعتمد ما جزم به في هذا الكتاب (قوله ويفرق) أى بين الفرع والزوجة حيث لم يجز لهما التحلل بغير أمر وبين العبد حيث جاز له ذلك وان لم يؤمر (قوله بأن معصيته) أى العبد باحرامه بغير اذن سيده (قوله أشد) أى من معصية الفرع والزوجة بذلك (قوله لملك السيد منافعه) أى العبد جميعها (قوله وعدم مخاطبته بالنسك) أى باصل النسك (قوله بخلافهما) أى الفرع والزوجة (قوله في جميع ذلك) فان الاصل لا يملك منفعة فرعه والزوج لا يملك منفعة زوجته وكل منهما مخاطب بالنسك باعتبار صلاحيته للفرض قال ع ش ان الزوجة لما كانت من أهل الوجوب وهي مخاطبة بالحج في الجملة كان أمرها آكد من الرقيق فان حجه بتقدير تمامه يقع نفلا بخلاف المرأة فان حجها اذا تم وقع فرضا مطلقا وخرجت به عن عهدة الواجب بل الظاهر من حال الزوج أنه يستمر على عدم طلب التحلل بل الحياء قد يحمله على الاذن لها في ابقاء الاحرام انتهى فليتأمل (قوله وانما لم يلزمه بغير اذن) أى وانما لم يلزم العبد التحلل بغير أمر السيد وهذا جواب عن سؤال وارد على قوله بخلاف العبد فان له ذلك بغير أمر السيد وعبارة الحاشية فان قلت الخروج عن المعصية واجب فليجب التحلل هنا وان لم يأمره السيد قلت الخ (قوله وان كان الخروج من المعصية واجبا) أى فكان القياس وجوبه عليه لما فيه من الخروج عن المعصية لما تقرر أن احرامه بغير اذن سيده حرام (قوله لكونه) أى العبد متعلق بيلزم المنفي وتعليل له (قوله تلبس بعبادة في الجملة مع جواز رضا السيد بدوامه) أى باستمراره على تلك العبادة فلما كان له شبهة التلبس بالنسك مع شدة لزومه واحتمال أن السيد يأذن له في اتمامه أبيح له البقاء الى أن يأمره السيد به فيجب المبادرة للتحلل بعد أمره به ولو لم يمتثل أمره فله أن يفعل به المحظور والاثم على القن لبقاء احرامه اذ لا يزول الا بما يأتى من الحلق مع النية ومن ثم قال الامام قولهم له تحليله مجاز عن المنع في المضى واستخدامه فيما يحرم على المحرم وعلم منه أن احرام العبد صحيح ولو بغير اذن سيده وهو كذلك كما صرحوا به لكن محله كما في الحاشية في البالغ فللسيد تحليله كما يصح احرام السفيه بغير اذن وليه وله تحليله أما الصغير المميز فلا يصح

(قوله كما تقرر) أى فى قوله فيلزمهم حينئذ التحلل والمراد تحلل المحصر الآتى فى كلامه قريبا نعم الرقيق واجبه الصوم بدل الدم فيكون تحلله بازالة ثلاث شعرات مقارنة للنية وان تأخر صيامه وفى التحفة انه تلزم المبادرة بالتحلل بعد أمره به (قوله الاحصار العام) ذكره بالهمزة تبعا لمن قال المهموز وغيره يستعملان فى المرض والعدو لكن المشهور كما نقله النووى عن أهل اللغة أن يقال أحصره المرض وحصره العدو ولكن رده السبكى بالآية الموافقة لما هنا مع أنها فى حصر العدو ثم عندنا وعند مالك وأحمد لا حصر الا بالعدو وعند الحنفية عام فى كل حابس من عدو ومرض وغيرهما وبه قال كثير من الصحابة حتى أفتى ابن مسعود رجلا لدغ بانه محصر أخرجه ابن حزم باسناد صحيح والطحاوى (قوله عن المضى فى نسكه) أى من اتمام أركانه وأركان العمرة ولو السعى وحده فخرج مالو منعوا من نحو رمى فيمتنع تحللهم لجبره بالدم وكذلك نحو مبيت مزدلفة كما فى شرحى البهجة لشيخ الاسلام وكذلك شرح الروض له والشارح فى التحفة والامداد وفتح الجواد والايعاب والجمال الرملى فى النهاية وشرح البهجة ونازع ابن الرفعة فى ذلك بان المبيت يسقط بأدنى عذر قال الشارح فى ٦٥٨

احرامه بغير اذن سيده كالحر المميز بل أولى (قوله واذا أمروهم) اى أمر الاصل فرعه والزوج زوجته والسيد عبده أو أمته بالتحلل (قوله تحللوا وجوبا كما تقرر) أى فى قوله فيلزمهم حينئذ التحلل والمراد به تحلل المحصر الآتى فى كلامه قريبا نعم الرقيق واجبه الصوم بدل الدم فيكون تحلله بازالة ثلاث شعرات مقارنة للنية وان تأخر صيامه وفى التحفة تلزمه المبادرة بالتحلل بعد أمره به كردى (قوله الرابع) أى من الموانع الستة (قوله الاحصار العام) أى منع المحرمين عن المضى فيه من جميع الطرق يقال أحصره وحصره اذا منعه قيل الاول أشهر فى حصر المرض والثانى أشهر فى حصر العدو ورده السبكى بأن المشهور عن كلام أهل اللغة أن الاحصار المنع من المقصود سواء منعه مرض أم عدم أم حبس والحصر التضييق ويؤيده أن الآية نزلت فى منع العدو من الحديبية وقد عبر فيها بالاحصار (قوله بأن يمنع المحرم) أى ولو باحرام فاسد كما فى المجموع بل هو أولى من الصحيح فاذا أفسد حجه ثم أحصر تحلل ولزمه للافساد بدنة وللاحصار شاة فان لم يتحلل حتى فاته الوقوف فدم آخر للفوات الخ عبد الرؤف (قوله عن المضى فى نسكه) أى من اتمام أركان الحج وأركان العمرة ولو السعى وحده فخرج مالو منعوا من نحو رمى فيمتنع التحلل لجبره بالدم وكذلك نحو مبيت مزدلفة ونوزع فيه بان المبيت يسقط بأدنى عذر ورده فى التحفة بان الدم هنا وقع تابعا لوجوبه فى أصل الاحصار فلم ينظروا الى كونه ترك المبيت لعذر كما لم ينظروا لذلك فى أصل دم الاحصار فان قلت من الاعذار المسقطة للمبيت ثم الخوف على المال والاحصار يحصل بالمنع الا ببذل مال وان قل فما الفرق قلت الفرق أن ذات المبيت ثم لم يتعرض لها الخوف بمنع لان الفرض أنه أحصرهم عن الحج لا غير بخلافه هنا أعنى فى منعه عن المبيت فان العدو يتعرض للمنع عن المبيت مثلا الا ببذل وهذا هو الذى توجد المشابهة للاحصار دون الاول اذ لا تعرض من الخوف منه لمنع من نحو المبيت أصلا فتأمله (قوله من جميع الطرق) احترازا عما اذا كان المنع من بعضها فقط فانه لا يجوز التحلل لكن حيث وجدت استطاعة سلوك الغير الممنوع منه وحينئذ يلزمه سلوكه وان طال أو تيقن الفوات ويلزمه التحلل بعمل عمرة عند حصول الفوات ثم ان كان الطريقان سواء لزمه القضاء وان كان فى الطريق الثانى سبب حصل الفوات به كطول وعر لم يجب القضاء لانه محصر (قوله الا بقتال) أى اذ لا يلزمهم القتال ولو كان المانعون كفارا ولكن الاولى قتالهم عند القدرة عليه جمعا بين الجهاد ونصرة الاسلام واتمام النسك ويجوز لبس نحو الدرع مع الفداء فان عجزوا عن قتالهم أو

التحفة ويرد بان الدم هنا وقع تابعا للوجوب به فى أصل الاحصار فلم ينظروا الى كونه ترك المبيت بعذر كما لم ينظروا لذلك

واذا أمروهم (تحللوا) وجوبا كما تقرر الرابع الاحصار العام بأن يمنع المحرم عن المضى فى نسكه من جميع الطرق الا بقتال

فى أصل دم الاحصار فان قلت من الاعذار المسقطة للمبيت ثم الخوف على المال والاحصار يحصل بالمنع الا ببذل مال وان قل فما الفرق قلت الفرق ان ذات المبيت ثم لم يتعرض لها الخوف بمنع لان الغرض انه أحصرهم عن الحج لا غير بخلافه هنا أعنى فى منعه عن المبيت فان العدو يتعرض للمنع عن المبيت مثلا الا ببذل مال وهذا هو الذى توجد فيه المشابهة للاحصار دون الاول اذ لا تعرض من الخوف منه لمنع من نحو المبيت أصلا فتأمله انتهى كلام التحفة وقال ابن عبد الحق فى نزاع ابن الرفعة انه حسن وجرى على عدم وجوب دم للمبيت الزيادى فى حواشى شرح المنهج والقليوبى فى حواشى المحلى ثم قال وظاهر شرح شيخنا لزوم الفدية انتهى وهذا عندى أقوى مدركا من الاول لكن جرى محققو متأخرى أئمتنا كما علمته على الاول (قوله من جميع الطرق) خرج ما اذا كان المنع من بعضها فلا يجوز التحلل حيث وجدت استطاعة سلوك الطريق الآخر وعبارة النووى فى متن ايضاح المناسك فرع لو صد عن الطريق وهناك طريق آخر يتمكن من سلوكه بأن يجد شرائط الاستطاعة فيه لزمه سلوكه ولم يجز له التحلل سواء أطال ذلك الطريق أم قصر وسواء رجا الادراك أم خاف الفوات أم تيقنه بأن أحصر فى ذى الحجة وهو بالشام أو بالعراق مثلا فيجب المضى والتحلل بعمل عمرة فان سلك الطريق الثانى ففاته الحج نظر ان كان الطريقان سواء لزمه القضاء لانه فوات محض وان كان فى الطريق الثانى سبب حصل الفوات به كطول أو خشونة أو غيرهما لم يجب القضاء على الاصح لانه محصر ولعدم تقصيره انتهى (قوله الا بقتال) قال النووى فى الايضاح ولا يلزمهم القتال سواء كان العدو مسلمين أو كفارا قليلا أو كثيرا أى زادوا على الضعف أو نقصوا لكن ان كان فى المسلمين قوة فالاولى

كان

أن يقاتلوا الكفار وان كان فيهم ضعف فالاولى أن يتحللوا الخ قال الشارح فى الحاشية والجمال الرملى وابن علان فى شرحيهما يتجه الحاق البغاة بهم لما فى قتالهم من مصلحة اجتماع الكلمة ومن ثمة وجب قتالهم فى بعض الصور انتهى قال الشارح فى حاشية الايضاح والجمال الرملى وابن علان فى شرحيهما عليه كلام المجموع ظاهر أو صريح فى أن الكلام فيما اذا صدوهم من غير قتال أما لو تقابل الصفان للقتال فالقتال واجب والفرار حرام بشرطه اتفاقا انتهى (قوله أو بذل مال) قال النووى فى ايضاح المناسك لهم التحلل ولا يبذلون المال وان قل بل يكره البذل ان كان الطالب كفارا لان فيه صغارا على الاسلام انتهى افهم انه لا يكره بذله لمسلم وانه لا يحرم بذله للكفار وهو كذلك كما جزم به فى المجموع قال الشارح فى الحاشية والجمال الرملى وابن علان فى شرحيهما ولا ينافيه قوله لان فيه صغارا على الاسلام لان مصلحة تتميم النسك اقتضت المسامحة بذلك مع ان الصغار غير محقق ولا ينافى ما تقرر قول الشيخين يكره بذل المال للرصدى ولو مسلما لان ذاك قبل الاحرام فلا حاجة لارتكاب الذل وهذا بعده واعطاء المال أسهل من قتال المسلمين فمن قال بتعميم الكراهة فيهما فقد غفل عما تقرر انتهى ثم انهم أطلقوا عدم وجوب بذل المال وان قل وفى المغنى للخطيب الشربينى ٦٥٩ أى قلته بالنسبة لاداء النسك كما قاله بعض المتأخرين فنحو الدرهمين والثلاثة لا يتحلل من أجلها انتهى قال ابن الجمال فى شرح الايضاح وقيده بعض اخواننا رحمه الله تعالى بما اذا قدر عليها و زادت مؤنة مونه ولو بطريق الفرض كمضطر لها فى ركبه مثلا لتعين دفعها اليه وان تكون قلتها بالنسبة للشخص الدافع فلو كان شديد الفقر بحيث لا يملك غيرها أوتقع موقعا من مملوكه بأن يكون نصفه أو ربعه فالظاهر عدم الوجوب وجواز التحلل لان مشقة ذلك كمشقة الكثير عند غيره من المكثر بل أشق سيما ان كان شحيحا انتهى وأنت قد علمت أن منقول المذهب عدم ذلك القيد وقيده وتعليلهم له بقولهم اذ لا يجب احتمال الظلم فى أداء النسك صريح فيه أيضا الى آخر ما قاله ابن الجمال وذكر العنانى فى حاشية التحرير ما نقله المغنى وفرق بينه و بين ما ذكروه فى التيمم من جواز العدول اليه اذا وجد الماء يباع بأزيد من ثمن مثله ولو بفلس من أربعة وجوه فراجعها ان أردت ذلك وهذا كله كما ترى بناء على تسليم ما ذكره المغنى والا فظاهر اطلاق أئمتنا جواز التحلل وان قل المال بلا تفصيل فى ذلك (قوله فلهم حينئذ التحلل) الذى يتلخص من كلام أئمتنا ان التحلل فى الاحصار ينقسم على أربعة أقسام أحدها امتناعه وذلك فيما اذا علم زوال الاحصار فى الحج فى مدة يمكن ادراك الحج بعدها وفى العمرة فى ثلاثة أيام وفيما اذا كان ثمة طريق آخر و وجدت الاستطاعة فى سلوكه وفيما اذا حبس المحرم فى حق يتمكن من أدائه وفيما اذا أمنهم الصادون و وثقوا بقولهم لعدم الاحصار حينئذ وان صدوهم عن مكة فقط امتنع التحلل قبل الوقوف بعرفة وان صدوهم عن عرفة فقط كان التحلل بعمل عمرة لا تحلل المحصر ثانيها أولوية ترك التحلل وذلك فى العمرة مطلقا وفى الحج اذا كان الوقت واسعا و رجى زوال الاحصار ثالثها أولوية التحلل وذلك فى الحج اذا كان وقته ضيقا بحيث يخشى فوات الحج لو صبر رابعها اباحة التحلل وهو الاصل فيه (قوله وان اتسع الوقت) محله كما علمته مما قدمته آنفا اذا لم يعلم زوال الاحصار فى الحج فى مدة يمكن ادراك الحج بعدها والا فليس له التحلل ومع جواز التحلل فيما ذكر بقيده الاولى تركه كما علمته مما قدمته آنفا (قوله ولو منعوا من الرجوع أيضا) أشار بلو الى خلاف فى ذلك وعبارة الرافعى فى الشرح الكبير ما ذكرنا من جواز التحلل مفروض فيما اذا منعوا من المضى دون الرجوع والسير فى صوب آخر فأما اذا أحاط العدو بهم من الجوانب كلها ففيه وجهان كذا نقل المعظم وقال

او بذل مال فلهم حينئذ التحلل وان اتسع الوقت ولو منعوا من الرجوع أيضا

كان المانعون مسلمين فالاولى لهم أن يتحللوا و يتحرزوا عن القتال حفظا لسفك دم المسلمين وظاهر كلامهم أنه لا فرق بين أن يزيد الكفار على الضعف أو ينقصوا عنه ولا بين تهيئوا الحجيج للقتال وعدمه وهو كذلك فى المذهب و وجه بان الغالب على الحجاج جمع أخلاط الناس وعدم الثقة باجتماعهم على قلب واحد على أن الكلام فيما اذا صدوهم من غير قتال أما اذا تقابل الصفان للقتال فالقتال واجب والفرار حرام بشرطه اتفاقا (قوله أو بذل مال) أى وان قل وعلم من كلامه أنه لو طلب منهم لم يلزمهم بذله وهو كذلك لانه ظلم ولا يجب احتمال الظلم فى أداء النسك بل يكره بذله للكفار لما فيه من الصغار بلا ضرورة وانما لم يحرم لانه كالهبة لهم ولا ينافيه التعليل بالصغار لان مصلحة تتميم النسك اقتضت المسامحة بذلك مع أن الصغار غير محقق (قوله فلهم) أى يجوز للمحصرين (قوله حينئذ) أى حين اذ منعوا عن المضى من جميع الطرق الخ (قوله التحلل) أى من نسكهم سواء الحج أو العمرة أو القران وذلك للاجماع ولقوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى أى وأردتم التحلل لان الاحصار بمجرده لا يوجب هديا وعليكم ذلك ولانه صلى الله عليه وسلم تحلل هو وأصحابه بالحديبية لما صده المشركون وكان محرما بالعمرة فنحر ثم حلق وقال لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا رواه الشيخان ولان فى مصابرة الاحرام الى أن يأتى بالاعمال مشاق وحرجا وقد رفعه الله تعالى عنا (قوله وان اتسع الوقت) أى حيث لم يعلموا زوال لاحصار قال فى التحفة والاولى للمعتمر وحاج تسع زمن احرامه الصبر ان رجاز وال الاحصار نعم ان غلب على ظنه انكشاف العدو وامكان الحج أو قبل ثلاثة أيام فى العمرة امتنع تحلله لقلة المشقة حينئذ وأما اذا خشى فوات الحج لو صبر فالاولى التحلل لئلا يدخل فى ورطة لزوم القضاء له قال الونائى اذا فاته فانه ليس ناشئا من الاحصار بل هو فوات محض لانه وان لم يحصر لفواته أى فلا يشكل بما يأتى فانه فى فوات نشأ عن لاحصار تأمل (قوله ولو منعوا من الرجوع أيضا) أى كما منعوا من المضى فلا فرق فى جواز التحلل بين أن يحيط العدو من سائر الجوانب وان يمنعوا من المضى دون الرجوع وذلك لعموم الآية قال الرافعى

الامام والمصنف قولان أحدهما ليس لهم التحلل لانه لا يريحهم والحالة هذه ولا يستفيدون به أمنا فصار كالمريض ليس له التحلل وأصحهما أن لهم التحلل لانهم يستفيدون به الامن من العدو والذي بين أيديهم انتهت ومنها نقلت (قوله الاحصار الخاص) المعتمد في المذهب انه كالاحصار العام فيما سبق فيه من التفصيل (قوله وله منعه من السفر) ويحرم عليه حينئذ السفر وان قصر كميل وان اطردت العادة بالمسامحة فيه كالخروج من مكة لنحو منى بغير اذن حيث لم يعلم رضاه وان ضمنه موسر لان له مطالبته مع ضمانه وكذا ان استناب من يقضي عنه فعزل وكيله في أثناء السفر فيمتنع عليه السفر حينئذ ما لم يضطر اليه لخوف ونحوه والرهن الوفي لا يبيح السفر لانهم لم يكتفوا بالمال الحاضر بل اشترطوا ان يوكل من يقضيه منه (قوله الا ان أعسر) أي بأن لم يكن عنده أزيد مما يترك للمفلس كما بحثه الشارح والجمال الرملي وغيرهما قال في السير من التحفة قيل وكذا المعسر أي يحرم عليه السفر ونقل عن الاصحاب والحق بالمدين وليه (قوله أو تأجل الدين) الخ قال ابن علان في شرح الايضاح لكن بشرط بقائه الى زمن يصل فيه لمحل تقصر فيه الصلاة لانه انما يسمى مسافرا حينئذ فيما يظهر ولو تجدد عليه دين حال في أثناء الطريق لم يلزمه الرجوع الا ان صرح الدائن بطلب الرجوع منه لان سكت فلا يأثم باستمرار السفر وفارق ما مر في ابتداء السفر بانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح وهل حلول المؤجل أثناء الطريق كتجديد الدين أو يفرق بان الدائن هنا مقصر لرضاه بذمته ولانه لم يكن له حق في منعه من ابتداء السفر فلا يملك منعه من استمراره بخلاف صاحب الدين المتجدد محل نظر وظاهر اطلاقهم انه لا منع له يقتضي الثاني لكن الاول أقرب انتهى وفي شرح الجمال الرملي على الايضاح فان حل في أثنائه اتجه أن له المنع انتهى وقال عبد الرؤف في شرح المختصر واذا حل المؤجل أثناءه فلا يلزمه الرجوع انتهى ويمكن أن يقال هذا لا يخالف ما سبق لان ذاك في منع السفر وهذا في لزوم الرجوع نعم عبر ابن علان في شرح الايضاح بقوله واذا حل عليه المؤجل أثناء الطريق لا يمنعه ولا يلزمه الرجوع كما يقتضيه ظاهر اطلاقهم انتهى ويستثنى من ذلك عند الشارح نحو الزوجة في النفقات من التحفة ويأتي ان من أراد سفرا يكلف طلاقها أو توكيل من ينفق عليها من مال حاضر انتهى وفي فصل موجب المؤن ومسقطاتها ما نصه وكيفاء مال لذلك دينه على موسر مقر باذل وجهة ظاهرة اطردت العادة باستمرارها قال ومثلها في ذلك بعضه الذي يلزمه انفاقه فيلزمه أن يترك له ما ذكر أو قطع السبب بفراقها لكن قيد في الفصل المذكور السفر بالطويل وفرق فيه بين الدائن والزوجة فراجع الفرق من التحفة ان أردته وعبارة الجمال الرملي في شرح الايضاح أما المستقبل فعليه ذلك ان علم ضياعهم ان لم يترك

الخامس الاحصار الخاص فاذا حبس ظلما أو بدين وهو معسر فله التحلل السادس الدين وليس للدائن التحليل وله منعه من السفر الا ان أعسر أو تأجل الدين وان لم يبق من أجله الا لحظة

ولانهم يستفيدون به الامن من عدوهم الذي بين أيديهم (قوله الخامس) أي من الموانع الستة (قوله الاحصار الخاص) أي الذي يتفق لواحد أو شرذمة من الرفقة وعد هذا من الموانع هو الاصح وقيل لا يتحلل به لاختصاصه به فهو كما لو أخطأ الطريق أو مرض وسيأتي الجواب عنه (قوله فاذا احبس ظلما) أي من سلطان أو غيره (قوله أو بدين وهو معسر) أي به قال في الحاشية من عطف الخاص على العام لان حبسه ظلم أي ان علم الحابس عدم تمكنه انتهى فليتأمل (قوله فله التحلل) أي يجوز له التحلل كما في الحصر العام لان مشقة كل أحد لا تختلف بين أن يتحمل غيره مثلها وان لا يتحمل وفارق جواز التحلل بالحبس عدمه بالمرض بانه لا يمنع الاتمام بخلاف الحبس وبه يعلم الجواب عن القيل المذكور أما اذا حبس بحق كان حبس متمكن من أدائه فلا يجوز له التحلل بل عليه أن يؤديه ويمضي في نسكه فلو تحلل لم يصح تحلله فان فاته الحج في الحبس لم يتحلل الا بعمل عمرة بعد اتيانه مكة كمن فاته الحج بلا احصار فيلزمه القضاء (قوله السادس الدين) هذا آخر الموانع الستة (قوله وليس للدائن التحليل) أي الامر للمدين بالتحلل اذ لا ضرر عليه في احرامه ومر آنفا في جواز تحلل المدين من غير أمر غريمه تفصيل (قوله وله منعه من السفر) أي ويجوز للدائن ولو كافرا ذميا منع المدين من السفر ويحرم عليه السفر وان قصر بغير اذنه حيث لم يعلم رضاه وان ضمنه موسر لان له مطالبته وان ضمنه الموسر ومثل المدين وليه كما بحث لانه المطالب وبحث في الحاشية ان الدائن لو كان مسافرا معه في ركبه لم يكن له منعه نظير ما مر وان وليه لا يجوز له الاذن للمدين في السفر الا اذا علم فيه مصلحة (قوله الا اذا أعسر) أي بأن لم يكن عند المدين أزيد مما يترك للمفلس فلا يجوز منعه من السفر اذ لا يستحق مطالبته وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة (قوله أو تأجل الدين) أي فانه لا يجوز للدائن منعه أيضا من السفر اذ لا يلزم الاداء حينئذ (قوله وان لم يبق من أجله الا لحظة) أي فيجوز له السفر ولو سفرا مخوفا لكن يشترط بقاء الاجل الى زمن يصل فيه الى محل تقصر فيه الصلاة لانه انما يسمى مسافرا حينئذ ولكن يستحب أن لا يسافر حتى يوكل من يقضي عنه عند حلوله ولو تجدد عليه دين حال في أثناء الطريق لم يلزمه الرجوع الا ان صرح الدائن بطلب الرجوع منه بخلاف ما لو سكت فلا يأثم باستمرار السفر وفارق ما في ابتداء السفر بانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء قال في الحاشية وهل حلول الدين في أثناء الطريق كتجدد الدين أو يفرق بان الدائن هنا مقصر لرضاه بذمته ولانه لم يكن له حق في منعه في ابتداء الفر فلا يملك منعه من استمراره بخلاف صاحب الدين المتجدد محل نظر وظاهر اطلاقهم أنه لا منع له يقتضي الثاني لكن الاول أقرب

(قوله

لهم ذلك فيما بينه و بين الله تعالى أما الظاهر فلا يجبره الحاكم على ذلك انتهت وحكى ابن علان في شرح الايضاح مقالة الشارح والجمال الرملي وأقرهما (قوله الثلاثة الاول) أى الولد والزوجة والرقيق وقوله بقسميه أى الحصر العام والخاص (قوله بذبح مايجزئ في الاضحية) أى سن جذعة ضأن أوثنى معز او بقر أو بدنة أو سبع أحدهما أى في محل الاحصار كما سيأتي في كلامه

واذا تحلل الثلاثة الاول (هم والمحصر) بقسميه (عن الحج و) كذا عن (العمرة) فليكن تحللهم (بذبح مايجزئ في الاضحية ثم) بعد الذبح (الحلق مع اقتران نية التحلل بهما) أى بالذبح والحلق (ومن عجز عن الذبح) بالطريق السابق في دم نحو التمتع (أطعم بقيمة الشاة فان عجز) عن الاطعام (صام بعدد الامداد).

(قوله واذا تحلل الثلاثة الاول هم) أى الولد والزوجة والرقيق (قوله والمحصر بقسميه) أى الحصر العام والخاص وهذا معطوف على الضمير المرفوع في قوله السابق تحللوا وانما جاز العطف عليه لوجود الفصل بقوله هم ولولاه لامتنع أوجرى على لغة قليلة قال ابن مالك

وان على ضمير رفع متصل * عطفت فافصل بالضمير المنفصل

أوفاصل ما وبلا فصل يرد * في النظم فاشيا وضعفه اعتقد

وانما وجب الفصل في الاكثر لان الضمير المرفوع كالجزء من عامله لفظا ومعنى ولا يعطف على جزء الكلمة فاذا فصل بالضمير المنفصل حصل له نوع استقلال فصح العطف عليه وألحق به مطلق فصل كالمفعول لحصول الطول به ولذا قال أوفاصل ما (قوله عن الحج وكذا عن العمرة) أى والقران أيضا ويحتمل أن مراده بالحج مايشمل القران بقرينة مقابلته بالعمرة ويمتنع على القارن التحلل من أحد نسكيه كما استوجهه سم لانه احرام واحد فلا يتبعض بقاء وعدما ولان التحلل شرع للخلاص من الحصر والخروج من أحدهما فقط لايحصل به الخلاص تأمل (قوله فليكن تحللهم) أى هؤلاء الخمسة الا الرقيق لما سيأتي فيه وهذا جواب قوله واذا تحلل الخ (قوله بذبح مايجزئ في الاضحية) أى من جذعة ضأن أوثنى معز أو بقرة أو بدنة أو سبع أحدهما للآية والحديث السابقين في المحصر وظاهر كلامه وان شرط التحلل اذا أحصر بلادم وهو كذلك كما صرحوا به ويفرق بينه و بين التحلل بنحو المرض بلادم حيث لايجب فيه الدم بأن التحلل بالحصر جائز بدون شرط فلغا ذكره ولم يؤثر في منع الدم أصالة بخلاف التحلل بنحو المرض فلايجوز الا بشرطه فأثر عدم شرط الدم في عدم وجوبه فالحاصل أن ذاك واجب بالشرع فشرط اسقاطه لايسقطه وهذا واجب بالشرط فيتقيد به تأمل (قوله ثم بعد الذبح الحلق) أى ازالة ثلاث شعرات فأكثر من شعر الرأس بأى طريق من طرق الازالة لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وبلوغه محله نحره وعلم من عطفه بثم اشتراط تقديم الذبح على الحلق وهو المعتمد خلافا لما يوهمه بعض العبارات من العطف بالواو وعبارة الغرر ويشترط تقديم الذبح على الحلق للخبر السابق والآية قال في التحفة فان قلت لم اشترط الترتيب هنا بخلافه في تحلل الحج قلت لان الحج يطول زمنه فوسع فيه بأن جعل له تحللان و بعدم اشتراط الترتيب بخلاف ماهنا فانه لما لم يكن الا بواحد اشترط فيه الترتيب لعدم المشقة فيه ونظير ذلك العمرة فانها لما كانت كذلك اشترط الترتيب في تحللها انتهى وهذا صريح على أنه ليس للمحصر الا تحلل واحد لكن بحث بعضهم أنه ينبغي أن يحصل التحلل الاول بواحد من الحلق والذبح قال سم ويؤيده ماقاله النووي في التحلل للفوات فليراجع (قوله مع اقتران نية التحلل بهما أى بالذبح والحلق) أى لان الذبح قد يكون للتحلل وقد يكون لغيره فاحتاج لما يخصصه بالتحلل ولا يشكل وجوب النية هنا بعدم وجوبها في الخروج من الصلاة لان الكلام هنا في الخروج من النسك قبل تمامه وهناك في الخروج من الصلاة بعد تمامها فنظير ماهناك تمام النسك هنا وهو لايحتاج لنية أيضا ونظير ماهنا الخروج من الصلاة قبل تمامها كقطعها الانقاذ نحو غريق فلابد من قصد ذلك والا حرم القطع وكذا لايشكل اعتبار النية في الحلق هنا مع انه ركن ونية النسك شاملة له لان نيته لم تشمله من حيث التحلل به بالحصر تأمل (قوله ومن عجز عن الذبح) أى عن الدم الذي يذبحه وليس المراد أنه عجز عن مباشرة الذبح بنفسه كما هو جلي (قوله بالطريق السابق في دم نحو التمتع) أى كان لم يجده أو عوضه أو وجده بأكثر من ثمن مثله أو غاب عنه ماله أو احتاج الى صرف ثمنه في نحو مؤن سفره وهذا معنى قولهم بأن فقده حسا أو شرعا (قوله أطعم بقيمة الشاة) أى بالنقد الغالب هناك فان لم يكن به ذلك فاقرب البلاد اليه قال ابن عبد الحق أو مايقوم مقامها أى مقام الشاة من سبع البدنة أو البقرة قال ع ش وحاصله أنه يتخير عند العجز عن الدم بين تقويم الشاة وتقويم سبع البدنة أو البقرة (قوله فان عجز عن الاطعام) أى بالطريق السابق أيضا (قوله صام بعدد الامداد) أى

ويجوز ارساله الى الحرم بل يسن حيث قدر لكن يتوقف التحلل على ظنه ذبحه ثمة وظاهر كلامه أنه لايتوقف على تفريقه المذبوح قال العلامة ابن قاسم ولا بأس بالاخذ بذلك مالم يوجد نقل واضح بخلافه وعليه فيفارق الاطعام حيث يتوقف التحلل عليه فلا يكفي عزل الطعام بالنية بان الذبح مقصود برأسه ولذا لايكفي تسليمه حيا للمساكين ولا كذلك العزل فانه محض وسيلة فليتأمل انتهى وفي شرح الايضاح للجمال الرملي والاوجه توقف التحلل على تفرقة اللحم المذبوح عند الامكان انتهى وجزم بذلك ابن علان في شرح الايضاح أيضا لكن ظاهر كلام أئمتنا خلاف ذلك وعبارة الروض مع شرحه و يتوقف تحلله على الاطعام كتوقفه على الذبح انتهت (قوله الحلق) أى ازالة ثلاث شعرات فأكثر بسائر أنواع الازالة (قوله أطعم بقيمة الشاة)

بالنقد الغالب ثمة فان لم يكن به ذلك فاقرب البلاد اليه (قوله والمنكسر) أي يصوم عما انكسر من الامداد يوما كاملا لعدم تجزي الصوم (قوله بالنية مع الحلق) أي وتثبت الشاة في ذمته فيقدر عليها أو على بدلها لزمه ومحل ذلك ان كان له شعر وقلنا ان ازالته نسك والا تحلل بالنية فقط كما هو ظاهر (قوله ويتعين موضع الاحصار من الحل) أي للذبح والتفرقة قال ابن الجمال في شرح الايضاح المراد به فيما يظهر وفاقا لبعض اخواننا المحل الذي يمتنع فيه قصر الصلاة لو كان مقيما انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه والعبارة للحاشية وله ارساله للحرم وحينئذ فلا يحل الا بعد علمه بنحره كما قاله الجمال الرملي وهو ظاهر وبحث الزركشي أنه لو ذبحه في محل لا فقراء به جاز نقله اليهم وقال ابن العماد ينبغي جواز نقله الا أن يمكن نقل اللحم اليهم والذي يتجه أخذا مما مر من الفرق بين الزكاة وهذا الباب أن محل الاحصار كمحل الزكاة فان فقد الفقراء فيه جاز النقل وانه متى أمكن الذبح فيه ونقل لحمه اليهم بلا تغير تعين لان كلا من الذبح والتفرقة فيه واجب برأسه فحيث تعذر أحدهما لا يسقط الآخر الخ وفي الامداد للشارح ان لم يكن بمحل الحصر مسكين

فالاوجه أنه ان أمكن الذبح فيه ثم نقله الى مستحق قبل تلفه وجب والا نقله اليهم حيا ولو أحضر في

والمنكسر (والرقيق) وكذا الحر الذي لم يجد دما ولا طعاما (يتحلل بالنية مع الحلق فقط ويتعين محل الاحصار) من الحل وان أمكنه بعثه الى طرف الحرم للذبح وتفرقة اللحم وتفرقة الطعام

طرف الحرم لم يجزله ذلك في الحل اتفاقا كما في المجموع انتهى وفي شرحي الايضاح للجمال الرملي وابن علان فان ذبح ظانا وجود الفقراء فتبين فقدهم أو عدموا بعد الذبح لم ينقل وتحلل وتصرف في اللحم عند

بأن يصوم لكل مد يوما (قوله والمنكسر) أي فيصوم عنه يوما أيضا كما في نظائره وانما قدم الاطعام على الصوم لانه أقرب الى الحيوان منه لاشتراكهما في المالية وهذا الذي ذكره المصنف من أنه عند العجز عن الدم يطعم ثم يصوم هو الاظهر كما في المنهاج وقيل انه لا بدل له عنه لعدم وروده بخلاف دم التمتع وقيل بدل الدم الطعام فقط وهو ما تقدم أو ثلاثة آصع لستة مساكين كالحلق وقيل بدله الصوم فقط وهو عشرة أيام كصوم التمتع أو ثلاثة كصوم الحلق أو ما يؤدي اليه التعديل بالامداد كما تقدم أفاده المحلي (قوله والرقيق) أي الذي يتحلل بأمر سيده أو بالاحصار (قوله وكذا الحر الذي لم يجد دما ولا طعاما) أي فانه حينئذ مثل الرقيق في أن تحلله بالحلق والنية فقط لكن يثبت الدم في ذمته ففي الايضاح فان عجز عن الشاة وبدلها ثبتت الشاة وبدلها في ذمته وجاز له التحلل في الحال بالنية والحلق على الاصح وفي قول لا يتحلل حتى يأتي بالشاة أو بدلها انتهى (قوله يتحلل بالنية مع الحلق فقط) أي فاذا نوى وحلق حل وان تأخر صيامه فلا يتوقف تحلله على صيامه كما سيأتي وصريح كلامه كغيره أنه لا بد في تحلل العبد من الحلق فلا يكفي النية فقط اذ لا فرق بينه وبين الحر في ذلك وما قيل ان تحلله بالنية فقط ولا يحلق لعدم اذن السيد فلا يتصرف في حقه بغير اذنه مردود بان منعه له من الاتمام يتضمن الاذن في الحلق وفيه أنه ان كفت النية فلا يتضمن الاذن فيه فالوجه الرد بان الشعر ان كان لا يزينه ابقاؤه ولا يتعلق به غرض ألبتة فلا يتوقف ازالته على اذن السيد والا كفى تقصير جزء من ثلاث شعرات مما يقطع برضا السيد وعدم حصول شيء بازالته تدبر (قوله ويتعين موضع الاحصار من الحل) أي فلا يجوز النقل الى موضع آخر من الحل غير موضع الاحصار قال ابن الجمال المراد به فيما يظهر وفاقا لبعض اخواننا المحل الذي يمتنع فيه قصر الصلاة لو كان مقيما (قوله وان أمكنه بعثه الى طرف الحرم) أي فلا يلزم البعث اليه لانه صلى الله عليه وسلم ذبح بالحديبية وهي من الحل نعم الاولى بعثه اليه (قوله للذبح وتفرقة اللحم وتفرقة الطعام) متعلق بيتعين فلا يجوز الذبح بموضع من الحل غير الذي أحصر فيه وكذا التفرقة للحم والطعام ولو ذبحه بمحل لا فقراء به جاز النقل ومتى أمكن الذبح فيه ونقل لحمه اليهم بلا تغير تعين والا نقله اليهم حيا فان ذبح ظانا وجود الفقراء فتبين فقدهم أو عدموا بعد الذبح لم ينقل وتحلل وتصرف في اللحم عند خوف فساده ويبقى في ذمته الى وجود المستحقين فيفرق لحما بلا ذبح ولا يكفيه تفرقته

قد بدا

خوف فساده ويبقى في ذمته الى وجود المستحقين فيفرق لحما بلا ذبح ولا يكفيه تفرقته قد بدا نعم لو ذبح عالما بالفقد اتجه عدم اجزاء الذبح انتهى (قوله من الحل) أي فلا يجوز نقله الى موضع آخر من الحل غير موضع الاحصار ولو عبر الشارح بقوله ويجزئ موضع الاحصار بدل قوله ويتعين لكان أوضح في المراد وفي شرح العباب للشارح قال ابن العماد وتبعه الزركشي ومحله ان ذبحه بمحل لا حصر فيه بخلاف ما اذا أحصر وتحول الى محل آخر والعدو محيط به فانه يجوز الذبح فيه قطعا انتهى وفيه نظر الا أن يكون الفرض أن العدو لم يمكنه من الذبح وألجأه الى الانتقال الى محل آخر فان اجزاء الذبح حينئذ متجه انتهى (قوله وان أمكنه بعثه) أشار بالوالي خلاف البلقيني في ذلك حيث قال وما صححه الشيخان من الذبح في الحل حكاه الماوردي عن بعض البغداديين وقال ان مقابله هو المذهب وحكاه عن جميع البصريين وان الشيخ أبا حامد حكاه في جامعه عن الشافعي نصا ونص عليه أيضا في الام نصا صريحا فهو الراجح انتهى ثم حكى النص المحكي وعبارته فان قدر على أن يكون الذبح بمكة لم يجز الا بها وان لم يقدر ذبح حيث يقدر قال تلميذه أبو زرعة العراقي ليس فيه مطلق الحرم وانما فيه مكة خاصة ومتى قدر عليها لزم الدخول اليها والتحلل بعمل عمرة كما مر فليس فيه ما ينافي ما صححه الشيخان (قوله للذبح) متعلق بقوله يتعين موضع الاحصار وقوله ولما لزمه معطوف على قوله للذبح أي من دم منذور أو سبب محظور ارتكبه ولو قبل الحصر خلافا للاذرعي قال الشارح في الايعاب نعم المنذور لمساكين الحرم اذا أمكنه بعثه اليهم ينبغي وجوبه وكلام التهذيب مصرح بانه لا فرق بين المنذور وغيره وهو مشكل قال الاذرعي وقد يجاب بان الحصر صير مساكين محله كمساكين الحرم فاجزأ صرفه اليهم مطلقا اه

قديدا فلو ذبح عالما بالفقد لم يجزئه الذبح (قوله ولما لزمه من سائر الدماء) عطف على للذبح فالجار والمجرور متعلق بيتعين أيضا والمراد مالزمه من دم منذور أو ارتكاب محظور ولو قبل الحصر قال في الايعاب نعم المنذور لمساكين الحرم اذا أمكنه بعثه اليهم ينبغي وجوبه وكلام التهذيب بأنه لافرق بين المنذور وغيره وهو مشكل قاله الاذرعي وقد يجاب بأن الحصر صير مساكين محله كمساكين الحرم فاجزأ صرفه اليهم مطلقا (قوله لانه) أي موضع الاحصار تعليل لتعينه للذبح ومابعده (قوله في حقه) أي المحصر (قوله كالحرم في حق غيره) أي في تعينه لذلك فيمتنع النقل من ذلك الموضع الى موضع آخر من الحل كما مر نظيره منع التنفل الى غير القبلة من التحول الى جهة أخرى واتفقوا على جواز ايصاله الى الحرم كتحول المصلي المذكور الى القبلة لكنه لايتحلل حتى يعلم بنحره وماتقرر من جواز الذبح في الحل وان أمكن بعثه الى الحرم هو ماصححه الشيخان واعترضه البلقيني بأنه مخالف لنص الشافعي رضي الله عنه وهو فان قدر على ان يكون الذبح بمكة لم يجزئ الا بها وان لم يقدر ذبح حيث يقدر انتهى ورده تلميذه أبو زرعة العراقي بأنه لاينافي ماصححاه لانه ليس في النص مطلق الحرم بل مكة خاصة ومتى قدر عليها لزمه الدخول اليها والتحلل بعمل عمرة ونظر فيه غيره بأنه قد يقدر على أن يكون الذبح بمكة ولايقدر على دخولها فمقتضى كلام الشيخين أنه لايجب الذبح بمكة ومقتضى النص خلافه فتنافيا وأجاب في الحاشية بأن سائر بقاع الحرم متحد بالنسبة للذبح فالنص على مكة لخصوصها وان كان قد يراد بها كل الحرم ظاهر في أن المراد به ما اذا قدر على دخولها بنفسه أيضا فليتأمل (قوله ولايتعين للصوم محل) أي لعدم غرض المساكين فيه وان كان الافضل في الحرم حيث أمكن قال ع ش ولايجب عليه الفور بالصوم لعدم تعديه (قوله ويتوقف التحلل على الذبح) أي ناويا عند ذبحه للتحلل كما في الخروج من الصوم اهـ ثم الحلق بنية التحلل أيضا كما مر قال سم فان قلت هلا اكتفى بالنية مع الذبح فقط كما اكتفي بالنية في أول أفعال الوضوء ولم تجب عند كل فعل منه قلت يفرق بأن أفعال الوضوء معينة مضبوطة فكفت النية في أولها بخلاف التحلل فانه يختلف فتارة يكون بالذبح والحلق كما هنا وتارة يكون بغير ذلك كأعمال العمرة فيما سيأتي فلما لم يتعين وينضبط لم تكن النية عند الفعل الاول شاملة لما بعده من الافعال فليتأمل (قوله أو الاطعام) أي عند العجز عن الدم لانه دم ترتيب وتعديل والحاصل أن تحلله يحصل بالذبح والحلق بعده مع النية ان وجد دما أو بالنية مع الحلق ان لم يجد دما ولا طعاما للاحصار أو غيره فان عدم لدم فبدله الاطعام بقيمة الدم وفي هذه الاحوال يتوقف تحلله عليها (قوله لاعلى الصوم) أي لايتوقف التحلل عليه فعند العجز عن الاطعام كان واجبه الصوم لكن له حينئذ التحلل بالحلق مع النية في الحال من غير توقف على الصوم في الاظهر كما في المنهاج خلافا لما في الايضاح من تصحيح توقف التحلل على الصوم كما يتوقف على الاطعام (قوله لطول مدته) أي الصوم فتعظم المشقة في الصبر على الاحرام الى فراغه قال في التحفة وبه فارق توقف تحلل تارك الرمي على بدله ولو صوما لان هذا له تحللان فلا كبير مشقة عليه لو صبر بخلاف المحصر أي فان تحلله واحد فقط كما مر وقول ابن قاسم عن شرح الروض مما يفيد التحللين لبعض صور المحصر أجيب عنه بأنه انما هو فيما اذا صبر ولم يتحلل بالاحصار الى ان انكشف والكلام هنا فيما اذا تحلل للاحصار قبل انكشافه فليتأمل (قوله ولاقضاء عليهم اذا تحللوا) أي المحصرون بحصر خاص أو عام (قوله لانه لاتقصير منهم) أي المحصرين فان الفوات نشأ عن الاحصار الذي لاصنع لهم فيه ولانه لم يرد ولو وجب القضاء لبين في القرآن أو الحديث ولقول ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم لاقضاء على المحصر وقد أحصر مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية ألف وأربعمائة ولم يعتمر منهم معه في عمرة القضية في العام القابل الانفر يسير أكثر ماقيل أنهم سبعمائة ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم أمر من تخلف بالقضاء فعلم أن تلك العمرة لم تكن قضاء وان معنى القضية المقاضاة أي

ولما لزمه من سائر الدماء لانه صار في حقه كالحرم في حق غيره ولايتعين للصوم محل ويتوقف التحلل على الذبح أو الاطعام لاعلى الصوم لطول مدته (ولاقضاء عليهم) اذا تحللوا لانه لاتقصير منهم

(قوله لاعلى الصوم) أي فلا يتوقف التحلل عليه لتضرره ببقاء احرامه الى فراغ الصوم وبه فارق توقف تحلل تارك الرمي على بدله ولو صوما لان هذا له تحللان فلا كبير مشقة عليه لو صبر بخلاف المحصر

الصلح الذي وقع في الحديبية (قوله بل الامر كما كان قبل الاحرام) أي بالنسك الذي أحصر وأفيه لا يقال هلا وجب القضاء قياسا على الفوات لانا نقول لان المحصر اذن له الشارع في الخروج من العبادة بالدم فكان حجه غير واجب الاتمام فلا يجب تداركه بخلاف الفوات ولذا لا يرد على اطلاق المصنف كغيره أن المحصر يلزمه القضاء في صور بأن أخر التحلل من الحج مع امكانه من غير رجاء أمن حتى فاته أو فاته ثم أحصر أو زال الحصر والوقت باق ولم يتحلل ومضى في النسك ففاته أو سلك طريقا آخر مساو بالا لاول ففاته الوقوف وذلك لان القضاء في هذه كلها للفوات لا للحصر تدبر (قوله فان أحصر) أي حصرا عاما أو خاصا على ما أطلقوه وهذا مفرع على كون الامر كما كان قبله (قوله في قضاء أو نذر معين في عام حصره) أي العام الذي أحصر فيه (قوله بقي في ذمته كما كان) أي نظير ما لو شرع في صلاة مفروضة ولم يتمها تبقى في ذمته وتوقف بعضهم في مسئلة النذر هنا واستظهر أنه كحجة الاسلام في أول سني الامكان أخذا من قول ع ش النذر أي حيث استقر في ذمته بأن نذره في سنة معينة وفوته فيها مع الامكان أو أطلق ومضى ما يمكنه فيه النسك والافلاشئ عليه (قوله وكذا حجة الاسلام والنذر) أي أو حجة النذر قال الكردي أي المطلق وخرج به المعين في عام حصره وقد سبق آنفا في كلامه أنه يبقى في ذمته كما كان والذي أفاده الاحصار انما هو جواز الخروج منه (قوله اذا استقرت) أي كل من حجة الاسلام وحجة النذر عليه (قوله بأن وجدت فيها شروط الاستطاعة قبل حصره) تصوير لاستقرارها عليه وعبارة الايعاب وكذا فرض الاسلام المستقر بأن وجد فيه شروط الاستطاعة قبل العام الذي أحصر فيه والنذر المطلق المستقر بأن اجتمع فيه ذلك كذلك كفرض الاسلام غير المستقر الخ (قوله وان أحصر في حج تطوع) الخ هذا مقابل قوله فان أحصر في قضاء الخ (قوله أو اسلام أو نذر لم يستقر) أي كل من حج الاسلام وحج النذر كما في السنة الاولى من سني الاولى وظاهر كلامه هنا أنه لا فرق بين الحصر الخاص والعام لكن في الحاشية فلو حج أول ما تمكن وأحصر مع القوم ثم تحلل ومات قبل تمكنه لم يستقر في ذمته لعموم الخوف هنا وأما لو اختص الخوف أو المنع بشخص فانه لا يمنع الوجوب فتقضى من تركته على ما صوبه البلقيني وجزم به ابن الرفعة وكذا السبكي الخ (قوله لم يلزمه شئ في التطوع أصلا) جواب وان أحصر في حج تطوع واستثنى بعضهم ما لو أفسده ثم أحصر فانه يلزمه القضاء ورد بأنه هنا للافساد لا للاحصار كما تقرر (قوله ولا في الاخيرين) أي ولم يلزمه شئ أيضا في حج الاسلام وحج النذر الغير المستقرين (قوله حتى يستطيع) أي فتعتبر في استقراره عليه الاستطاعة بعد زوال الاحصار لكن الاولى له ان بقي من الوقت ما يسع الحج ان يحرم ولا يجب وان استقر الوجوب بمضيه نعم بحث الاذرعي في بعيد الدار اذا غلب على ظنه أنه لو أخر عجز عن الحج فيما بعد انه يلزمه الاحرام به في هذا العام هذا ويجوز التحلل بالاحصار قبل الوقوف وبعده لعموم الادلة فان بقي قبل الوقوف على احرامه غير متوقع زوال الاحصار حتى فاته الوقوف لزمه القضاء وتحلل بأفعال العمرة ان أمكن ولزمه دم للفوات والتحلل بهدي ولزمه دم آخر للفوات فان أحصر بعد الوقوف وتحلل ثم أطلق عن احصاره فاراد أن يحرم ويبني لم يجز البناء كما في الصلاة والصوم وان صد عن عرفات فقط تحلل بأعمال العمرة كفائت الوقوف ولكن لا قضاء عليه لانه محصر تحلل بعمرة أو عن الطواف فقط وقف ثم تحلل كما يؤخذ مما مر (قوله ومن شرط التحلل من احرامه) أي بحج أو عمرة أو قران أي التزم التحلل من احرامه فالشرط هنا بمعنى الالتزام قال بعض المحققين يطلق الشرط على ما يتوقف عليه الشئ وعلى ما علق عليه الحكم توقف عليه أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشئ وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشئ ولا يكون داخلا في الشئ ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شئ من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا له للجزاء أو معلولا له والكلام على ذلك طويل (قوله عند الشروع فيه) أي في الاحرام قال في التحفة قد قارنت نية شرطه الذي تلفظ به عقب نية الاحرام بأن وجدت قبل تمامها فيما يظهر نظير ما في الاستثناء في نحو الطلاق

بل الامر كما كان قبل الاحرام فان أحصر في قضاء أو نذر معين في عام حصره بقي في ذمته كما كان وكذا حجة الاسلام أو النذر اذا استقرت بأن وجدت فيها شروط الاستطاعة قبل حصره وان أحصر في حج تطوع أو اسلام أو نذر لم يستقر لم يلزمه شئ في التطوع أصلا ولا في الاخيرين حتى يستطيع (ومن شرط التحلل) من احرامه عند الشروع فيه

(قوله أو النذر) أي المطلق وخرج به النذر المعين في عام حصره وقد سبق آنفا في كلامه أنه يبقى في ذمته كما كان والذي أفاده الاحصار انما هو جواز الخروج منه (قوله عند الشروع فيه) قال في التحفة وقد قارنت شرطه الذي تلفظ به عقب نية الاحرام بأن وجدت قبل تمامها فيما يظهر نظير ما يأتي في الاستثناء في نحو الطلاق انتهى وفي نهاية الجمال فان شرطه أي التحلل بالمرض مقارنا للاحرام الخ

قال

(لفراغ زاد أو مرض أو غيرذلك) كضلال طريق وخطأ في العدد (جاز) وحينئذ فله التحلل به كما له أن يخرج من الصوم فيما لو نذره بشرط أن يخرج منه بعذر

قال سم قضيته أن المراد أنه يشترط أن توجد نية شرطه قبل الفراغ من نية الاحرام (قوله لفراغ زاد أو مرض) أي وان خف كما اقتضاه اطلاقهم لكن قيده الامام بالثقيل قال في الامداد أي مبيح تيمم فيما يظهر وكلامه متجه من حيث المعنى وقال في النهاية والاوجه ضبطه بما يحصل به مشقة لا تحتمل عادة في اتمام النسك وقال في الفتح فلو شرطه لنحو صداع يسير لغا الشرط لانه لا يسمى مرضا عرفا بل لو شرطه لعذر لم يتناوله مثل هذا أيضا لانه لا يسمى عذرا أيضا كما يفيده كلامهم في الاعتكاف (قوله أو غيرذلك) أي من الاعذار (قوله كضلال طريق وخطأ في العدد) أي فلا يصح شرط التحلل بلا عذر أو حيث أراد نظير مامر في الاعتكاف قال في الفتاوي يصح اشتراط مريد الاحرام وقت الدخول فيه التحلل بما يطرأ من عذر مباح ومن العذر المباح وجود من يستأجره كما هو ظاهر الخ واستظهر في التحفة أن المراد بالعذر هنا ما يشق معه مصابرة الاحرام مشقة لا تحتمل غالبا ولو لم يعين شيأ بل شرط التحلل ان عرض عذر كما لو شرط المعتكف في نذره الخروج ان عرض فيصح (قوله جاز) أي ذلك الشرط ويترتب عليه مقتضاه (قوله وحينئذ) أي حين اذ جاز ذلك الشرط (قوله فله التحلل به) أي بما ذكره في شرطه على المشهور كما في المنهاج وقيل لا لانه عبادة لا يجوز الخروج منها بغير عذر فلا يجوز بالشرط كالصلاة المفروضة وأجاب القائل به عن الحديث الآتي بأن المراد بالحبس الموت أو هو خاص بضباعة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر (قوله كما له) أي كما يجوز للشخص (قوله أن يخرج من الصوم فيما لو نذره بشرط أن يخرج منه بعذر) أي من الاعذار وفي الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم دخل على ضباعة بنت الزبير فقال أردت الحج قالت والله ما أجدني الا وجعة فقال حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني وفي رواية ابن ماجه ما يمنعك يا عمتاه من الحج فقالت أنا امرأة سقيمة وأنا أخاف الحبس قال فاحرمي واشترطي أن محلك حيث حبست وفي رواية ابن خزيمة عنها قالت قلت يا رسول الله اني أريد الحج فكيف أهل بالحج قال قولي اللهم اني أهل بالحج ان أذنت لي به وأعنتني عليه ويسرته لي وان حبستني فعمرة وان حبستني عنهما جميعا فمحلي حيث حبستني وقوله محلي بكسر الحاء أي موضع أحل فيه وحبستني بفتح السين وسكون التاء على أنها تاء التأنيث عائدة على العلة أو بفتحها على الخطاب لله تعالى قال في التحفة وألحق بالحج العمرة

(قوله لفراغ زاد الخ) قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر أبي شجاع ولو لم يعين شيأ بل شرط التحلل ان عرض عذر فينبغي كما قال شيخنا أن يكون كما لو شرط المعتكف في نذره الخروج ان عرض عارض فيصح انتهى ما نقله سم بحروفه وفي كلام غيره ما يفيده أيضا وفي شرح العباب للشارح تردد الزركشي في أنه هل يلحق بذلك اشتراط التحلل بطرو الحيض ثم رجح أنه على التفصيل المذكور في الاعتكاف اذا شرط الخروج بطرو الحيض انتهى ما نقله في الايعاب وجرى في حاشية الايضاح على أن الحيض من الاعذار قال بل هو أشق من كثير منها وكذلك شرح الايضاح للرملي وابن علان في فتاوي الشارح يصح اشتراط مريده وقت الدخول فيه التحلل بما يطرأ من كل عذر مباح كما اقتضاه اطلاقهم في باب الحج وصرح به الاذرعي وكلامهم في الاعتكاف صريح فيه ومن العذر المباح وجود من يستأجره كما هو ظاهر انتهى وظاهر هذا وان لم تشق مصابرة الاحرام مع العذر لكن في التحفة ما نصه ويظهر أن المراد بالعذر هنا ما يشق معه مصابرة الاحرام مشقة لا تحتمل عادة وفي التحفة أيضا لا يجوز شرطه أي التحلل بلا عذر أو حيث أراد نظير مامر أواخر الاعتكاف انتهى الى غيرذلك مما يفيد قياس مسألتنا على ماذكروه في الاعتكاف وفي فتح الجواد ونحوه في الامداد بعد أن ذكر بعض ما يصح اشتراط التحلل بحدوثه ما نصه كما له أن يخرج من صوم نذره بشرط أن يخرج منه بعذر انتهى وفي شرح العباب للشارح كما له الخروج من نحو الصلاة أو الصوم فيما لو نذره بشرط أن يخرج لعذر الخ اذا تقرر ذلك ففي الاعتكاف من التحفة في شرح قول المنهاج وشرط الخروج لعارض صح الشرط في الاظهر ما نصه

بعارض مباح مقصود لا ينافي الاعتكاف فان عين شيأ لم يتجاوزه والا خرج لكل غرض ولو دنيويا مباحا كلقاء أمير لا نحو نزهة ويوجه بأنها لا تسمى غرضا مقصودا في مثل ذلك عرفا فلا ينافي مامر في السفر أنها غرض مقصود أما لو شرط الخروج لمحرم كشرب خمر أو لمناف كجماع فيبطل نعم لو كان المنافي لا يقطع التتابع كحيض لا تخلو منه مدة الاعتكاف غالبا صح شرط الخروج له أما لو شرط الخروج لا لعارض كان قال الا أن يبدو لي فهو باطل لانه علقه وهل يبطل به نذره وجهان رجح في الشرح الصغير البطلان وهو الاوجه ورجح غيره عدمه ولو نذر نحو صلاة أو صوم أو حج وشرط الخروج لعارض فكما تقرر ويأتي في النذر ماله تعلق بذلك انتهى كلام التحفة (قوله أو مرض) قال في التحفة ويظهر ضبط المرض هنا بما يبيح ترك الجمعة انتهى أي وهو أن يلحقه به مشقة كمشقة المشي بالمطر أو الوحل وعبارة التحفة في الجمعة وضابط المرض أن يلحقه بالحضور مشقة كمشقة المشي بالمطر أو الوحل انتهت وفي الامداد للشارح ما يفيد أن ذلك هو المنقول فان مبيح التيمم متجه من حيث المدرك وعبارته لمرض وان خف كما اقتضاه اطلاقهم لكن قيده الامام بالثقيل أي مبيح التيمم فيما يظهر وكلامهم متجه من حيث المعنى انتهت وفي نهاية الجمال الرملي ما نصه وقضية اطلاقهم الاكتفاء بوجود مطلق المرض وان خف في تحلل من شرط ذلك بالمرض ويحتمل تقييده بمبيح التيمم والاوجه ضبطه بما يحصل به مشقة لا تحتمل عادة في اتمام النسك انتهى كلام النهاية وجزم بهذا الاخير في شرح الايضاح وهذا رتبة فوق الاولى واعتمد الشارح في فتح

الجواد مبيح التيمم وحمل عليه ما اقتضاه اطلاقهم وعبارته لمرض وان خف ويظهر ضبطه بمبيح التيمم فلو شرطه لنحو صداع يسير لغا الشرط لانه لا يسمى مرضا عرفا بل لو شرطه لعذر لم يتناوله مثل هذا أيضا لانه لا يسمى عذرا أيضا كما يفيده كلامهم في الاعتكاف انتهت بحروفها وفي فتاوى الشارح ما نصه بينت في شرح العباب وغيره أن ضابط المرض المبيح للتيمم والفطر في رمضان واحد ومثلهما التحلل به لمن شرطه فمتى وجد مبيح التيمم جاز التحلل ومتى لا فلا انتهى بحروفه وقد رأيته في الايعاب كذلك وهذه رتبة فوق الرتبتين المتقدمتين ولعل خير الامور أوسطها ويؤيده ما قدمته عن التحفة في ضابط العذر (قوله ثم ان شرطه بهدى الخ) ان شرطه بهدى لزمه بلا خلاف وان نفاه لم يلزمه بلا خلاف وان أطلق لم يلزمه على الاصح كما يفيده كلام ايضاح المناسك للنووي (قوله فيكون تحلله بالنية فقط) هكذا في نسخ هذا الكتاب وكذلك عبر شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والجمال الرملي في شرحي البهجة والمنهاج مع أن التحلل يكون بالنية مع الحلق كما قاله شيخ الاسلام في شرحي البهجة والمنهج والشارح في شروح العباب والارشاد وهو واضح قال ابن الجمال في شرح الايضاح فالتحلل في الصورتين بالحلق مع النية ان كان برأسه شعر يزال والا فبالنية فقط وعليه يحمل كلام النهاية انتهى أي وغيرها ممن سبق نقل ذلك عنهم وأقول يمكن أن يحمل ذلك أيضا على ما اذا شرط التحلل بالنية فقط من غير حلق لتصريحهم بأنه اذا شرط انه بالعذر يصير حلالا يصير كذلك من غير نية ولا حلق ولا ذبح فشرطه بالنية فقط أهون من اشتراط تركها وغيرها ولا ينافي ذلك قولهم أطلق لان المراد الاطلاق عن الهدى وهذا وان لم أقف على من نبه عليه لكنه ظاهر ورأيت في بعض نسخ هذا الشرح في طرة الكتاب زيادة والحلق وكتب عليه صح وعليه فلا اشكال (قوله قلب حجه عمرة) أي وتجزئه عن عمرة الاسلام ونقل الشوبري في حواشي شرح المنهج عن ابن قاسم تعليل

ثم ان شرطه بهدى لزمه أو بلا هدى أو أطلق لم يلزمه فيكون تحلله بالنية والحلق فقط ولو قال ان مرضت فأنا حلال فمرض صار حلالا بنفس المرض وله شرط قلب حجه عمرة بنحو المرض وانما لم يجز التحلل بنحو المرض بلا شرط كالاحصار لان التحلل لا يفيد زوال نحو المرض

و بالمرض في ذلك غيره من الاعذار الخ (قوله ثم ان شرطه بهدى) أي شرط التحلل مع ذبح الهدى وهذا تفصيل لكيفية التحلل (قوله لزمه) أي الهدى اتفاقا عملا بشرطه (قوله أو بلا هدى) أي أو شرط التحلل بلا هدى (قوله أو أطلق) أي عن التقييد بالهدى وعدمه (قوله لم يلزمه) أي الهدى اتفاقا في شرط عدم الهدى وعلى الاصح في الاطلاق وذلك لعدم الشرط ولظاهر خبر ضباعة المذكور (قوله فيكون تحلله) أي في هذين الاخيرين (قوله بالنية والحلق فقط) أي من غير هدى وفارق المحصر بالعدو بأن تحلله ليس مترتبا على شرطه فلم يؤثر فيه وجوده ولا عدمه بخلاف تحلل نحو المرض وما ذكر من ذكر الحلق هو الذي في الايعاب وغيره وفي النسخة المصححة من هذا الكتاب وهو ظاهر ووقع في بعض النسخ حذفه وكذا في النهاية وهو محمول على من لا شعر برأسه قال الكردي في الكبرى ويمكن أن يحمل أيضا على ما اذا شرط التحلل بالنية فقط من غير حلق لتصريحهم بأنه اذا شرط أنه بالعذر يصير حلالا يصير كذلك من غير نية ولا ذبح فشرطه بالنية فقط أهون من اشتراط تركها وغيرها ولا ينافي ذلك قولهم أطلق لان المراد الاطلاق عن الهدى وهذا وان لم أقف على من نبه عليه ظاهر (قوله ولو قال ان مرضت فأنا حلال) هذا محترز قول المتن ومن شرط التحلل ففي التحفة وخرج بشرطه أي التحلل شرط صيرورته حلالا بنفس المرض الخ والمرض مثال فغيره كذلك (قوله فمرض) أي في أثناء احرامه ومرض مرضا من باب تعب تعبا وهذه اللغة الفصحى وبها جاءت القراءة المتواترة في قلوبهم مرض واذا مرضت فهو يشفين قال في المصباح ومرض مرضا أي بسكون الراء قليلة الاستعمال قال الاصمعي قرأت على أبي عمرو بن العلاء في قلوبهم مرض فقال لي مرض يا غلام أي بالسكون قال في القاموس المرض اطلاق الطبيعة واضطرابها بعد صفائها واعتدالها (قوله صار حلالا بنفس المرض) أي في الاصح ونص عليه الشافعي رضي الله عنه من غير تحلل ولا هدى وعليه حملوا خبر أبي داود وغيره باسناد صحيح من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ولو قال اذا مرضت تخيرت تخير اذا مرض قاله الدارمي (قوله وله شرط قلب حجه عمرة) أي لا عكسه كما بحثه سم (قوله بنحو المرض) أي كان يقول ان مرضت قلبت حجي عمرة فيجوز كما لو شرط له التحلل به بل أولى ولقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لابي أمية سويد بن غفلة حج واشترط وقل اللهم الحج أردت وله عمدت فان تيسر والا فعمرة رواه البيهقي باسناد حسن ولقول عائشة لعروة بن الزبير هل استثنى اذا حججت فقال ماذا أقول قالت قل اللهم الحج أردت وله اعتمدت فان يسرته فهو الحج وان حبسني حابس فهو عمرة رواه الشافعي والبيهقي باسناد صحيح على شرط الشيخين فله في ذلك اذا وجد العذر من مرض ونحوه أن يقلب حجه عمرة وتجزئه عن عمرة الاسلام ولو شرط أن ينقلب حجه عمرة عند العذر فوجد العذر انقلب حجه عمرة وأجزأته عن عمرة الاسلام قيل ولزمه الخروج الى أدنى الحل ولكن الاوجه خلافه اذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء لان انقلاب الحج اليها بالشرط صيرها مقصودة له بالنقل حينئذ ومبنية على احرامه السابق فلا ينبغي أن يلزمه الخروج الى أدنى الحل لان هذا ليس احراما مبتدأ بها تأمل (قوله وانما لم يجز التحلل بنحو المرض بلا شرط) هذا توجيه لما أفهمه قول المصنف ومن شرط التحلل الخ فانه يفهم أنه اذا لم يشرطه لم يتحلل بوجود المرض وهو كذلك كما صرحوا به بل قال الماوردي انه اجماع الصحابة رضي الله عنهم (قوله كالاحصار) يعني بخلاف التحلل بالاحصار فانه جائز وان لم يشرطه قال في النهاية وأجمع المسلمون على ذلك (قوله لان التحلل لا يفيد زوال نحو المرض)

ترددا فى انه هل من نحو المرض الفوات فاذا شرط انقلابه عمرة عند فواته انقلب شوبرى انتهى (قوله تحلل بعمل عمرة) أى ولا تجزئه عن عمرة الاسلام اذ هى ليست عمرة وانما هى أعمال عمرة للتحلل (قوله من فاته الوقوف) أى بطلوع فجر يوم النحر ثم ظاهر كلام المصنف أنه لا يجوز له التحلل الا بعد فوات زمن الوقوف فلا يجوز قبل خروجه وان تيقن انه لا يدركه وأقر ذلك الشارح فى الايعاب (قوله وجوبا) أى فورا كما فى التحفة وغيرها لئلا يصير محرما بالحج فى غير أشهره مع كونه لم يتحصل منه على المقصود اذ الحج عرفة قال الجمال الرملى فى النهاية وقول الشارح أى المحلى تحلل جواز امراده الجواز بعد المنع فيصدق بالواجب انتهى (قوله كالابتداء) يفيد حرمة الاحرام بالحج فى غير أشهره قال الشارح فى مبحث طواف الافاضة من حاشية الايضاح والجمال الرملى ٦٦٧ فى شرحه وفى اطلاقه نظر لان احرامه

تعليل لعدم جواز التحلل بالمرض وأيضا فالمرض لا يمنع الاتمام اذ هو متمكن من اتمام النسك (قوله بخلاف التحلل بالاحصار) أى فانه يفيد زوال العذر الذى هو المنع من مكة لاستغنائه عن دخولها اذا تحلل حل (قوله بل يصبر حتى يزول عذره) أى من مرض ونحوه (قوله فان كان محرما بعمرة أتمها) أى بعد زوال عذره لان العمرة لا يفوت وقتها (قوله أو بحج وفاته) أى أو أحرم بحج ولو قرانا وفاته بعدم ادراك الوقوف بعرفة (قوله تحلل بعمل عمرة) أى ولكن لا تجزئ عن عمرة الاسلام لانها فى الحقيقة ليست عمرة وانما هى عمل عمرة (قوله ويتحلل من فاته الوقوف بعرفة) أى وبفوته يفوت الحج كما مر وذلك بطلوع فجر يوم النحر سواء كان بعذر كنوم أم لا وظاهر كلامهم أنه لا يتحلل قبل الفوات وان تحقق انه لا يدركه وهو كذلك وله نظائر (قوله وجوبا) أى وفورا كما فى التحفة وغيرها ويكون تحلله بعمل عمرة كما سيأتى فى كلامه قال فى البهجة ومن يفته الحج فليحلل * بكل ما العمرة من عمل
قال فى الغرر وليس ما تحلل به عمرة حقيقة كما أفهمه تعبير النظم بعملها ولهذا لا يجزئه عن عمرة الاسلام لان احرامه انعقد لنسك فلا ينصرف للآخر كعكسه (قوله فيحرم عليه) أى على من فاته الوقوف (قوله استدامة احرامه الى قابل) أى لئلا يصير محرما بالحج فى غير أشهره مع كونه لم يحصل منه على المقصود اذ الحج عرفة كما مر وعلل الرافعى ذلك بمشقة مصابرة الاحرام وهو كما قاله السبكى يوهم عدم وجوب تحلله وليس كذلك فان المنقول فى المجموع وغيره وجوبه كما قاله الشارح وغيره وأنه يحرم عليه استدامة احرامه الى قابل كما تقرر وقول المحلى تحلل جواز امراده كما قاله فى النهاية الجواز بعد المنع فيصدق بالواجب (قوله لزوال وقته كالابتداء) تعليل لحرمة الاستدامة وهذا يفيد حرمة الاحرام بالحج فى غير أشهره قال فى الحاشية وفى اطلاقه نظر لان احرامه حينئذ ينصرف للعمرة فذكره كذكرها الخ وذكر فى التحفة أن فى المسئلة قولين الحرمة والكراهة وان الراجح هو الثانى وجمع ابن الجمال بينهما بأنه ان نوى حقيقة الحج الشرعية حرم والا انعقد عمرة وهو محمل القول الاول للاصحاب أو أتى بلفظ الحج عامدا عالما عوضا عن لفظ العمرة ولم يقصد الحقيقة بأن قصد حقيقة العمرة أو لم يقصد شيأ يحرم وهو محمل القول الثانى لهم قال لكن تحمل الكراهة فيه على خلاف الاولى كما هو عرف المتقدمين انتهى فليتأمل (قوله فلو استدامه) أى احرام حجه الذى فات (قوله حتى حج به من قابل) أى بأن استمر على اثمه ببقاء احرامه حتى وقف به فى العام القابل (قوله لم يجز) أى لم يكفه فهو بضم الياء من الاجزاء وذلك لخروجه من الحج بفوات وقته كما اقتضاه كلام الشافعى رضى الله عنه فاحرام سنة لا يصلح لاحرام سنة أخرى ثم ليس مراد الشافعى كما قاله السبكى أنه يخرج به بالكلية وكانه شبه الفوات بالفساد وهذا بخلاف ما لو وقف فانه يجوز له أن يصابر الاحرام للطواف والسعى لبقاء وقتهما مع تبعيتهما للوقوف فانه الركن الاعظم

حينئذ ينصرف للعمرة فذكره كذكرها لان الاحرام لشدة تعلقه نابت فيه الصيغ المختلفة بعضها عن بعض حيث لم يمكن اعمالها فى معناها

بخلاف التحلل بالاحصار بل يصبر حتى يزول عذره فان كان محرما بعمرة أتمها أو بحج وفاته تحلل بعمل عمرة (ويتحلل من فاته الوقوف) بعرفة وجوبا فيحرم عليه استدامة احرامه الى قابل لزوال وقته كالابتداء فلو استدامه حتى حج به من قابل لم يجز

فلا وجه للحرمة حينئذ الا أن يحمل على ما لو قصد بالاحرام حينئذ حقيقته وأن يصير متلبسا به لقصد التلبس بعبادة فاسدة وان لم تكن عبادته فاسدة لان الحج ولو مع هذا القصد ينعقد عمرة انتهى كلامهما

ونقله عنهما ابن علان فى شرحه والعبارة له وذكر الشارح فى الحاشية والجمال الرملى فى شرحه قبيل الباب الثانى فيما لو أحرم من عليه حجة الاسلام أو غيرها بغير ما عليه ترددا فى الحرمة وعدمها واستقر بالجواز فهى نظير ما هنا ويقاس على ذلك ما لو كان عليه طواف مفروض فنوى غيره واستظهر فى التحفة أيضا عدم الحرمة ثم قال رأيت فى المسئلة قولين الحرمة والكراهة وقد علمت أن الثانى هو الراجح انتهى واعترضه ابن قاسم بأن تعمد قصد عبادة لا تحصل لا يتجه الا أن يكون ممتنعا لانه ان لم يكن تلاعبا بالعبادة كان شبيها به وذكر ابن الجمال فى شرح الايضاح كلاما فى ذلك ثم قال فاتضح لك أن محمل كلام التحفة فيما اذا لم يقصد الحقيقة الشرعية للحج بل أتى بلفظ الحج عوضا عن لفظ العمرة عامدا عالما ولا شك أن لفظ الحج يقوم مقامه اذ جميع ما قصد من العمرة موجود فيما قصد بالحج عند عدم قصد حقيقته الشرعية كما قالوه فى نية رفع حدث الحيض بالنفاس وعكسه فتأمله لتعلم به انه ليس بين كلام التحفة واعتراض ابن قاسم عليه منافاة بل مرجع الجميع الى شئ واحد وهو انه ان نوى حقيقة الحج الشرعية حرم والا انعقد عمرة وهو محمل القول الاول للاصحاب أو أتى بلفظ الحج عامدا عالما عوضا عن لفظ العمرة ولم يقصد الحقيقة الشرعية بأن قصد حقيقة العمرة أو لم يقصد شيأ لم يحرم وهو محمل القول الثانى للاصحاب لكن يحمل الكراهة

فيه على خلاف الاولى كما هو عرف المتقدمين انتهى كلام ابن الجمال (قوله ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم والا اكتفى به فلا يعيده بعد طواف التحلل خلافا لابن الرفعة (قوله المتبوع بالسعي) أي ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم كما علم مما تقدم آنفا وله تقديم أي واحد شاء من الحلق والطواف ولا

ويكون تحلله (بطواف وسعي) ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم (وحلق) بنية التحلل وان لم ينو العمرة ولا تجزئه عن عمرة الاسلام ولا يجب رمي ولا مبيت وان بقي وقتهما وبما فعله من عمل العمرة يحصل التحلل الثاني وأما الاول فيحصل بواحد من الحلق والطواف المتبوع بالسعي لسقوط حكم الرمي بالفوات فصار كمن رمى (ويقضي حجه) فورا وجوبا ان كان تطوعا لانه لا يخلو عن تقصير

(قوله ويكون تحلله) أي من فاته الوقوف (قوله بطواف وسعي ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم) أي والا اكتفى بسعيه الاول فلا يعيده بعد طواف التحلل على المعتمد خلافا لابن الرفعة (قوله وحلق) أي ازال ثلاث شعرات وفيه وفي السعي قول انهما لا يجبان في التحلل هنا أما السعي فلانه ليس من أسباب التحلل ولذا صح تقديمه على الوقوف عقب طواف القدوم وان الحلق مبني على أنه ليس بنسك (قوله بنية التحلل) أي في الثلاثة المذكورة فقد قال سم قياس كونها ليست عمرة بل أعمال عمرة وجوب اقتران النية بكل واحد من الاعمال كما في الاحصار قال وفارق وجوب النية هنا عدم وجوبها في التحلل بغير الاحصار بارادة الخروج هنا من العبادة قبل تمامها نقله ابن الرفعة عن الاصحاب انتهى ومر ماهو أبسط منه (قوله وان لم ينو العمرة) كان وجه الاتيان به دفع توهم وجوب نية العمرة أخذا من قولهم بعمل عمرة بناء على شمول العمل للقلبي والنية في العمرة لابد منها وعبارة النهاية ولا يحتاج الى نية العمرة وان احتاج الى نية التحلل (قوله ولا تجزئه عن عمرة الاسلام) أي لما مر أن احرامه انعقد لنسك فلا ينصرف للآخر ولا ينقلب به وقيل ينقلب ويجزئه عن عمرة الاسلام (قوله ولا يجب رمي ولا مبيت) أي بمزدلفة ومنى لانهما من واجبات الحج وقد فات بفوات الوقوف (قوله وان بقي وقتهما) أي الرمي والمبيت وأشار بان الى الخلاف فيه قال القمولي لو ترك المبيت بمنى والرمي فان فات وقتهما لم يجبا وان لم يفت فالمنصوص انهما لا يجبان وقال الاصطخري يجبان ونفى الغزالي الخلاف (قوله وبما فعله من عمل العمرة) أي وهو الطواف والسعي والحلق مع نية التحلل في الكل كما تقرر (قوله يحصل التحلل الثاني) أي فيباح له جميع محظورات الاحرام فهذا مراد المصنف بما ذكره (قوله وأما تحلله الاول) أي الذي يبيح بعض المحظورات وهو غير ما يتعلق بالنسك (قوله فيحصل بواحد من الحلق والطواف المتبوع بالسعي) أي ان بقي بأن لم يكن سعي بعد طواف القدوم وفي كلامه هنا بعض خفاء وايضاحه أن له تحللين أولهما بواحد من اثنين وهما الحلق والطواف المتبوع بالسعي أو غير المتبوع به فان حلق فقط حصل له التحلل الاول وان بقي عليه الطواف وحده أو مع السعي فاذا طاف وسعى أو لم يسع لكونه قدمه بعد طواف القدوم حصل له التحلل الثاني وكذا اذا طاف وسعى أو لم يسع لما مر فانه يحصل له التحلل الاول فاذا حلق حصل له الثاني تأمل (قوله لسقوط حكم الرمي) أي لجمرة العقبة لان الكلام فيما يتعلق بالتحلل (قوله بالفوات) أي فوات الوقوف قال في المغني ويقال أيضا انه اذا لم يكن برأسه شعر انه يسقط عنه الحلق ويصير تحلله بالطواف أي المتبوع بالسعي ان لم يقدمه (قوله فصار كمن رمى) أي في حصول التحلل بما مر وهذا الذي ذكروه نقلوه عن المجموع قال في الحاشية وظاهره بل صريحه أن له تقديم أي واحد شاء من الحلق والطواف وهو متجه ولا ينافيه قولهم يتحلل بعمل عمرة لان المراد عملها صورة لا حكما والا لم يحصل تحلله الاول بواحد من الطواف والحلق ولم يكن له تحللان انتهى (قوله ويقضي حجه) أي الذي فوته بفوات الوقوف (قوله فورا وجوبا) أي في السنة القابلة (قوله ان كان تطوعا) أي ولم ينشأ الفوات من الحصر أما اذا نشأ منه كان أحصر فسلك طريقا آخر ففاته لصعوبة الطريق أو طوله وقد ألجأه العدو الى سلوكها أو صابر الاحرام مترقبا زواله فلم يزل حتى فات الحج فتحلل بعمل عمرة فانه لا يجب عليه القضاء لانه بذل ما في وسعه كالمحصر مطلقا (قوله لانه لا يخلو عن تقصير) أي ولذا لم يفرقوا في وجوب الفورية بين المعذور وغيره وانما يفترقان في الاثم فقط قال في التحفة هل يلزمه الاحرام بالقضاء من مكان الاحرام بالاداء على التفصيل السابق في الفاسد أو يفرق بأن التقصير في الافساد أظهر منه في الفوات أو يفرق بين التفويت فيكون كالافساد لتساويهما في تمام التعدي والفوات فلا يلزمه الا من ميقات طريقه ولا يراعى الفائت كل محتمل والاقرب الى كلامهم الاول باطلاقه ثم ذكر عن المجموع ما يفهمه فلو أحرم الاداء من الحليفة ثم أتى على قرن

ينافي ذلك قولهم تحلل بعمل عمرة قال الجمال الرملي في شرح الايضاح لان المراد عملها صورة لا حكما والا لم يحصل تحللها بواحد من طواف وحلق ولم يكن له تحللان (قوله وان لم ينو العمرة) كان وجه الاتيان بذلك دفع توهم وجوب النية من قولهم بعمل عمرة بناء على شمول العمل للقلبي والنية في العمرة لابد منها (قوله وان بقي وقتهما) أشار بان الى خلاف في ذلك قال القمولي في الجواهر ما نصه لو ترك المبيت بمنى والرمي فان فات وقتهما لم يجبا وان لم يفت فالمنصوص انهما لا يجبان وقال الاصطخري يجبان ونفى الغزالي الخلاف فيه انتهى كلام الجواهر (قوله ان كان تطوعا) هكذا ينبغي أن تكون نسخ الشرح وما يوجد من زيادة

واوقيل ان كان لعله من تحريف النساخ بدليل قوله فان كان فرضا الخ وانما وجب الفور هنا في التطوع لانه أوجبه على نفسه بالشروع فيه فتضيق عليه بخلاف الفرض فانه واجب قبل شروعه فلم يغير الشروع حكمه فبقي بحاله هذا ما اعتمده الشارح في غير هذا الكتاب أيضا كالتحفة وحاشية الايضاح وشرحي الارشاد وفي الايعاب واعتمده شيخ الاسلام في شرح الروض تبعا لما اثبته وظاهر كلام شيخ الاسلام في الغرر وجوب الفور في الفرض والتطوع وهو صريح كلام شرح المنهج حيث قال وأعاده فورا للحج الذي فاته بفوات الوقوف تطوعا كان أو فرضا كما في الافساد انتهت وجرى على ذلك الخطيب الشربيني في شرح التنبيه والجمال الرملي في شرح البهجة وهو ظاهر اطلاقه في النهاية أيضا (قوله وان كان الفوات بعذر) انظر الاشارة بان الغائية لماذا فاني لم أقف على خلاف في ذلك نعم نقل الرافعي عن أبي حنيفة رضي الله عنه عدم لزوم الدم في الفوات لكنه لم يقيده في الفوات بعذر (قوله ترتيب وتقدير) وقد سبق بيان ذلك مبسوطا فراجعه ان أردته (قوله في حجة القضاء) ومحل ذلك عند الشارح كما علم مما تقدم في حج التطوع أو الفرض فلا قضاء فيه عنده وقد نبه على ذلك في شرح العباب فقال ويجب مع القضاء في التطوع لما مر أن الفرض لا قضاء فيه دم انتهى وقال في حديث عمر رضي الله عنه وأمره بالقضاء لهم محمول على الندب أو أن نسكهم كان تطوعا انتهى ولم ينبه على ذلك في غيره من كتبه وعلى ما فيه متى يكون ذبح الدم حرره (قوله أو بعد دخول وقت الاحرام به) مراده بهذا أن دم الفوات له وقتا جواز و وجوب كما أن دم التمتع له وقتا جواز و وجوب فوقت جواز اراقة دم التمتع الفراغ من العمرة ووقت وجوبه الاحرام بالحج ووقت جواز دم الفوات بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء ووقت وجوبه بعد الاحرام به كما أفصح بذلك في التحفة وقد اختصر ذلك في هذا الكتاب اختصارا مخلا بالمعنى كما لا يخفى والافدم الفوات كدم التمتع من حيث ان لكل منهما وقتي جواز و وجوب وفاقد الدم في الفوات لا يجوز له صوم الثلاثة قبل الاحرام بالقضاء كما أن المتمتع لا يجوز له صومها قبل الاحرام بالحج بل صريح

فان كان فرضا بقي في ذمته كما كان (وعليه دم) وان كان الفوات بعذر كنوم ونسيان (كدم التمتع) فيكون دم ترتيب وتقدير (ويذبحه) وجوبا (في حجة القضاء) أي بعد الاحرام بها أو بعد دخول وقت الاحرام بها وذلك في قابل

قرن لزمه أن يحرم من مثل الحليفة ويؤيده توجيههم رعاية ذلك في الافساد بأن الاصل في القضاء أن يحكي الاداء وهذا بعينه في صورة الفوات ولا نظر للفرق السابق بمزيد التعدي بالافساد لما مر أن الفوات لا يخلو عن تقصير انتهى فليتأمل (قوله فان كان فرضا) أي سواء حجة الاسلام والنذر وهذا محترز قوله ان كان تطوعا (قوله بقي في ذمته كما كان) أي من توسع وتضيق كما في الروضة وأصلها هنا ونازعه السبكي بما قالاه في الافساد فانهما سويا ثم بين الفرض والنفل في وجوب القضاء والمقصود من البابين واحد قال والقضاء في التطوع واجب هنا كالافساد ففي الفرض أولى وفائدة الحاقه به الفور والاتيان به على الوجه الفائت والاستقرار وان لم تتقدم وأما ايجاب حجة أخرى فلا هذا كلامه ونظر فيه الشارح بأن الراجح ما هنا من بقاء الفرض على حاله و وجوب قضاء التطوع فورا والفرق اختلاف مأخذ البابين لان شرط الافساد ثم عدم العذر وهنا يحصل الفوات ولو مع العذر ولان التعدي ثم أقبح ولاجل ذلك لزمته بدنة و بطل احرامه بخلافه هنا فلا يقاس أحدهما على الآخر لتباينهما في كثير من الاحكام فلا يقال المقصد في البابين واحد وانما وجب الفور هنا في التطوع لانه أوجبه على نفسه بالشروع فيه فتضيق عليه بخلاف الفرض فانه واجب قبل شروعه فلم يغير الشرع حكمه فبقي على حاله وكلامه في المجموع يبين أن مراد من عبر بلزوم القضاء بقاؤه كما كان من تراخ أو تضيق فافهم ذلك ولا تغتر بخلافه (قوله وعليه دم) أي دم الفوات (قوله وان كان الفوات بعذر كنوم ونسيان) أي واضلال الطريق ونحوهما من الاعذار والاصل في ذلك كله ما رواه مالك في الموطأ عن نافع عن سليمان بن يسار أن هبار بن الاسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب رضي الله عنه ينحر هديه فقال يا أمير المؤمنين أخطأنا العدة كنا نرى أن هذا اليوم يوم عرفة فقال عمر رضي الله عنه اذهب الى مكة فطف أنت ومن معك وكان هبار قد حج من الشام وانحر واهديا ان كان معكم ثم احلقوا أو قصروا وارجعوا أي وقد حللتم فاذا كان عام قابل فحجوا واهدوا فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع واشتهر ذلك ولم ينكره أحد فصار اجماعا وفي البخاري عن سالم قال كان ابن عمر رضي الله عنهما يقول أليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل عن كل شيء حتى يحج عاما قابلا فيهدي أو يصوم ان لم يجد هديا قال بعضهم وقول الصحابي السنة كذا له حكم الرفع وهو قد صرح باضافتها له صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع بلا ريب (قوله كدم التمتع) أي لان موجب دم التمتع ترك الاحرام من الميقات فترك النسك كله أولى تحفة (قوله فيكون) أي دم الفوات (قوله دم ترتيب وتقدير) أي فيجب شاة أضحية صفة وسنا أو يجزئ سبع بدنة أو بقرة فان عجز صام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع الى وطنه (قوله ويذبحه) أي الدم (قوله في حجة القضاء) أي لما تقرر في حديث عمر وابنه رضي الله عنهما (قوله أي بعد الاحرام بها) أي بحجة القضاء وهذا وقت الوجوب (قوله أو بعد دخول وقت الاحرام به) أي بالقضاء وهذا وقت الجواز لذلك ولا يجوز تقديمه عليه وبما قررته علم أن لهذا الدم وقتين وقت جواز و وقت وجوب فالاول يدخل بدخول وقت الاحرام بالقضاء من قابل والثاني يدخل بالدخول في حجة القضاء (قوله وذلك في قابل) أي لما مر أن القضاء هنا واجب فورا قال الزمزمي وكأنه انما تعين أي ذبح الدم في عام القضاء لانه جبر للحج الناقص وهو لم يحصل في عام الفوات بل عام القضاء وانما كان ناقصا لانه لم يقع في سنة احرامه الاول واذا ذبحه في عامه قبل الاحرام

فهو نظير دم التمتع في كونه وسطه بين السببين انتهى (قوله كما أن دم التمتع لايجب الا بالاحرام بالحج) أي ويجوز بعد الفراغ من العمرة وعبارته فيما مر ويجب بالفراغ من العمرة وبالاحرام بالحج فيجوز تقديمه على الاحرام بالحج على الفراغ من العمرة لان ماوجب بسببين يجوز تقديمه على أحدهما لاعليهما انتهى ومعلوم أن هذا في الذبح وأما الصوم فيجب صوم الثلاثة في حجة القضاء ولايجوز تقديمها على الاحرام بها ويصوم السبعة اذا رجع الى وطنه أو مايريد توطنه ولو مكة كما مر والحاصل أن دم الفوات مثل دم التمتع حرفا بحرف قال الكردي الا أن يراق في سنة القضاء فهذا شيء انفرد به دم الفوات عن دم التمتع بل عن سائر الدماء الواجبة بسبب الاحرام فيجوز اراقتها في النسك الذي هي فيه الا دم الفوات الخ بقي أن المعتمد عند الشارح كما مر أن القضاء انما وجب في النفل أما الفرض فلا قضاء عنده فيه بل هو كما كان ونبه عليه في الايعاب اذ قال ويجب مع القضاء في التطوع لما مر أن الفرض لاقضاء فيه قال الكردي وعلى هذا فانظر متى يكون ذبح الدم (قوله واعلم أن الدماء) أي المطلوبة في النسك ولو من غير محرم كاللازمة لحلال فعل بحرم شيأ من المحرمات بشرطه (قوله أربعة) أي فقط ولاينافيه ذكر بعضهم ثمانية أو أكثر لانها باعتبار حكمها ترجع الى هذه الاربعة التي ذكرها ووجه الحصر أن وجوب الدم اما مرتب لايجوز العدول عنه الا مع العجز عنه واما مخير يجوز العدول عنه مطلقا وكل منهما باعتبار بدله اما مقدر أي قدر الشارع بدله شيأ محدودا أو معدل أي أمر فيه بالتقويم والعدول الى غيره فلا يجتمع ترتيب وتخيير ولا تقدير وتعديل فالحاصل أربعة تأمل (قوله دم ترتيب وتقدير) هذا هو الاول واضافة الدم لترتيب من اضافة الموصوف لصفته أي دم مرتب وكذا يقال في البقية ثم وصف الدم بالترتيب والتخيير حقيقي بخلاف وصفه بالتقدير والتعديل لانهما في الحقيقة وصفان للبدل كما سيعلم من كلامه الآتي فوصف الدم بهما تغليبا للدم على بدله تأمل (قوله ودم تخيير وتعديل) هذا الثاني (قوله ودم تخيير وتقدير) هذا الثالث (قوله ودم ترتيب وتعديل) هذا الرابع وقد نظمها العلامة الدميري رحمه الله تعالى بقوله

خاتمة من الدماء ما التزم * مرتبا وما بتخيير لزم
والصفتان لا اجتماع لهما * كالعدل والتقدير حيث فهما
والدم بالترتيب والتقدير في * تمتع فوت قران اقتفي
وترك ميقات ورمي ووداع * مع المبيتين بلا عذر مشاع
ثم مرتب وتعديل سقط * في مفسد الجماع والحصر فقط
مخير مقدر دهن لباس * والحلق والقلم وطيب فيه باس
والوطء حيث الشاة والمقدمات * مخير معدل صيد نبات

وسأنقل أيضا في حل كلام الشارح منظومة ابن المقري المشهورة التي لم يزل أئمتنا بعده على الاعتناء بها حفظا وكتابة لاسيما أرباب الحواشي وقد شرحها الفضلاء منهم الشيخ عطية السلمي والشيخ المحقق أحمد النشيلي وشرحه مفيد جدا ولذا كتب عليه العلامة عبد الرؤف بن يحيي الزمزمي تلميذ شارحنا حاشية كافية وافية مشتملة على تحقيقات لم توجد في غالب كتب المناسك فرحم الله الجميع ونفعنا بهم (قوله ومعنى الترتيب) أي سواء كان مع التقدير كما في دم نحو التمتع أو مع التعديل كما في دم الاحصار وهذا شروع في بيان معنى الاقسام الاربعة فالاولى الاتيان بفاء الفصيحة لتكون أفصحت عن شرط مقدر مع تقدير القول أي اذا أردت بيان معنى تلك الاقسام فأقول لك معنى الترتيب الخ تأمل (قوله أنه لايجوز العدول للبدل) أي من الخصلة الثانية في المقدر والمعدل

بكلام ايضاح النووي أنه لايدخل وقت اراقة دم الفوات الا بالاحرام بالقضاء وصرح بذلك ابن المقري ومن تبعه لكن يمكن حمل كلام الايضاح على وقت الوجوب وهو ظاهر وان لم أقف على من نبه عليه وفي الترتيب والتقدير وسائر أحكام التمتع السابقة فيه الا أنه يراق في سنة القضاء فهذا شيء انفرد به دم الفوات عن دم التمتع بل عن سائر الدماء الواجبة بسبب الاحرام فيجوز اراقتها في النسك الذي هي فيه الا دم الفوات ومحل وجوب التحلل بعمل عمرة في الفوات اذا تمكن من أعمالها والا تحلل بما مر في المحصر ومحل وجوب القضاء حيث لم ينشأ الفوات عن حصر والا فلا قضاء حيث كان الفوات لصعوبة الطريق التي سلكها أو طوله وقد ألجأه العدو الى سلوكها أو صابر الاحرام متوقعا زوال الحصر فلم يزل حتى فاته الحج فتحلل بعمل عمرة وهذا قد علم مما سبق في الحصر ويلزمه في القضاء في الفوات الاحرام من مثل مسافة الاحرام بالاداء حيث كان ميقات القضاء أقرب الى مكة من ميقات طريق الاداء وعلى القارن القضاء قارنا ويلزمه ثلاثة دماء دم الفوات ودم القران الفائت ودم ثالث للقران الماتي به في القضاء ولا يسقط هذا عنه بالافراد في القضاء لانه توجه عليه القران ودمه فلا يسقط بتبرعه بالافراد والله أعلم

كما أن دم التمتع لايجب الا بالاحرام بالحج واعلم أن الدماء أربعة دم ترتيب وتقدير ودم تخيير وتعديل ودم تخيير وتقدير ودم ترتيب وتعديل ومعنى الترتيب أنه لايجوز العدول للبدل

(قوله لايجوز العدل الخ) فالترتيب والتخيير بالنسبة للدم والتقدير والتعديل بالنسبة لبدل الدم ومعنى التقدير أن الشرع قدر بدل الدم بشيء محدود لايزيد

والمعدل والثانية والثالثة في المعدل فقط اذ هو الذي فيه ثلاث خصال الذبح ثم الاطعام ثم الصيام بخلاف المرتب المقدر ليس فيه الا خصلتان الذبح ثم الصوم (قوله الا عند العجز عن الاصل) أي بأن فقده مافي الحرم حسا أو شرعا كان كان ماله غائبا قال الشبلي وكذا لو وجد الثمن وعدم الهدي في الحال وعلم انه يجده قبل فراغ الصوم على الاصح في المجموع قال الزمزمي ويخالف مااذا وجد ثمن الرقبة في الكفارة دونها فانه يصبر لوجودها وكان الفرق أن العتق هنا مقيد بمحل مخصوص بخلافه ثم ولان الصبر يفوت تأقيت البدل هنا (قوله والتخيير عكسه) أي فيجوز العدول الى البدل وان كان قادرا على الاصل (قوله ومعنى التقدير) أي سواء كان مع الترتيب كما في دم نحو التمتع أو مع التخيير كما في دم نحو اللبس (قوله ان الشرع) على حذف مضاف أي صاحب الشرع وهو الله تعالى حقيقة والنبي صلى الله عليه وسلم مجازا (قوله قدر الصوم المعدول اليه) وهو صوم عشرة أيام فقط ثلاثة بعد دخول وقت الوجوب وسبعة في الوطن هذا اذا كان التقدير مع الترتيب فان كان مع التخيير فهو صوم ثلاثة أيام لكن زيد خصلة أخرى وهو اطعام ستة مساكين لكل منهم نصف صاع فلو قال ومعنى التقدير ان الشرع قدر مايعدل اليه بما لايزيد ولاينقص لكان أعم تأمل (قوله والتعديل عكسه) أي ان الشرع لم يقدر الصوم المعدول اليه وعبارة غيره ومعنى التعديل أي سواء كان مع الترتيب أو مع التخيير أن الشرع أمر فيه بالتقويم والعدول الى غيره بحسب القيمة انتهى فالمحصر مثلا يجب عليه شاة فان عجز عنها قومها بدراهم واشترى بها طعاما يتصدق به فان عجز عنه صام عن كل مد يوما مع المنكسر وزاد الشبلي في ذلك قيد الغلبة قال الزمزمي كانه احترز به عن واجب العبد المحصر فانه معدل أمر فيه بالتقويم وليس فيه عدول الى غيره بل هو مخاطب بالصوم أولا فلم يعدل اليه عن غيره الذي هو معنى المعدل تأمل (قوله فالاول) أي دم الترتيب والتقدير (قوله دم التمتع والقران) أي بأربعة شروط في الاول وشرطين في الثاني كما مر مفصلا موضحا (قوله والفوات) أي فوات الحج بفوت الوقوف فان دمه كدم التمتع لما في التمتع من ترك الاحرام من الميقات والوقوف المتروك في الفوات أعظم منه كما مر (قوله وترك الاحرام من الميقات) اي بأن جاوزه بلا احرام منه فيجب هذا الدم على من جاوز ميقاته مريدا للنسك ثم بعمرة مطلقا أو يحج في سنة ولم يعد قبل الاحرام ولا بعده قبل التلبس بنسك الى ميقاته أو مثل مسافته أو أبعد وكذا على الحرمي أحرم بالعمرة من الحرم ولم يخرج الى الحل قبل ذلك والمراد بميقاته المواقيت الخمسة ومسكن من مسكنه بين مكة والميقات وموضع من عن له الاحرام بعد المجاوزة غير مريد نسك وذويرة أهل الناذر ومحل احرام من أحرم فوق الميقات ثم أفسد وأراد القضاء والميقات الشرعي في قضاء من جاوزه ثم أفسد ومثل مسافته ان سلك غير طريق الاداء والمراد المجاوزة لصوب مكة ان لم تكن ميقاته والا فلصوب مني وعرفات وظاهر أن حذوماذكر مثله في أن مجاوزته كمجاوزته نعم حذو مكة لا يكفي عنها كما أفاده الزمزمي ووجهه انها أشرف وكل جزء منها شريف ولهذا لايسن الاحرام من طرفها الابعد بل من باب الدار فلا يقوم حذوها مقامها بخلاف سائر المواقيت تأمل (قوله والرمي) أي ترك الرمي لثلاث حصيات فاكثر من حصى الجمار سواء تركها من رمي يوم النحر أو أيام التشريق وسواء العذر بمرض أو حبس وغيره أما الحصاة ففيها مد وفي الحصاتين مدان كما سبق بما فيه (قوله والمبيتين) أي ترك مبيت لحظة من النصف الثاني من ليلة النحر بمزدلفة ومبيت معظم الليل بمنى في لياليه حيث لم يكن عذر والا فلا (قوله وطواف الوداع) أي تركه بأن لم يطف له من سافر غير حائض وخائف من نحو ظالم من مكة أو من منى وهو من غير أهلها أو طاف ومكث بعده لغير عذر الى مسافة القصر مطلقا أو مادونها ان كان وطنه وزيد على ذلك مالو نذر المشي فركب أو الركوب فمشى وكون هذه الستة الاخيرة أعني ترك الميقات ومابعده مرتبا لاخلاف فيه وكونه مقدرا هو المعتمد في التحفة وغيرها وبه جزم ابن المقري حيث قال

أربعة دماء حج تحصر * أولها المرتب المقدر

ولاينقص كالعشرة الايام في دم الترتيب والتقدير فانها لاتزيد لغلو الدم مثلا ولا تنقص لرخصه ومعنى التعديل أن الشرع أمر فيه بالتقويم وهو يزيد بغلو الاصل وينقص برخصه فلايجتمع ترتيب وتخيير ولا تقدير وتعديل فصارت الاقسام أربعة كما ذكره الشارح (قوله دم التمتع) ويلزم بأربعة شروط والقران بشرطين كما سبق ذلك مفصلا في مبحثهما (قوله والمبيتين) أي مبيت لحظة من

الا عند العجز عن الاصل والتخيير عكسه ومعنى التقدير أن الشرع قدر الصوم المعدول اليه والتعديل عكسه فالاول دم التمتع والقران والفوات وترك الاحرام من الميقات والرمي والمبيتين وطواف الوداع

النصف الثاني من ليلة النحر بمزدلفة ومبيت معظم الليل بمنى في لياليها حيث لم يكن عذر والا فلا دم ويزاد على ذلك مالو نذر المشي فركب أو الركوب فمشى أو الحلق فقصر أو الافراد أو الحفا في الحرم أو غير ذلك من سائر سنن النسك فاخلف النذر فيجب بذلك دم ترتيب وتقدير ومالو ترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة على المرجوح القائل بوجوب الجمع بينهما جرما ويندب الدم المذكور على الراجح خروجا من الخلاف القوي في وجوبه وكذلك يندب دم مرتب مقدر في تركه ركعتي الطواف والاحرام عند دخول مكة بغير نسك وكذا الونسي ما أحرم به وفي حج الاجير وما عليه أو على المستأجر صور يلزم فيها دم ترتيب وتقدير

تمتع فوت وحج قرنا * وترك رمي والمبيت بمنى
وتركه الميقات والمزدلفه * أولم يودع أوكمشى أخلفه
ناذره يصوم ان دما فقد * ثلاثة فيه وسبعا في البلد

وقال الغزالي كامامه انه معتدل وصححه في المنهاج كاصله لكن ضعفوه (قوله والثاني) أي دم التخيير والتعديل (قوله دم جزاء الصيد والشجر) أي لان الله تعالى سماه تعديلا بقوله عز من قائل أو عدل ذلك صياما أي ما ساواه من الصوم فيصوم عن كل مد يوما مع تتميم المنكسر والشجر كالصيد بجامع حرمة التعرض لكل لحرمة الحرم وعبارة الاسنى مع الروض الثاني جزاء الصيد والشجر وهو دم تخيير بمعنى أنه يجوز العدول الى غيره مع القدرة وتعديل بمعنى أن الشارع أمر فيه بالتقويم والعدول الى غيره بحسب القيمة وذلك لآية ومن قتله منكم متعمدا وقيس بالصيد الشجر قال في المجموع والحشيش أي في غير الذبح اذ لا ذبح فيه كما مر وأخذ اسم التعديل من قوله تعالى أو عدل ذلك صياما انتهى وقد ذكر هذا ابن المقري في المنظومة وجعله الثالث فقال

والثالث التخيير والتعديل في * صيد وأشجار بلا تكلف
ان شئت فاذبح أو فعدل مثل ما * عدلت في قيمة ما تقدما

قال النشيلي قوله بلا تكلف تتميم للبيت ولا يخفى مناسبته للتخيير المبين بقوله ان شئت الخ أي فأخرج عدل الدم بقيمته طعاما بسعر مكة أو فصم عن كل مد يوما وكمل المنكسر قال الزمزمي قوله بسعر مكة راجع الى قيمة المثل أو الطعام الذي هو بدله فتعتبر قيمتها بسعرها حال الاداء بخلاف الطعام الذي يشترى بقيمته ما لا مثل له فانها معتبرة بمكان تلفه وفي كلام الشارح أي النشيلي اجمال وتفصيله ما ذكرناه انتهى (قوله والثالث) أي دم التخيير والتقدير (قوله دم الحلق) أي ازالة الشعر قال السلمي والمراد جميع شعور البدن في وقت واحد ومكان واحد ويجب في ثلاث شعرات قطعت متوالية فان كانت متفرقة ففي واحدة مد من الطعام أو صيام يوم ولا فرق في ذلك بين العامد والناسي والعالم والجاهل (قوله والقلم) أي للاظفار والكلام فيه كالحلق حرفا بحرف وانما استوى فيهما المعذور وغيره لان ما تخير فيه من الكفارات لا ينظر لسببه حلا وحرمة ككفارة اليمين والصيد (قوله والتطيب والدهن واللبس) قد سبق أن وجوب الدم في هذه الثلاثة مقيد بالعلم والتعمد والاختيار لانها ترفه محض (قوله ومقدمات الجماع) أي كالقبلة والمعانقة أنزل أم لم ينزل ولم يجامع بعدها أما اذا جامع فتندرج فيه بدنة المقدمة في بدنة الجماع كما مر (قوله وشاة الجماع غير المفسد) أي وهو الجماع بعد الجماع المفسد ولو مرارا والجماع بين التحللين وعبر هنا بشاة الجماع وفيما سيأتي بدم الجماع لدفع اللبس وقد ذكر ابن المقري هذا الدم الثالث في المنظومة لكنه جعله الرابع ولذا ذكر التمام في آخر الابيات حيث قال

وخيرن وقدرن في الرابع * فاذبحه أوجد بثلاث آصع
للشخص نصف أو فصم ثلاثا * تجتث ما اجتنيته اجتثاثا
في الحلق والقلم ولبس دهن * طيب وتقبيل ووطء ثني
أو بين تحليلي ذوي احرام * هذي دماء الحج بالتمام

قال الزمزمي ومعنى بجد بثلاث آصع تصدق بها وفي التعبير به اشارة الى أنه لما كان نصف الصاع الواجب أكثر ما وجب لكل مسكين في الكفارات ومن شأن الاكثر المخالف لنظائره أن لا تسمح به النفس أمر ببذله بذل ذي الكرم والجود الذي لا تخالفه نفسه عن اعطاء الكثير محبة منه لامتثال أمر الشرع انتهى ومعنى تجتث الخ أي تقطع ما أتيت به من الجناية قال الزمزمي أي تقطع دوام اثمه ان اثم ولكونه الغالب عبر بالجناية والتأكيد باجتثاثا ظاهر في أن الكفارة ترفع الاثم من أصله وهو مرجوح وتجبر النقص ان لم يأثم كان حلق بعذر انتهى (قوله والرابع) أي دم الترتيب والتعديل (قوله دم الجماع المفسد) أي وهو بدنة ثم ان

والثاني دم جزاء الصيد والشجر والثالث دم الحلق والقلم والطيب والدهن واللبس ومقدمات الجماع وشاة الجماع غير المفسد والرابع دم الجماع المفسد

قوله وشاة الجماع الغير المفسد) وذلك بين التحللين أو بعد الجماع المفسد وهذه كلها قد سبقت مفصلة وانما سردها الشارح هنا مختصرة لتحفظ

عجز

عجز عنها فبقرة ثم سبع شياه ثم تقوم البدنة بالنقد الغالب بمكة يوم الاخراج يشترى به طعاما ويتصدق به أو يخرج بذلك المقدار طعاما من عنده فان عجز صام عن كل مد يوما والمنكسر (قوله ودم الاحصار) أي وهو شاة أضحية فان عجز فطعام بقيمتها في محل الاحصار فان لم يكن لها فيه قيمة فبقيمة أقرب محل اليه فان عجز عن الطعام صام بدله عن كل مد يوما والمنكسر وقد ذكر هذا الرابع ابن المقرى في المنظومة وجعله الثاني فقال رحمه الله ونفعنا به

والثان ترتيب وتعديل ورد * في محصر ووطء حج ان فسد
ان لم يجد قومه ثم اشترى * به طعاما طعمة للفقرا
ثم لعجز عدل ذاك صوما * أعني به عن كل مد يوما

فقد لكة الدماء التي ذكرها أحد وعشرون دما تسعة مرتبة مقدرة وثمانية مخيرة مقدرة ودمان فيهما ترتيب وتعديل ودمان فيهما تخيير وتعديل وقد ذكر كلها الشارح الا مسئلة النذر كما نبهت عليه فيما مر ثم كون المرتبة المقدرة تسعة انما هو بحسب ماذكره والا فهو أكثر اذ منها مخالفة الاجير لمستأجره في كيفية أداء النسك وما وجب على المستأجر مرتب مقدر أيضا وأما الدم المسنون منه فكثير أيضا كما في ترك سنة الطواف والجمع بين الليل والنهار بعرفة وترك صلاة الصبح بمزدلفة وضابطه كما أشار اليه في الحاشية ترك كل مندوب في وجوبه خلاف (قوله وكل دم وجب) أي أوندب كما تقرر وهذا شروع في بيان مكان اراقة الدماء وزمانها (قوله من هذه المذكورات) أي العشرين المذكورة بل وغيرها (قوله تراق في النسك الذي وجبت فيه) أي من حج أو عمرة (قوله الا دم الفوات كما مر) أي فانه يجب تأخيره الى سنة القضاء كما هو المنقول المعتمد لظاهر خبر هبار السابق ولانه جابر فاخر كسجود السهو في الصلاة وكما أن دم التمتع لا يجب الا بالاحرام بالحج بجامع ان المحرم فيهما يتحلل من نسك ويحرم ولذا لوذبح في الفائت قبل تحلله منه لم يجزه كالو ذبح المتمتع قبل الاحرام قبل الفراغ وقضية التشبيه اجزاء اخراج دم الفوات بين التحلل والاحرام بالحج وهو كذلك لكن بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء وذلك في قابل كما مر لان المتمتع كذلك الا انه لا يجب الى تقييد لانه اذا حل من عمرته دخل وقت احرامه بالحج كما نبه عليه الاذرعي فقول بعضهم لا يجزئه الا بعد الاحرام بالقضاء مردود فليتأمل (قوله وكلها) أي الدماء (قوله أو بدلها من الاطعام) خرج به الصيام فانه لا يختص بالحرم بل بعض الصيام لا يجوز في الحرم حيث لم يكن وطنه وهو صوم السبعة التي في التمتع ونحوه لكن الافضل في غير هذه الصوم في الحرم لفضله ومضاعفة الثواب فيه كما مر وانما لم يجب لانه لاحظ للمساكين فيه (قوله يجب ذبحه وتفرقته في الحرم) أي فلا يجوز ولا يجزئ في غيره لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة أي مكة واصلا اليها بأن ذبح وتصدق بها وقيس عليها سائر الحرم ولما روى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أشار الى موضع النحر من منى وقال هذا منحر ومنى كلها منحر ولفظ أبي داود وكل فجاج مكة منحر ولان الذبح حق متعلق بالهدى فيختص بالحرم كالتصدق (قوله على مساكينه) متعلق بتفرقته لما سيأتي (قوله الا دم الاحصار) استثناء من وجوب ذبح ذلك وتفرقته في الحرم (قوله فانه يذبح ويفرق في محل الاحصار كما مر) أي ولو في الحل ومثل دمه ما وجب على المحصر من دماء المحظورات قبل الاحصار وما معه من هدى فيذبحها في محل الاحصار وان تمكن وقد أحصر في الحل من فعل ذلك طرف الحرم فلا يلزمه بعث ذلك اليه لكنه أولى أما من أحصر في طرف الحرم فلا يجوز له ذلك بطرف الحل اتفاقا وأفهم قوله في محل الاحصار انه لو أحصر في موضع من الحل وأراد الذبح في غيره منه لم يجز وهو المعتمد

ودم الاحصار (وكل دم وجب) من هذه المذكورات يراق في النسك الذي وجب فيه الا دم الفوات كما مر وكلها أو بدلها من الاطعام (يجب ذبحه) وتفرقته (في الحرم) على مساكينه (الا دم الاحصار) فانه يذبح ويفرق في محل الاحصار كما مر

(قوله الا دم الاحصار) أي وسائر ما لزم المحصر من الدماء فانها تذبح في موضع الاحصار وتفرق فيه وكذلك الهدى المنذور اذا عطب في أثناء الطريق فانه يذبح في موضعه ولا يجوز للمهدي ولا لاحد من قافلته الاكل منه

(والافضل فى الحج) الذبح لما وجب أو ندب فيه (فى منى) وان كان متمتعا (وفى العمرة المروة) أى الذبح فيها لما وجب أو ندب فى العمرة لانهما محل تحللهما وكل هذه الدماء لاتختص بوقت فيذبحها (فى أى وقت شاء) لان الاصل عدم التخصيص ولم يرد مايخالفه لكن يندب اراقته أيام التضحية نعم ان حرم السبب وجبت المبادرة اليه (ويفرقه) أى الدم أو بدله من الواجب المالى

(قوله من الواجب المالى) خرج به الصوم فيصوم حيث شاء اذلاحظ فيه لمساكين الحرم وخرج ببدل الدم بدل الصوم فاذا مات نحو المتمتع العاجز عن الدم بعد تمكنه من الصوم بأن لم يعذر بنحو مرض وقلنا ان هذا الصوم كصوم رمضان وهو الاصح وانه يطعم عنه من تركته لكل يوم مدا بأن لم يصم الولى فلايتعين صرفه لمساكين الحرم بل يستحب لانه بدل عما لايختص بالحرم وهو الصوم فاعطى حكمه

لان موضع الاحصار فى حقه كنفس الحرم نعم له بعثه اليه ولايتحلل حتى يعلم بذبحه فيه كمامر (قوله والافضل فى الحج الذبح لما وجب أو ندب فيه) أى من الدماء والهدايا (قوله منى وان كان متمتعا) أى فلافرق بين المفرد والمتمتع والقارن وعبارة التحفة افرادا أو تمتعا ولو عن تمتعه أو قرانا (قوله وفى العمرة المروة) أى الافضل فى العمرة (قوله أى الذبح فيها) أى فى المروة (قوله لما وجب أو ندب فى العمرة) أى من الدماء والهدايا (قوله لانهما) أى منى والمروة تعليل للافضلية المذكورة فى الصورتين (قوله محل تحللهما) أى فمنى محل تحلل الحج والمروة محل تحلل العمرة وقضية قوله كغيره فى الحج أن المتمتع اذا لزمه دم فى عمرته بغير التمتع أو به وأراد ذبحه عقب عمرته تكون له المروة أفضل من منى وهو كما قاله فى الحاشية متجه وفى الاسنى عن المجموع ان لم يكن على المتمتع دم فالافضل له ذبح هديه بالمروة قال الشيخ عميرة أفهم أنه لو كان عليه دم فالافضل ذبح هديه بمنى وهو كذلك فى الهدى الذى ساقه لاجل تمتعه أما اذا ساقه لالاجله فالافضل ذبحه بالمروة كالدماء التى لزمته فى تلك العمرة بفعل حرام أو ترك واجب فالحاصل أن المتمتع يذبح بمنى مالزمه فى حجه من الدماء ومنه دم التمتع فانه يجب بالاحرام بالحج وان جاز تقديمه ويلحق به ماساقه من هدى كذا أفهم هذا المقام (قوله وكل هذه الدماء لاتختص بوقت) أى من حيث الاجزاء لما سيأتى (قوله فيذبحها فى أى وقت شاء) أى من ليل أو نهار أيام الاضحية وغيرها وعبارة التحفة والدم الواجب بفعل حرام باعتبار أصله وان لم يكن حال الفعل حراما كحلق ولبس لعذر أو ترك واجب أو بتمتع أو قران ومثله الدم المندوب لترك سنة متأكدة كصلاة ركعتى الطواف وترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة لايختص جواز ذبحه واجزاؤه بزمان فيفعله أى وقت أراد الخ (قوله لان الاصل عدم التخصيص) أى بوقت من الاوقات تعليل لجواز ذبحها أى وقت (قوله ولم يرد مايخالفه) أى الاصل من الشارع بخلاف الضحايا فانها تختص بيوم النحر وأيام التشريق لورود الدليل فيها ويقاس بها الهدايا فان وقتها وقت الاضحية لاشتراكهما فى الاحكام الآتية فى الباب الآتى والكلام فى الهدى الذى ساقه الحاج والمعتمر سواء التطوع والمنذور وخرج به الهدى الذى ساقه الحلال فانه لايختص بزمن كهدى الجبران وخرج أيضا المنذور الذى عينه الناذر فى نذره غير وقت التضحية فيتعين مانذره ونازع الاسنوى فى اختصاص ماساقه المعتمر بوقت الاضحية بأنا لانشك أنه صلى الله عليه وسلم لما أحرم بعمرة الحديبية وساق الهدى أنه انما قصد ذبحه عقب تحلله وانه لايتركه بمكة حيا ويرجع للمدينة وأجيب بأن قصة الحديبية واقعة حال فعلية احتملت أنه صلى الله عليه وسلم نذره وعين وقتا ومع تعيين الوقت لايختص بوقت الاضحية كما تقرر فليتأمل (قوله لكن يندب اراقته) أى كل تلك الدماء (قوله أيام التضحية) أى وهى أيام النحر والتشريق (قوله نعم ان حرم السبب) أى سبب وجوب الدم كترك الاحرام من الميقات عمدا ولبس المحيط كذلك وهذا استدراك على قوله فيذبحها فى أى وقت شاء (قوله وجبت المبادرة اليه) أى الى ذبح الدم فمحل جواز الذبح فى أى وقت شاء فيما اذا لم يعص بسببه والا وجب اخراجه فورا كسائر الكفارات التى عصى بسببها نبه عليه السبكى حيث قال وينبغى وجوب المبادرة اليه اذا حرم السبب كما فى الكفارة فيحمل ماأطلقوه هنا على الاجزاء وأما الجواز فاحالوه على ماقرروه فى الكفارة قال سم قياسه وجوب المبادرة الى بدله حينئذ حيث انتقل اليه (قوله ويصرفه أى الدم) أى جميع اجزائه من نحو جلده ولحمه ومن قدمه على اللحم فلبيان الاهم (قوله أو بدله من الواجب المالى) أى فلو كان يتصدق بالطعام بدلا عن الذبح وجب صرفه الى مساكين الحرم نعم محله كما قاله فى الحاشية فى غير بدل الصوم أما هو كان مات نحو المتمتع العاجز عن الدم بعد تمكنه من الصوم بأن لم يعذر بنحو مرض وقلنا ان هذا كصوم رمضان وهو الاصح وأنه يطعم عنه من تركته لكل يوم مد فان لم يصم الولى عنه فلايتعين صرفه لمساكين الحرم بل يستحب

فقط

فقط لانه بدل عن الصوم الذي لايختص به فكذا بدله (قوله الى ثلاثة أو أكثر من مساكينه أي الحرم) أي فلايجوز أقل من الثلاثة لانها أقل الجمع فلو دفع الى اثنين مع قدرته على ثالث ضمن له أقل متمول كنظيره من الزكاة وفهم من التشبيه بالزكاة وجوب نية الدفع وهو كذلك قال في التحفة وتجب النية عند التفرقة ويجزئ كما بحثه الاذرعي تقديمها عليه بقيده السابق في الزكاة وظاهر كلامهم هنا أن الذبح لاتجب النية عنده وهو مشكل بالاضحية ونحوها الا أن يفرق بأن القصد هنا اعظام الحرم بتفرقة اللحم فيه فوجب اقترانها بالمقصود دون وسيلته وثم اراقة الدم لكونها فداء عن النفس ولايكون كذلك الا اذا قارنت النية ذبحها فتأمله انتهى وقال في الحاشية أما الذبح فلابد من النية فيه أو قبله على مامر والالم يعتد به وان نوى عند التفرقة لان اراقة الدم قربة مطلوبة برأسها ومن ثم لم يجز دفعه للفقراء حيا والتفرقة انما تنشأ عنها فتعين قرنها بالنية تأمل (قوله الشاملين لفقرائه) أي الحرم لما مر غير مرة أنهما اذا انفردا اجتمعا واذا اجتمعا انفردا سواء الغرباء والمتوطنون (قوله والمتوطنون أولى) أي بالدفع اليهم من الغرباء (قوله مالم تكن حاجة الغرباء أشد) أي من حاجة المتوطنين والا فالدفع الى الغرباء أولى وانما اختصت التفرقة بالحرم لما مر أن القصد من الذبح به اعظامه بتفرقة اللحم فيه والا فمجرد الذبح تلويث للحرم وهو مكروه وعلى مامر عن الكفاية ولعله اذا كان لغير حاجة والا ففيه حرج لايخفى وعلم مما تقرر عدم جوازا كله شيأ منه وأنه لافرق بين أن يفرق المطبوخ المذبوح عليهم أو يعطيه بجملته لهم وهو كذلك كما سبق أيضا (قوله ولايجب استيعابهم) أي مساكين الحرم (قوله وان انحصروا) أي و وفى بهم الواجب كما هو ظاهر اطلاقهم بخلاف الزكاة قال السبكي وقد يفرق بأن القصد هنا حرمة البلد وثم سد الخلة أي فاكتفى هنا بثلاثة مطلقا وهناك حيث أمكن الاستيعاب بأن كانوا محصورين تعين تأمل (قوله ويجوز أن يدفع لكل منهم) أي المساكين (قوله مدا أو أكثر أو أقل) أي من مد فلايتعين عند دفع الطعام لهم لكل واحد مد بل يجوز الزيادة عليه أو النقص عنه هذا هو الاصح وقيل يمتنعان كالكفارة وعضده البلقيني بالنص وعلى الاول ففي الفرق عسر الا أن يفرق بما مر عن السبكي قال الزمزمي ينبغي أن لايزاد مد ولاينقص عنه رعاية لمن يعين المد لواحد كالكفارة المؤيدة بنص الام (قوله الا في نحو دم الحلق) أي من بقية دماء التخيير والتقدير وهي القلم واللبس والدهن والتطيب ومقدمات الجماع والوطء غير المفسد (قوله فيتعين لكل واحد من ستة مساكين نصف صاع كما مر) أي لقوله صلى الله عليه وسلم للحالق شعره لعذر أو تصدق بفرق من طعام على ستة مساكين أي لكل مسكين نصف صاع كما في رواية وقيس بالحالق غيره وفي الزمزمي و يستثنى من جواز النقص عن مد نحو المتمتع الميت فيعطاه لواحد منهم ولاينقص عنه و يجوز أن يعطى الواحد أكثر أي لان كل مد بدل عن يوم وهو لايتصور فيه نقص ولا زيادة بعض مد بخلاف زيادة مد آخر وفارق التمتع ودم التخيير والتقدير ماعداهما بأن المد فيه أصل لابدل فجاز نقصه و زيادته مطلقا أي سواء كان الزائد بعض مد أو مدا آخر تدبر (قوله فان عدموا) أي المساكين (قوله في الحرم) أي مكة وحواليها (قوله أخر الواجب المالي) أي النعم والطعام بخلاف الصوم اذ لايتعلق بالحرم ولا بالمساكين (قوله حتى يجدهم) أي المساكين في الحرم ولو من الغرباء لانه وجب لهم فهو كمن نذر التصدق على فقراء بلد فلم يجدهم فيه فانه يصبر حتى يجدهم (قوله ولايجوز نقله) أي الواجب المالي هنا الى غير الحرم وان لم توجد المساكين فيه (قوله بخلاف الزكاة) أي فانه يجوز نقلها الى غير بلدها حيث لم يوجد المستحقون فيه على تفصيل سبق في بابها و بخلاف الوصية والنذر والكفارة غير الدم يجوز نقلها من محالها مطلقا اذ الاطماع لاتمتد امتدادها الى الزكاة نعم ان عين الموصي أو الناذر أو الواقف بلدا تعين كما في الاسنى

(الى) ثلاثة أو أكثر من (مساكينه) أي الحرم الشاملين لفقرائه والمستوطنون أولى مالم تكن حاجة الغرباء أشد ولايجب وان انحصروا ويجوز أن يدفع لكل منهم مدا أو أكثر أو أقل الادم نحو الحلق فيتعين لكل واحد من ستة مساكين نصف صاع كما مر فان عدموا في الحرم أخر الواجب المالي حتى يجدهم ولايجوز نقله بخلاف الزكاة

(قوله مالم تكن حاجة الغرباء أشد) والا كان الدفع اليهم أولى من القاطنين الا في دم نحو الحلق أي مما ذكر من السبعة الاشياء المتقدمة آنفا في دم التخيير والتقدير

(قوله اذليس فيها) أى الزكاة نص صريح بتخصيص البلد وفيها أحاديث ظواهرها يفيد ذلك وليست صريحة فيه منها مارواه الشيخان فى حديث بعث معاذ بن جبل الى اليمن وانه صلى الله عليه وسلم قال له فاعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم وفى حديث البخارى أن رجلا قال يارسول الله آلله أمرك أن نأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فنقسمها على فقرائنا قال صلى الله عليه وسلم اللهم نعم وروى البيهقى أن عمران بن حصين بعث على الصدقة فلما رجع قالوا له أين المال قال وللمال أرسلتمونى أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله صلى ٦٧٦ الله عليه وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها انتهى (قوله بخلاف هذا) أى فان فيه النص الصريح وهو قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أشار الى موضع النحر من منى وقال هذا منحر ومنى كلها منحر ولفظ أبى داود وكل فجاج مكة منحر

اذليس فيها نص صريح بتخصيص البلد بخلاف هذا ولو سرق المذبوح فى الحرم ولو بغير تقصير وان كان السارق من مساكين الحرم سواء أنوى الدفع أم لا أوغصب ذبح بدله وهو أولى أواشترى به لحما وتصدق به عليهم

ولان الذبح حق متعلق بالهدى فيختص بالحرم (قوله المذبوح فى الحرم) محله فى غير الهدى المعين أما هو فان سرق أو تغير بتقصير ضمنه والافلا (قوله ولو بغير تقصير) أشار بلو الى خلاف الزركشى وابن العماد حيث زعم أنه ينبغى تقييد ذلك بما اذا قصر فى التفرقة والافلا يضمن كما لوسرق المال المتعلق به الزكاة لكن رد بأن الدم متعلق بالذمة والزكاة بعين المال فافترقا (قوله وان كان السارق من مساكين الحرم) أشار بان الى احتمال للزركشى فى ذلك وعبارة الخادم له لم يفرقوا بين أن يسرقه المساكين أوغيرهم ويحتمل الاجزاء فى المساكين لانه يستحق الصرف اليهم والظاهر المنع لان له ولاية التفرقة انتهت بحروفها أى وهم انما يملكون بدفعه (قوله أوغصب) معطوف على قوله سرق وقوله ذبح بدله جواب لو (قوله أواشترى به لحما وتصدق به عليهم) أى لان الذبح قد وجد قال الاذرعى وينبغى أن يشترى اللحم وغيره من بقية الاجزاء وهل يجب شراء قدر المسروق أو يكفى مايجزى ذبحه ابتداء وان كان أقل قال الزركشى فيه نظر انتهى قال الشارح فى الايعاب قضية تعليلهم اجزاء الشراء بأن الذبح قد وجد ترجيح الثانى لان الزائد تبرع وهو لايلزم بالشروع ثم رأيت فى كلام الشيخين فى الاضحية مايؤيده وهو قولهما ولو عين أفضل مما التزمه فتعيب لم يلزمه رعاية تلك الزيادة فى البدل انتهى كلام الايعاب والله اعلم

(قوله اذليس فيها) أى فى الزكاة تعليل لمخالفتها الدماء فيماذكر (قوله نص صريح بتخصيص البلد) أى نخفف أمرها بجواز النقل فى بعض الصور وان كان فيها نصوص ظاهرة فى التخصيص كحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ رضى الله عنه اعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم وحديث البخارى أن رجلا قال يارسول الله آلله أمرك أن نأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فنقسمها على فقرائنا قال صلى الله عليه وسلم اللهم نعم وكحديث البيهقى أن عمران بن حصين رضى الله عنهما وعنا بهما بعث على الصدقة فلما رجع قالوا له أين المال قال وللمال أرسلتمونى أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها فهذه الادلة ليست صريحة بالتخصيص وان كانت ظاهرة فيه (قوله بخلاف هذا) أى الدم فان فيه نصا صريحا فى التخصيص كقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وحديث مسلم فى موضع نحره صلى الله عليه وسلم هذا منحر ومنى كلها منحر وحديث أبى داود وكل فجاج مكة منحر الى غير ذلك (قوله ولوسرق المذبوح فى الحرم) أى بأن ذبح الدم الواجب فى الحرم ثم سرق منه قبل تفرقته للمساكين (قوله ولو بغير تقصير) أى خلافا لمن زعم تقييد ذلك بما اذا قصر فى تأخير التفرقة قال والافلا يضمن كما لوسرق المال المتعلق به الزكاة ورد بأن الدم حق متعلق بالذمة بخلاف الزكاة فانها متعلقة بعين المال فافترقا (قوله وان كان السارق) أى لذلك المذبوح (قوله من مساكين الحرم) أى فلا فرق بين كون السارق من مساكين الحرم وغيرهم وأشار بان الى احتمال للزركشى حيث قال لم يفرقوا بين أن يسرقه المساكين وغيرهم ويحتمل الاجزاء فى المساكين لانه يستحق الصرف اليهم والظاهر المنع لان له ولاية التفرقة (قوله سواء أنوى الدفع أم لا) أى سواء أوجد منه نية الدفع اليهم أم لا لان له ولاية الدفع وهم انما يملكونه به وبهذا التعليل يندفع ماعساه أن يقال لم لايجزئ حيث تقدمت نية الدفع على السرقة وبيانه أنه لما كان له ولاية الدفع لاتفوت عليه اذربما كان الاحظ عنده الدفع لغير هؤلاء السراق وأيضا فهم انما يملكون بالدفع اليهم فكيف تجزئ السرقة المفوتة لسبب الملك وقضيته كما قاله سم أنه لو عزل قدر الزكاة ونوى فسرقه المستحقون لم يجز قال وهو قياس ماهنا مالم يوجد نقل بخلافه نعم ان كان مستحقو الزكاة منحصرين فلا يبعد الاجزاء لملكهم بتمام الحول بخلاف ماهنا أى فلا يجزئ مطلقا (قوله أوغصب) أى المذبوح وهو عطف على سرق (قوله ذبح بدله) أى المذبوح المسروق وهذا جواب لو وذلك لعدم اجزائه عن واجبه (قوله وهو أولى) أى ذبح البدل أولى من شراء قدر المسروق من اللحم (قوله أواشترى به لحما وتصدق به عليهم) أى المساكين فى الحرم وانما جاز هذا الشراء لان الذبح قد وجد فلم يجب اعادته وانما الباقى عليه تفرقة ذلك عليهم وينبغى كما قاله الاذرعى أن يشترى اللحم وغيره من بقية الاجزاء المنتفع بها وهل يجب شراء قدر المسروق أو يكفى مايجزى ذبحه ابتداء وان كان أقل منه توقف فيه الزركشى قال فى الايعاب قضية تعليلهم اجزاء الشراء بأن الذبح قد وجد ترجيح الثانى لان الزائد تبرع وهو لايلزم بالشروع ثم رأيت كلام الشيخين فى الاضحية مايؤيده وهو قولهما ولو عين أفضل مما التزمه فتعيب

فتعيب لم يلزمه رعاية تلك الزيادة فى البدل انتهى ﴿خاتمة﴾ نسأل الله حسنها يسن اهداء النعم المجزئ أضحية للحرم ولو من مكة والافضل من محل خروجه وهو للحاج آكد فقد اهدى النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع مائة بدنة ولا يجب الا بالنذر ثم ان كان بدنا سن اشعارها فيجرح صفحة سنامها اليمنى أو ما يقرب منها فى البقر بحديدة مستقبلا بها القبلة و يلطخها بالدم لتعرف فان قرن بين هذين بحبل أشعر الآخر فى الصفحة اليسرى و يقلد الغنم عرى القرب ولا يشعرها لضعفها فان عطب الهدى فى الطريق وكان تطوعا فله التصرف فيه أو نذرا لزمه ذبحه وغمس ما قلده به فى دمه وضرب به فى سنامه ليعلم أنه هدى فيؤكل ولا يباع ولا يجوز لغير المساكين ولا للمهدى ولو كان فقيرا ولا لاحد من قافلته ولو كانوا فقراء الا كل منه قبل أن يبلغ محله فان بلغه جاز للفقراء لا له و وقته وقت التضحية فان تأخر وهو واجب قضاه والافشاة لحم وسن عند رجوعه أن يحمل هدية لاهله وأن يرسل اليهم من يعلمهم بقدومه و يسن تلقيه وان يقال له عند اللقاء قبل الله حجك وغفر ذنبك وأخلف نفقتك وان يطلب المتلقى من الحاج أن يدعو له وأن يصنع له طعام وأن يطعم هو الطعام عند قدومه للاتباع قال فى الايضاح ينبغى أن يكون أى الحاج بعد رجوعه خيرا مما كان فهذا من علامات قبول الحج وأن يكون خيره مستمرا فى ازدياد نسأل الله التوفيق والسداد آمين والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب الاضحية﴾

أى فى بيان حكمها وشروطها وسننها ولها ثمان لغات أضحية بضم الهمزة وكسرها مع تشديد الياء وتخفيفها وجمعها أضاحى وأضحاة بفتح الهمزة وكسرها وجمعها أضحى كارطاة وأرطى والى هذا الجمع ينسب العيد حيث يقال عيد الاضحى وضحية بغير همزة مع فتح الضاد وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وجمعها ضحايا (قوله وهى) أى الاضحية شرعا (قوله ما يذبح من النعم) أى الابل والبقر والغنم قال الحلبى خرج بالنعم غيرها فلا يجزئ ولو تولد من جنسين من النعم أجزأ لكن يعتبر بالاعلى منافع المتولد بين الضأن والمعز بلوغه سنتين انتهى وسيأتى فى الشرح (قوله تقربا الى الله تعالى) خرج به ما يذبح لنحو الاكل أو البيع (قوله فى الزمن الآتى) أى فى قول المصنف ووقت التضحية بعد طلوع الشمس ومضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفات و يمتد الى آخر أيام التشريق وهى مأخوذة من الضحوة سميت باول أزمنة فعلها وهو وقت الضحى يقال ضحى يضحى تضحية اذا ذبح الاضحية وقت الضحى قال فى المصباح هذا أصله ثم كثر حتى قيل فى أى وقت كان من أيام التشريق (قوله فى الاصل فيها) أى فى مشروعيتها (قوله قبل الاجماع) أى فالاجماع من أدلتها أيضا قال فى رحمة الامة هى مشروعة بأصل الشرع بالاجماع واختلف هل هى سنة أو واجبة فقال مالك والشافعى وصاحبا أبى حنيفة هى سنة مؤكدة وقال أبو حنيفة هى واجبة على المقيمين من أهل الامصار واعتبر فى وجوبها النصاب الخ ومن أدلتها أيضا قوله تعالى فصل لربك وانحر أى صل صلاة العيد وانحر النسك أى الاضحية وما صح انه صلى الله عليه وسلم أقام بالمدينة عشر سنين يضحى ولذا قال فى التحفة والاصل فى مشروعيتها الكتاب والسنة واجماع الامة (قوله ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) أى فيما رواه الترمذى وقال حسن وابن ماجه والحاكم كلهم من حديث عائشة رضى الله عنها وضعفه ابن حبان وقال البخارى انه مرسل أى لان أبا المثنى لم يسمع من هشام بن عروة قال البيهقى رواه ابن خزيمة عن أبى المثنى عن اسمعيل بن ابراهيم بن عقبة عن هشام عن أبيه عروة عن عائشة مرفوعا ومن ثم قال فى التحفة وهو صحيح لكن على نزاع فيه (قوله ما عمل ابن آدم) أى من ذكر أو أنثى (قوله يوم النحر) أى وألحق به أيام التشريق (قوله من عمل أحب الى الله تعالى) أى عملا أحب الى الخ فهو مفعول مطلق زيدت فيه من لوجود شرطها (قوله من اراقة الدم) أى لان قربة كل وقت أخص به من غيرها وأولى ولاجل ذلك أضيف اليه والمراد من الاراقة لازمه وهو الذبح ثم هو محمول على غير فروض الاعيان كالصلاة ولفظ رواية الترمذى من اهراق الدم بالهاء وهو بمعنى الاراقة ففى القاموس أهرقه يهرقه اهراقا صبه وأصله أراقه يريقه اراقة الخ وفى هامشه عن سيبويه وقد أبدلوا من الهمزة الهاء ثم الزمت فصارت كأنها من نفس الحرف ثم أدخلت الالف بعد على

قدر ركعتين وخطبتين من طلوع الشمس يوم عيد النحر الى آخر أيام التشريق (قوله قبل الاجماع) من أدلتها قوله تعالى فصل لربك وانحر أى صل صلاة عيد النحر وانحر النسك وما صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام بالمدينة عشر سنين يضحى (قوله ما صح) قال فى التحفة لكن على نزاع فيه وكذلك فى شرح

﴿باب الاضحية﴾ وهى ما يذبح من النعم تقربا الى الله تعالى فى الزمن الآتى والاصل فيها قبل الاجماع ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ما عمل ابن آدم يوم النحر من عمل أحب الى الله تعالى من اراقة الدم

العباب وغيره والحديث رواه الترمذى والحاكم قال الشعرانى فى مختصر سنن البيهقى قال الترمذى سألت البخارى عن هذا الحديث فقال هو مرسل لان أبا المثنى لم يسمع من هشام بن عروة قال البيهقى لكن رواه ابن خزيمة عن أبى المثنى عن اسمعيل ابن ابراهيم بن عقبة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أى فصار موصولا انتهى ما نقله الشعرانى

(قوله واظلافها) جمع ظلف وهو بالكسر للبقرة والشاة بمنزلة القدم لنا ومن جموع الظلف أيضا ظلوف (قوله على الكفاية) قال فى التحفة ان تعدد أهل البيت كانت سنة كفاية فتجزى من واحد رشيد منهم لما صح عن أبى أيوب الانصارى رضى الله عنه كنا نضحى بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته والافسنة عين ويكره تركها للخلاف فى وجوبها ومن ثمة كانت أفضل من صدقة التطوع الى أن قال فى التحفة لم يبينوا المراد بأهل البيت ٦٧٨ هنا لكنهم بينوهم فى الوقف فقالوا ان قال وقفت على أهل بيتى فهم أقاربه الرجال والنساء فيحتمل أن المراد هنا ذلك أيضا ويحتمل أن المراد هنا مايجمعهم نفقة منفق واحد ولو تبرعا ويحتمل أن المراد به ظاهره وهم الساكنون بدار واحدة بأن اتحدت مرافقها وأن لم يكن بينهم قرابة وبه جزم بعضهم لكنه بعيد انتهى ماأردت نقله من التحفة ملخصا وفى الحاشية للشبراملسى على نهاية الجمال الرملى قال م ر والاقرب أن المراد بأهل البيت من تلزم نفقتهم قال والقياس على هذا أن شرط وقوعها أن يكون المضحى هو الذى تلزمه نفقته حتى لو ضحى بعض عياله لم يقع عن غير ذلك البعض سواء من تلزمه النفقة وغيره فأورد عليه أن مقتضى كونها فرض كفاية سقوطها بفعل أى بعض أى سواء كان ممن تلزمه النفقة وغيره فقال لامنافاة بين كونها فرض كفاية . بالصواب
وتوقف السقوط على بعضهم معينا وهو من تلزمه النفقة اه سم على المنهج وفى ابن حجر خلافه وهو الاقرب لكونها سنة كفاية انتهى مانقله الشبراملسى (قوله على الكفاية أيضا) فى التحفة للشارح ومعنى كونها سنة كفاية مع كونها تسن لكل منهم سقوط الطلب بفعل الغير لا حصول الثواب لمن لم يفعل كصلاة الجنازة وفى تصريحهم بندبها الكل واحد من أهل البيت مايمنع أن المراد بهم المحاجير انتهى بل قيل بوجوبها قال فى شرح العباب كفاية كالجماعة عندنا وعينا عند غيرنا انتهى وقال الرافعى ويجب التضحية عند أبى حنيفة على كل مقيم فى البلد موسر والموسر هو الذى يملك نصابا زكويا ومال مالك الى وجوبها ولم يشترط الاقامة

وانها لتأتى بقرونها واظلافها وان الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع على الارض فطيبوا بها نفسا (هى سنة) على الكفاية (مؤكدة) للاخبار الكثيرة فيها بل قيل بوجوبها

الهاء وتركت الهاء عوضا من حذفهم حركة العين لان أصل أهرق أريق (قوله وانها) أى الاضحية المفهومة من اراقة الدم (قوله لتأتى يوم القيامة بقرونها واظلافها) جمع ظلف كحمل وأحمال ويجمع أيضا على ظلوف وهو للبقر والغنم بمنزلة القدم لنا وفى رواية زيادة وأشعارها قال العراقى بريد أنها أى الاضحية تأتى بذلك فتوضع فى ميزانه كما صرح به فى حديث على رضى الله عنه وقال غيره لتأتى أى ليركبها صاحبها يدل لذلك وروده فى بعض الروايات فليراجع (قوله وان الدم) أى الذى أريق فى الاضحية (قوله ليقع من الله بمكان) أى له موقع عظيم عند الله تعالى وهو كناية عن القبول كما قرره شيخنا رحمه الله انتهى بجيرمى (قوله قبل أن يقع على الارض) أراد أن الدم وان شاهده الحاضرون يقع على الارض فيذهب ولا ينتفع به فانه محفوظ عند الله تعالى لا يضيع كما فى حديث عائشة رضى الله عنها ان الدم وان وقع فى التراب فانه يقع فى حرز الله تعالى حتى يوفيه صاحبه يوم القيامة كذا نقل عن العراقى (قوله فطيبوا بها نفسا) تمييز محول عن الفاعل والاصل فلتطب نفوسكم بها أى افعلوها عن طيب نفس أى انبساط وانشراح قال العراقى الظاهر أن هذه الجملة مدرجة من قول عائشة رضى الله عنها وليست بمرفوعة لان فى رواية أبى الشيخ عنها انها قالت ياأيها الناس ضحوا وطيبوا بها نفسا لانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مامن أحد يوجه أضحيته الحديث (قوله هى) أى الاضحية لكن بمعنى التضحية التى هى فعل المكلف الموصوف بالسنة اذ كثيرا مايطلق الاضحية ويراد بها الفعل المتقرب به لا الاضحية بمعنى العين المضحى بها اذ لا يصح الاخبار عنها بسنة وفى التحفة قيل قوله هى سنة غير مستقيم لان الاضحية غير التضحية كما تقرر ويرد بأن ذكر الاضحية فى الترجمة دال على أن المراد منها مايعم الامرين فأعاد الضمير على أحدهما لظهوره من قرينة السياق ففيه نوع استخدام قال سم ويرد أيضا بأن الضمير عائد للتضحية المفهومة من الاضحية أو للاضحية لكن مع حذف مضاف أى ذبح (قوله سنة) أى فى حقنا الحر أو مبعض مسلم مكلف رشيد قادر عليها بأن فضل عن حاجته ممامر فى صدقة التطوع ولو مسافرا او بدويا او حاجا بمنى لانه صلى الله عليه وسلم ضحى فى منى عن نسائه رضى الله عنهن بالبقر رواه الشيخان وبهذا رد على من قال انها لاتسن للحاج بمنى وان الذى ينحره هدى لا أضحية (قوله على الكفاية) أى حيث تعدد أهل البيت والافسنة عين وذلك لما صح عن أبى أيوب الانصارى رضى الله عنه قال كنا نضحى بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته (قوله مؤكدة) أى بل هى كما قاله النووى أفضل من صدقة التطوع قال الاذرعى ويشبه أن يقال الافضل ما كان أعم نفعا وأعود للفقراء وحينئذ فقد تكون الاضحية أفضل فى وقت من الصدقة وبالعكس قال ع ش ينبغى أن محل ذلك حيث تساويا قدرا وصفة وأن البقرة تطوعا أفضل من الشاة أضحية ويحتمل بقاؤه على ظاهره لان الله تعالى قد يجعل الثواب الكثير فى الشئ القليل خصوصا وقد جعل سبب الافضلية انه قيل بوجوبها انتهى وقد يؤيده الحديث السابق فتأمله (قوله للاخبار الكثيرة فيها) أى الاضحية كالحديث المار والآتى وقد قال الشافعى رضى الله عنه لا أرخص فى تركها لمن قدر عليها أى فيكره للقادر تركها (قوله بل قيل بوجوبها) أى الاضحية كفاية كالجماعة عندنا وعينا عند غيرنا وأقوى مايتمسك به للوجوب حديث أبى هريرة رفعه من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه ابن ماجه ورجاله ثقات لكن اختلف فى رفعه ووقفه والوقف أشبه

بالصواب كما قاله الطحاوي وغيره ومع ذلك ليس صريحا في الايجاب وحديث على أهل كل بيت أضحية وعتيرة رواه الاربعة بسند قوي ولكن لا حجة فيه أيضا لان الصيغة ليست صريحة في الوجوب المطلق فقد ذكر معها العتيرة وهي غير واجبة عند القائل بوجوب الاضحية على انه يحتمل أن معناه ان شاؤا فهو كحديث فاراد أن يضحي الآتي جمعا بين الادلة (قوله ويرده) أي القول بالوجوب (قوله خبر الدارقطني) أي وأبي يعلى والطبراني والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما رفعه لكن اسناده ضعيف كما بينه الحافظ ابن حجر وقد تساهل الحاكم فصححه قال الكردي في الكبرى الا أن يقال الضعيف اذا تعددت طرقه أكسبته قوة ونقلته الى رتبة الحسن لغيره فيحتج به (قوله كتب على النحر) أي فرض على النحر أي للاضحية قال بعضهم كتب في عرف الشرع يفيد الفرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظ على مشعر بها قال تعالى ولله على الناس حج البيت (قوله وليس بواجب عليكم) أي أيتها الامة وعند الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا الاضحى على فريضة وعليكم سنة قال الحافظ رجاله ثقات لكن في رفعه خلف وعند البيهقي ثلاث هن على فرائض ولكم تطوع النحر والوتر وركعتا الضحى اسناده ضعيف ففي هذه الاحاديث دلالة صريحة على انها غير واجبة علينا وواجبة عليه صلى الله عليه وسلم خاصة وهو ما صححه الشيخان وغيرهما ولذا قال في البهجة

خص النبي بوجوب الاضحيه * والوتر والضحى وللزلفى هيه

وأخذ من الحديث الاخير أن الواجب عليه صلى الله عليه وسلم أقل الضحى وقياسه في الوتر والاضحية (قوله فلو فعلها) أي الاضحية تفريع على كونها سنة كفاية (قوله واحد من أهل البيت) أي المتعددين (قوله كفت) أي الاضحية الواحدة ولو شاة (قوله عنهم) أي عن أهل البيت (قوله وان سنت لكل منهم) أي فمعنى كونها سنة كفاية مع انها تسن لكل واحد أضحية سقوط الطلب بفعل الغير لا حصول الثواب لمن لم يفعل فالثواب للمضحي خاصة كالقائم بفرض الكفاية نعم ذكر النووي في شرح مسلم أنه لو أشرك غيره في ثوابها جاز وأنه مذهبنا قال ع ش أي كان يقول أشركتك أو فلانا في ثوابها وظاهره ولو بعد نية التضحية لنفسه وهو قريب (قوله فان تركوها كلهم) أي فلم يفعل الاضحية واحد منهم (قوله كره) أي لما مر من نص الشافعي رضي الله عنه وللخلاف في وجوبها قال في التحفة لم يبينوا المراد بأهل البيت هنا لكنهم بينوهم في الوقف فقالوا لو قال وقفت على أهل بيتي فهم أقاربه الرجال والنساء فيحتمل أن المراد هنا ذلك أيضا ويوافقه ما مر ان أهل البيت ان تعددوا كانت سنة كفاية والا فسنة عين ويحتمل ان المراد بأهل البيت هنا ما يجمعهم نفقة منفق واحد ولو تبرعا ويفرق بين ما هنا والوقف بأن مداره على المتبادر من الالفاظ غالبا حتى يحمل عليه لفظ الواقف وان لم يقصده وهنا على من هو من أهل المواساة اذ الاضحية كذلك ومن هو في نفقة غيره ليس من أهل المواساة غالبا وقول أبي أيوب رضي الله عنه يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته يحتمل كلا المعنيين ويحتمل أن المراد بظاهره وهم الساكنون بدار واحدة بأن اتحدت مرافقها وان لم يكن بينهم قرابة وبه جزم بعضهم لكنه بعيد (قوله ولا تجب الاضحية) أي بأصل الشرع لما مر ولخبر ليس في المال حق سوى الزكاة وروى البيهقي وغيره باسناد حسن أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان مخافة أن يرى الناس ذلك واجبا ويوافقه تفويضها في خبر مسلم الآتي الى ارادة المضحي قال في حواشي الروض ولانه صلى الله عليه وسلم لما ضحى ضحى عنه وعن أمته فأسقطها عنهم ولان الذبح لا يتعين لعينه وانما يتعين للتصدق ومحال أن يجب الذبح (قوله الا بالنذر) أي فتجب حينئذ كسائر المندوبات وانما صرح بهذا لئلا يتوهم أن المراد بالسنة في كلامه السابق الطريقة وان كان بعيدا هنا بخلافه في الحديث فقد قال بعضهم الظاهر أن المراد بها معناها اللغوي وهو الطريقة نظرا الى أن السنة بالمعنى

ويرده خبر الدارقطني كتب على النحر وليس بواجب عليكم فلو فعلها واحد من أهل البيت كفت عنهم وان سنت لكل منهم فان تركوها كلهم كره (ولا تجب) الاضحية (الا بالنذر)

(قوله خبر الدارقطني الخ) هكذا ذكر هذا الحديث الشارح وغيره ولم ينبهوا على رتبته وقد ذكره الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي في صلاة التطوع وفي النكاح في خصائصه صلى الله عليه وسلم وذكر له طرقا لكن كلها ضعيفة الا أن يقال الضعيف اذا تعددت طرقه أكسبته قوة ونقلته الى رتبة الحسن لغيره فيحتج به حينئذ وقد جاء ما يعارضه فروى الدارقطني وابن شاهين في ناسخه من طريق عبد الله ابن محرز عن قتادة عن أنس رضي الله عنه مرفوعا أمرت بالوتر والاضحى ولم يعزم علي وعبد الله بن محرز متروك وزاد في التحفة لخبر الترمذي أمرت بالنحر وهو سنة لكم وصح خبر ليس في المال حق سوى الزكاة

وجاء باسناد حسن ان أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان مخافة أن يرى الناس وجوبها و يوافقه تفويضها في خبر مسلم الى ارادة المضحي والواجب لا يقال فيه ذلك انتهى (قوله و بقوله هذه أضحية) قال في التحفة أفهم انه مع ذلك القول لا يحتاج لنية بل لا عبرة لنية خلافه لانه صريح وحينئذ فما يقع من كثير من العامة أنهم يشترون أضحيتهم من أوائل السنة وكل من سألهم عنها يقولون هذه أضحية جاهلين بما يترتب على ذلك بل وقاصدين الاخبار عما أضمر وه وظاهر كلامهم انهم مع ذلك تترتب عليهم تلك الاحكام مشكل وفي التوسط في هذا هدي ظاهر كلام الشيخين أنه صريح في انشاء جعله هديا وهو بالاقرار أشبه الا أن ينوي به الانشاء انتهى و يرد بأنه نظير هذا

المعروف اصطلاح حادث فلا ينافي الوجوب لكن قد أجيب عنه بأن مقابلتها بأول الحديث على فريضة دلالة على أن المراد بها المعروف فليتأمل (قوله كلله على) أي ان أضحي بهذه الشاة مثلا سواء قال ذلك ابتداء أو معلقا على شيء مرغوب فيه كحدوث نعمة أو اندفاع نقمة كما هو معلوم من كلامهم في باب النذور (قوله أو على ان أضحي بهذه الشاة) أو بدون لله فلا فرق بين هذا وما قبله لان كلا منهما صيغة التزام والقربة لا تكون الا لله تعالى فحمل الاطلاق في هذا عليه ولو نذر أن يضحي ببدنة وقيدها بالابل أو نواها أو أطلق تعينت البدنة من الابل فلا يجزئ غيرها للتقييد بها في غير الاخيرة ولغلبة الاطلاق عليها في الاخيرة ولانها وان أطلقت على البقرة والغنم أيضا كما صححه النووي في بعض كتبه فهي في الابل أكثر استعمالا ولو نذر شاة فذبح بدلها بدنة جاز لانها أفضل منها نعم محله كما قاله العمراني اذا نذرها في ذمته والا فلا يجوز لانها قد تعينت للقربة كما في العتق قال الاذرعي وهذا لا مرية فيه (قوله و بقوله) أي الشخص المتأهل للالتزام وهذا عطف على بالنذر (قوله هذه) أي الشاة مثلا (قوله أضحية أو جعلتها أضحية) أي أو جعلت هذه الشاة أضحية قال في التحفة انه مع ذلك القول لا يحتاج لنية بل لا عبرة بنية خلافه لانه صريح وحينئذ فما يقع فيه كثير من العامة انهم يشترون أضحيتهم من أوائل السنة وكل من سألهم عنها يقولون هذه أضحية جاهلين بما يترتب على ذلك بل وقاصدين الاخبار عما أضمر وه وظاهر كلامهم انهم مع ذلك تترتب عليهم تلك الاحكام مشكل الخ ما أطال وفيه اعتماد ما ذكر وكذلك الزيادي ثم قال عن بعضهم وفي ذلك حرج شديد لكن قال السيد عمر البصري ينبغي أن يكون محله مالم يقصد الاخبار فان قصده أي هذه الشاة التي أريد التضحية بها فلا تعيين وقد وقع الجواب كذلك في نازلة وقعت لهذا الحقير وهي شخص اشترى شاة للتضحية فلقيه شخص آخر فقال ما هذه فقال هذه أضحيتي انتهى كلام السيد عمر رحمه الله (قوله لزوال ملكه عنها) أي عن الشاة المذكورة (قوله بذلك) أي بالنذر و بالتعيين المذكورين كما لو نذر التصدق بمال بعينه خلافا لمن نازع فيه (قوله فيتعين عليه ذبحها) أي في وقت الاضحية وهو أول وقت يلقاه منه بعد النذر لانه التزمها أضحية فتعين لذبحها وقت الاضحية ولا يجوز تأخيره للعام القابل وانما لم يجب الفور في أصل النذور والمطلقة والكفارات لانها مرسلة في الذمة وما هنا في عين وهي لا تقبل تأخيرا كما لا تقبل تعجيلا على أن ما هنا في النذر في زمن معين حكما لان الالتزام للاضحية التزام لايقاعها في وقتها فيحمل على أول وقت يلقاه اذ هو المفهوم من اللفظ ومن عين وقتا امتنع عليه التأخير عنه ولا يشكل على ما تقرر أنه لو قال على أن أضحي شاة مثلا كانت كذلك لان التعيين هنا هو الغالب فالحق به ما في الذمة بخلافها في تلك الابواب تأمل (قوله ولا يجوز التصدق فيها) أي في تلك الشاة المنذورة للاضحية أو المعينة لها (بنحو بيع أو ابدال ولو بخير منها) أي فان

حر أو مبيع منك بألف فكما أن كلا من هذين صريح في بابه فكذلك ذاك ثم رأيت بعضهم قال وفي ذلك حرج وكلام الاذرعي يفهم قبول ارادته انه سيتطوع بالاضحية بها و يؤيده قولهم يسن

كلله على أو على أن أضحي (و بقوله هذه أضحية أو جعلتها أضحية) لزوال ملكه عنها بذلك فيتعين عليه ذبحها ولا يجوز التصرف فيها ببيع أو ابدال ولو بخير منها

أن يقول بسم الله هذه عقيقة فلان مع تصريحهم بحل الاكل منها انتهى و يرد ما قاله أولا بما مر في رد كلام الاذرعي وثانيا بأن ما ذكره لم نره وانما السنة ما يأتي اللهم هذه عقيقة فلان وهذا صريح في الدعاء فليس مما نحن فيه و بفرض أنهم ذكروا ذلك لا شاهد فيه أيضا لان ذكره بعد البسملة صريح في أنه لم يرد به الا التبرك فعلم أن هنا قرينة لفظية صارفة ولا كذلك في هذه أضحية انتهى كلام التحفة وذكر نحوه الزيادي تعدى في شرح المحرر وقال قال بعضهم وفي ذلك حرج شديد انتهى وقال العلامة السيد عمر البصري ينبغي أن يكون محله مالم يقصد الاخبار فان قصده أي هذه الشاة التي أريد التضحية بها فلا تعيين وقد وقع الجواب كذلك في نازلة وقعت لهذا الحقير وهي شخص اشترى شاة للتضحية فلقيه شخص فقال ما هذه فقال أضحيتي انتهى كلام السيد عمر (قوله ولو بخير منها) فبمثلها من باب أولى ولا يبعد ان وجه التعبير بلو الى الخلاف الذي ذكروه بقولهم والعبارة للرافعي في الشرح لو قال ابتداء لله على التضحية بهذه البدنة أو الشاة فعليه التضحية وفي تعيين تلك الشاة وجهان الى آخر ما قاله الرافعي

تعـدى و باعها استردها ان كانت باقيـة وان تلفت فى يد المشترى استرد أكثر قيمها من وقت القبض الى وقت التلف كالغاصب والبائع طريق فى الضمان والقرار على المشترى ويشترى البائع بتلك القيمة مثل التالفة جنسا ونوعا وسنا فان نقصت القيمة عن تحصيل مثلها وفى القيمة من ماله فان اشترى المثل بالقيمة أو فى ذمته مع نيته عند الشراء انه اضحية صار المثل أضحية بنفس الشراء وان اشترى فى الذمة ولم ينو أنه أضحية فيجعله أضحية ولايجوز أيضا اجارتها لانها بيع للمنافع بخـلاف اعارتها فيجوز لانها ارفاق كما يجـوز له الارتفاق بها للحاجة لـكن برفق (قوله وإعـالم يزل ملـكه) أى السيد المالك للقن وهذا جواب عن سؤال ناشئ فى التعليـل المذكور (قوله عن قن) قال أى السيد على سبيل النذر عبارة الغرر بخـلاف مالو نذر عتق عبـد لايزول ملـكه عنه مالم يعتقه الى آخره (قوله على ان أعتقه) أى القن وهـذا مقول قول السيد (قوله الا باعتاقه) أى بانشاء العتق لا بمجرد نذره السابق (قوله وان لزمه) أى اعتاق هـذا القن عن نذره ولم يجز بيعه ونحوه أيضا (قوله لان الملك هنا) أى فى مسئلة الاضحية المنـذورة (قوله ينتقل للمساكين) أى ولهـذا لو أتلفت وجب عليـه تحصيل بدلهـا (قوله وثم) أى والملك فى مسئلة نذر الاعتاق (قوله لاينتقل) أى الملك الى القن لانه لايمـكن أن يملك نفسـه (قوله بل ينفك بالـكلية) أى بل يزول عن اختصاص الآدمى به ولذا لو اتلفه الناذر قبل الاعتاق لم يضمنه وأيضا فانا لو قلنا بزوال ملـكه بنفس الالتزام لاستحال اتيانه بما التزمـه وهو الاعتاق لسبق العتق بخـلاف مقصود الاضحية الذى هو الذبح فانه باق وان قلنا بزوال الملك ولو قال لله على ان اشتريت شاة أن اجعلها أضحية ثم اشترى شاة وجب جعلها أضحية وفاء عما التزمـه فى ذمته بخـلاف مالو قال ان اشتريت هـذه الشاة فعلى ان أجعلها أضحية لايجب جعلها أضحية كما جزم به فى العباب والفـرق بين هـذه وماقبلها انه هنا لم يشغل ذمته بشئ لورود النذر على معين قبل الملك فغلب جانب حكم التعيين وقد أوجبها قبـل الملك فيلغو كما لو علق به طلاقا أو عتقا بخـلاف المسئلة الاولى فانه حيث اشتغلت ذمتـه بها بسبب النذر لزم الجعل عما فى ذمته تأمل (قوله ولا أثر لنية جعلها أضحية) أى فلا تصير الشاة مثلا أضحية بمجرد نيتها لان ازالة الملك على سبيل القـربة لاتحصل بذلك كما لو اشترى عبـدا بنية الوقف أو العتق ولان النـذر الاصلى لاينعقد بمجرد النية فمن باب أولى هذا المنزل منزلته (قوله نعم اشارة الاخرس المفهمة) أى بحيث يفهمها كل أحـد (قوله كنطق الناطق) أى فيصح نذره بها قال فى الاسنى وينبغى انعقاده بكتابة الناطق مع النية قال الاذرعى وهو أولى بالانعقاد بها من البيـع وعبارة التحفة فى النـذر والصيغة لفظ أو كناية أو اشارة أخرس تدل أو تشعر بالالتزام مع النيـة فى الـكناية وكذا اشارة لم يفهـمها كل أحـد لا النية وحـدها (قوله واذا ذبـح الواجبة) أى الاضحية الواجبة بالنذر أو المعينة بنحو هـذه أضحية أو عن الملتزمة فى الذمة (قوله أو ولدها) أى أو ذبـح ولد الواجبة وان حدث بعد التعيين كما سيأتى (قوله وجب التصدق بجميع أجزائها) أى وبجميـع اجزاء ولدها أيضا فان الولد كامه فى ذلك فلو قال أجزائهما كان أظهر قال الـكردى ويحتمل أنه أراد مايشـمل الولد وافرد الضمير لان العطف باو وغلب فيه التأنيث لاصالة الام (قوله كما يأتى) أى أواخر الباب فان تلفت قبـل وقت التضحية بغـير تفريط أو فيه قبل التمكن من الذبـح و بغـير تفريط أيضا فلا يلزمه بدلهـا المـامر من زوال ملـكه عنها فهو كوديعـة عنده ومن ثم لو اشترى شاة و جعلها أضحية ثم وجـد بها عيبا قديمـا امتنع عليه ردها وتعـين الارش وهو للمضحى و وجب ذبحها ولو نذر أضحية فى ذمتـه كعلى أضحية ثم عين المنذورة بنحو عينت هذه الشاة لنذرى تعين و زال ملـكه عنها بمجرد التعيين ولزمـه ذبحها فى وقت الاضحية لانه التزم أضحية فى الذمة وهى مؤقتة ومختلفة باختلاف أشخاصها فكان فى التعيين غرض أى غرض و به فارقت مالو قال عينت هذه الدراهم عما فى ذمتى من زكاة أو نذر لم تتعين لانه لاغرض فى تعينها وهذا أوضح من الغرض بأن تعيين كل من الدراهم عما فى الذمة ضعيف الا أن يقال سبب ضعف تعيينها عدم غرض به فيرجع للاول أفاده فى التحفة (قوله ولايجزئ فى الاضحية) أى من حيث التضحية لامن حيث حل ذبحها أو أكل لحمها ونحو ذلك وهـذا شروع فى شروط الاضحية وعبر عنها الرافعى كالغزالى

واعـالم يزل ملكه عن قن قال عـلى أن أعتقه الا باعتاقه وان لزمه لان الملك هنا ينتقل للمساكين وثم لاينتقل بل ينفك بالـكلية ولا أثر لنية جعلها أضحية نعم اشارة الاخرس المفهمة كنطق الناطق واذا ذبـح الواجبة أو ولدها وجب التصدق بجميع أجزائها كما يأتى (ولايجزى) فى الاضحية

(قوله وان لزمه) أشار بان الى خـلاف فيـه وعبارة الرافعى فى الشرح ولو قال على أن اعتق هـذا العبد يلزمـه العتـق وفى تعيين ذلك العبـد وجهان مرتبان على الخـلاف فى مثـل هـذه الصورة من الاضحية والعبـد أولى بالتعيين لانه ذو حظ وحق فى العتق بخلاف الاضحية انتهـى (قوله ولا أثر لنية جعلها أضحية) أى من غير لفظ فهو لغو كنية النـذر (قوله بجميـع أجزائهـا) أى الواجبـة وسيأتى فى كلامـه ان الولد كامـه و يحتمل أنه أراد مايشمل الولد وأفرد الضمير لان العطف بأو وغلب فى الضمير التأنيث لاصالة الام

(قوله لم ينقل) قال الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديث الشرح الكبير للرافعى يعكر عليه ماذكره السهيلى عن أسماء قالت ضحيت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيل وعن أبى هريرة رضى الله عنه أنه ضحى بديك انتهى (قوله بين جنسين من النعم) بخلاف المتولد بين مجزئ فى الاضحية وغيره

من الحيوان (الا) النعم وهى (الابل والبقر والغنم) لان التضحية بغير ذلك لم ينقل فلا يجزى نحو بقر الوحش وحماره نعم يجزى متولد بين جنسين من النعم هنا وفى العقيقة والهدى وجزاء الصيد ويعتبر بأعلى أبويه سنا كسنتين فى المتولد بين ضأن ومعز (وأفضلها بدنة ثم بقرة ثم ضائنة ثم معز) ثم شرك من بدنة ثم من بقرة لان كلا مما ذكر أطيب مما بعده أى من شأنه ذلك (وسبع شياه) من الضأن (أفضل من سبع من المعز) وسبع من المعز

كالمتولد بين وحشى وانسى فلا يجزى كما لا تجب الزكاة فيه تغليبا للوحشى (قوله أطيب مما بعده) أطيبية البدنة مما بعدها من حيث كثرة اللحم لا من حيث طيبه وكذلك البقرة بالنسبة لما بعدها وأما الضأن بالنسبة للمعز فالاطيبية فيه بالنسبة لطيب اللحم قال فى التحفة والحاصل أن لحم البقر والابل لما تقاربا

بالاركان (قوله من الحيوان الا النعم) أى بالاجماع وقال تعالى ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ولان التضحية عبادة تتعلق بالحيوان فتختص بالنعم كالزكاة كذا فى الاسنى (قوله وهى) أى النعم (قوله الابل والبقر والغنم) أى بجميع أنواعها ذكورا كانت أو اناثا وكذا الخناثى ولم يتعرض لها كثير من الفقهاء وكانه لقول المتولى ليس فى الحيوانات خنثى الا الآدمى والابل قال النووى جاءنى من أثق به يوم عرفة سنة أربع وسبعين وستمائة وقال عندى بقرة خنثى لا ذكر لها ولا فرج وانما لها عند ضرعها خرق يخرج منه فضلاتها فهل تجزئ أضحية أم لا فقلت له لا يخلو اما أن يكون ذكرا واما أن تكون أنثى وكلاهما تجزئ فى الاضحية وليس فيه ما ينقص اللحم انتهى (قوله لان التضحية بغير ذلك) أى النعم تعليل لانحصار اجزاء التضحية فيها (قوله لم ينقل) أى عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه رضى الله عنهم كذا قاله جماعة لكن قال الحافظ ابن حجر يعكر عليه ماذكره السهيلى عن اسماء رضى الله عنها قالت ضحيت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيل وعن أبى هريرة رضى الله عنه أنه ضحى بديك انتهى نقله الكردى (قوله فلا يجزئ) أى فى التضحية (قوله نحو بقر الوحش وحماره) أى والظباء وغيرها من الحيوانات المأكولة غير النعم وكذا لا يجزى متولد بين النعم وغيرها (قوله نعم يجزى متولد بين جنسين من النعم) أى لانه لا يخرج عن كونه نعما (قوله هنا وفى العقيقة والهدى وجزاء الصيد) متعلق بيجزى وكذا فى جزاء شجر الحرم كما هو ظاهر (قوله ويعتبر) أى المتولد المذكور (قوله بأعلى أبويه سنا) أى فى الأضحية ونحوها وظاهر كلامه كغيره اعتبار أعلى السنين مطلقا قيل والظاهر أن هذا فيما تردد شبهه بين أصليه على السواء أما الذى تمحض شبهه بواحد منها فالظاهر اعتباره فى السن فلو تولد بين ثور وناقة وجاء على شكلها فالاعتبار بها أو على شكله فالاعتبار به فان لم يشابه واحدا منهما فالاعتبار بالاكبر سنا وكذا ان تردد شبهه بينهما على السواء فان ترجح واحد منهما فالاعتبار به انتهى ورده الرملى بأنه يلزمه أن يقول باجزائه عن سبعة اذا شابه البقر فقط وأن يقول بذلك فى الزكاة مع أن القاعدة تخالف ذلك فالاوجه ما قالوه من اعتبار أعلى السنين مطلقا (قوله كسنتين فى المتولد بين ضأن ومعز) أى أو بين ضأن وبقر الحاقا له بأعلى السنين قال فى التحفة ويظهر أنه لا يجزئ الا عن واحد لانه المتيقن وعبارة المغنى والمتولدين ابل وغنم أو بقر وغنم يجزئ عن واحد فقط كما هو ظاهر وان لم أر من ذكره قال الشروانى ويفهم منه كما نبه عليه السيد عمر أن المتولد بين ابل وبقر يجزى عن سبعة أى وسنه أن يكون خمس سنين (قوله وأفضلها) أى الاضحية لكن عند الاقتصار على واحد من الانواع الاربعة فلا ينافى قوله الآتى وسبع شياه الخ (قوله بدنة ثم بقرة) أى لما سيأتى ويجزى كل منهما عن سبعة كما يجزى عنهم فى التحلل للاحصار الثابت فى خبر مسلم قال فى التحفة وخرج بسبعة ما لو ذبحها ثمانية ظنوا أنهم سبعة فلا يجزئ عن واحد منهم (قوله ثم ضائنة ثم معز) احتاج لثم فى المعز لان بعده مراتب أخرى كما ذكره الشارح فالاعتراض بأنه لا شئ بعد المعز ساقط على أنه لو لم يكن بعده مراتب أخرى لكان محتاجا لثم دفعا لتوهم أن المعز فى رتبة الضائنة تأمل (قوله ثم شرك من بدنة ثم من بقرة) أى وان كانت المشاركة أكثر البعير كما سيأتى ولا تجزئ الشاة الا عن واحد فقط بل لو اشترك اثنان فى شاتين لم يجزأ اقتصارا على ما ورد به الخبر ولتمكن كل منهما من الانفراد بواحدة وفرق بينه وبين جواز اعتاق نصفى عبدين باقيهما حر أى يسرى اليه عن الكفارة بأن المأخذ مختلف اذ هو ثم تخليص الرقبة من الرق وقد وجد بذلك وهنا التضحية بشاة ولم توجد بما فعل تأمل (قوله لان كلا مما ذكر) تعليل لترتيب الافضلية فى ذلك (قوله أطيب مما بعده أى من شأنه ذلك) أى ولانفراده باراقة الدم فيما قبل الشرك وبه يعلم اتجاه ما اقتضاه المتن كغيره ان الشاة الواحدة أفضل من الشرك وان كان أكثر البعير وقد صرح بنحو ذلك صاحب الوافى تفقها قال فى التحفة وهو ظاهر (قوله وسبع شياه من الضأن) أى لا أقل كما اقتضاه اطلاقهم (قوله أفضل من سبع من المعز) أى لان لحم الضأن أطيب من لحم المعز (قوله وسبع من المعز) أى لا أقل كما اقتضاه كلامهم وان أوهم التعليل الآتى خلافه قال فى التحفة ويوجه بأن سبع البعير يقاوم الشاة فلا يقاومه مع الزيادة عليه فليتأمل

(قوله

(قوله أفضل من البدنة) أى البعير أو البقرة وان كان كل من هذين أكثر لحما من السبع (قوله لازدياد القربة) تعليل للافضلية (قوله بكثرة الدماء المراقة) أى المصابة ولطيب لحم من أيضا كما مر والحاصل كما قاله فى التحفة ان لحم الابل والبقر لما تقار با فى الرداءة اعتبرت الافضلية فيهما بعظنة أكثرية اللحم والضأن والمعز لما تقار با فى الاطيبية اعتبرت الافضلية فيهما بالاطيبية لا بكثرة اللحم ومن ثم فضل سبع البعير الاكثر لحما وقدمت أكثرية اللحم على أطيبيته لان القصد اغناء الفقراء فاتجه بما ذكر كلامهم وأنه لا اعتراض عليه وانه لا يرد عليه قول الرافعى قد يؤدى التعارض فى مثل هذا الى التساوى فتأمله (قوله وأفضلها) أى الاضحية (قوله من حيث اللون) أى سواء الابل والبقر والغنم (قوله البيضاء) أى الصافى بياضها لخبر مسلم عن أنس رضى الله عنه قال ضحى النبى صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما والاملح الابيض الخالص كما جزم به فى التحفة وقيل الذى بياضه أكثر من سواده وقيل الذى يعلوه حمرة وقيل غير ذلك (قوله ثم الصفراء ثم الغبراء) أى العفراء كما عبر به فى التحفة وغيرها قال سم قد يقال ينبغى تقديم العفراء على الصفراء لانها أقرب الى البيضاء من الصفراء (قوله وهى) أى الغبراء (قوله التى لا يصفو بياضها) أى بحيث يكون شبه لون الغبراء أى الارض فهذا معنى العفراء ففى المصباح العفر وجه الارض والتراب والعفرة وزان غرفة بياض ليس بخالص وقيل اذا أشبه لونه لون العفر فالذكر أعفر والانثى عفراء وقال فى مادة غ ب ر الغبراء بالمد الارض (قوله ثم البلقاء) أى كما فى المجموع كذا فى الاسنى وسيأتى تضعيف الشارح لهذا (قوله وهى) أى البلقاء (قوله ما بعضها أبيض و بعضها أسود) ففى القاموس البلق محركة سواد و بياض كالبلقة وقد بلق كفرح وكرم بلقا فهو ابلق وهى بلقاء قال ع ش والظاهر أن المراد هنا ما هو أعم من ذلك ليشمل ما فيه بياض وحمرة بل ينبغى تقديمه على ما فيه بياض وسواد لقربه من البياض بالنسبة للسواد (قوله ثم السوداء ثم الحمراء) هما معروفتان (قوله هذا ضعيف) أى تأخير المصنف الحمراء عن البلقاء والسوداء ضعيف (قوله والذى قاله الماوردى) أى و به جزم شيخ الاسلام فى شرح المنهج (قوله ان الحمراء قبل البلقاء) أى فى الرتبة فالسوداء آخر المراتب وعبارة شرح المنهج وأفضلها البيضاء ثم الصفراء ثم العفراء ثم الحمراء ثم البلقاء ثم السوداء انتهى وقوله ثم قيل لا حاجة لذكرها بل هو موهم أن بعدها لونا آخر اذ المرتبة الاخيرة من أشياء معلومة كالالوان هنا مرتبة بثم مثلا لا يعطف بها حذرا من ذلك الابهام لكن الفقهاء كثيرا ما يقعون فى ذلك لمزيد الايضاح لان المقام يقتضى المفضل والمفضل عليه وحيث ذكر البلقاء علم انها أفضل من السوداء فلا حاجة لذكر السوداء اذ لا مفضل عليه بعد فليتأمل انتهى ولك ان تقول ان ذكرها محتاج اليه وان لم يكن بعدها لون آخر لدفع توهم أن السوداء فى مرتبة البلقاء ثم رأيت ما كتبت فيما مر على قول المتن ثم معز مثله ولعله وجه أمره بالتأمل (قوله والتفضيل فى ذلك) أى ما ذكر من الالوان (قوله قيل للتعبد) أى لا يعقل معناه هذا قول الامام (قوله لحسن المنظر وقيل لطيب اللحم) هذا صريح فى أنهما قولان لكن فى الايعاب ما يصرح بأنه قول واحد وعبارته واختلفوا فى سبب التفضيل فى المذكورات فقيل هو تعبدى وجزم أى الامام به فى النهاية وقيل هو لحسن المنظر وطيب اللحم وعليه كثيرون انتهى فليراجع (قوله وورد) أى فى الحديث الذى رواه أحمد والحاكم مرفوعا (قوله لدم عفراء) أى لاراقة دم عفراء واحدة ومر ان العفراء وهى المعبر عنها فى المتن بالغبراء وهى التى لا يصفو بياضها (قوله أحب عند الله تعالى) أى أكثر ثوابا عند الله تعالى (قوله من دم سوداوين) أى من اراقة دم سوداوين تثنية سوداء بقلب الهمزة واوا كحمراوين تثنية حمراء ولا يجوز فى المشهور ابقاؤها همزة بخلاف تثنية كساء يجوز كساوان وكسا آن لان القاعدة فى تثنية الممدود ان كانت همزته بدلا من ألف التأنيث وجب قلبها واوا وان كانت للالحاق أو بدلا من أصل جاز فيه الوجهان قلبها واوا وابقاؤها همزة وخلاف ذلك شاذ قال فى الخلاصة وما كصحراء بواو ثنيا * ونحو علباء كساء وحيا

بواو وهمز وغير ما ذكر * صحح وما شذ على نقل قصر

والمعز لما تقار با فى الاطيبية اعتبرت الافضلية فيهما بالاطيبية لا بكثرة اللحم وقدمت أكثرية اللحم على أطيبيته لان القصد اغناء الفقراء انتهى (قوله لا يصفو بياضها) فى شرح الايضاح لابن الجمال

أفضل من البدنة لازدياد القربة بكثرة الدماء المراقة (وأفضلها) من حيث اللون (البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء) وهى التى لا يصفو بياضها (ثم البلقاء) وهى ما بعضها أبيض و بعضها أسود ثم (السوداء ثم الحمراء) هذا ضعيف والذى قاله الماوردى ان الحمراء قبل البلقاء والتفضيل فى ذلك قيل للتعبد وقيل لحسن المنظر وقيل لطيب اللحم و ورد لدم عفراء أحب الى الله تعالى من دم سوداوين

الانصارى أنها العفراء (قوله ما بعضه أبيض و بعضه أسود) وعبارة القاموس البلق محركة سواد و بياض انتهى (قوله قيل للتعبد) أى عند الامام (قوله وورد) رواه الامام أحمد وغيره لدم عفراء قال فى التحفة هى ما لم يصف بياضها وسبق قريبا عن ابن الجمال أن الغبراء هى العفراء

(قوله مالم يكثر نزوانه) أي اتيانه الانثى (قوله فالانثى التي لم تلد) فان ولدت فالذكر أفضل منها وان كثر نزوانه لان الولادة تؤثر نقص اللحم مالا يؤثره النزوان والخصى أفضل من ذكر ينزو وذكر لا ينزو أفضل من الخصى (قوله والاسمن أفضل) قال في التحفة

وفهم من الحديث كما قاله في الحاشية ان اللون كلما بعد من السواد وقرب من البياض كان أفضل وهل يقال بظاهره ان كل نوع قدم أفضل مما تأخر عنه وان تعدد مالم تبلغ سبعا أو يقال الواحد من المقدم أفضل من اثنين من النوع المتأخر لا من أكثر أو يقال لا مطلقا استظهر في الحاشية ان المقدم وان انفرد أفضل من المتأخر وان تعدد من حيثية اللون وان كان هو أفضل من حيث تعدد اراقة الدم (قوله والذكر) أي من كل نوع (قوله أفضل من الانثى) أي لان لحمه أطيب من لحمها قال في حواشي الاسنى القياس تفضيل الذكر على الخنثى وتفضيل الخنثى على الانثى لاحتمال ذكورته (قوله مالم يكثر نزوانه) أي اتيانه الانثى فالنزوان بفتحات مصدر نزا ينزو نزوا ونزوانا وهذا قيد لافضلية الذكر على الانثى (قوله والا) أي بأن كثر نزوانه (قوله فالانثى لم تلد أفضل منه) أي من الذكر الذي كثر نزوانه فان الانثى أطيب لحما منه وعليها حمل بعضهم قول الشافعي رضي الله عنه والانثى أحب الي من الذكر وحمله بعضهم على جزاء الصيد اذا قومت لاخراج الطعام والانثى أكثر قيمة من الذكر ولم يصحح الشيخان شيأ من الحملين نعم صحح الجويني الاول ونسب محلي الثاني الى الاصحاب وظاهر أن كلا من الحملين صحيح لكن لما كان المناسب هنا هو الاول جرى عليه الشارح كغيره ثم ظاهر ذلك انه أفضل من أنثى تلد وان كثر نزوانه ووجهه في الحاشية بأن الولادة تؤثر في اللحم أكثر مما يؤثر فيه النزوان ولا تجزى الحامل على المعتمد لان الحمل يهزلها وما قيل انها تجزئ لان ما حصل من نقص لحمها ينجبر بالجنين فهو كالخصي مردود بأنه قد لا يؤكل كالمضغة وزيادة اللحم لا تجبر عيبا بدليل العرجاء السمينة تأمل (قوله والاسمن) أي الاشد سمنا قال في المصباح سمن يسمن من باب تعب وفي لغة من باب قرب اذا كثر لحمه وشحمه والسمن وزان عنب اسم منه فهو سمين وجمعه سمان وامرأة سمينة وجمعها سمان أيضا (قوله أفضل من غيره) أي غير الاسمن (قوله من جنسه) أي من جنس كل مما ذكر لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب فسره ابن عباس رضي الله عنهما بالاستسمان والاستحسان (قوله وان تعدد) أي غير الاسمن فسمينة أفضل من هزيلتين كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه واستكثار القيمة هنا بنوع أفضل من استكثار العدد منه بخلاف العتق فلو كان معه دينار ووجد به شاة سمينة وشاتين دونها فالشاة أفضل ولو كان معه ألف وأراد عتق ما يشتريه بها فعبدان خسيسان أفضل من عبد نفيس لان المقصود هنا اللحم ولحم السمين أكثر وأطيب والمقصود من العتق تخليص القن من الرق وتخليص عدد أولى قال في التحفة وكثرة لحم غير رديء ولا خشن أفضل من كثرة الشحم (قوله وورد) الخ دليل لافضلية الاسمن (قوله عظموا ضحايا كم) بتشديد الظاء عظموا من التعظيم وأن الضحايا جمع ضحية احدى لغات الاضحية فاصلها ضحائي بوزن مفاعل أبدلت كسرة الهمزة فتحة تخفيفا لثقل الكلمة بكونها جمعا ومتناهيا فحينئذ يقال تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا فصار ضحاآ بهمزة بين ألفين فابدلت الهمزة ياء فصار ضحايا عملا بقول الخلاصة

فافتح ورد الهمز يا فيما أعل * لاما وفي مثل هراوة جعل

(قوله فانها) أي الضحايا (قوله على الصراط) أي وهو الجسر الممدود على متن جهنم أحد من السيف وأرق من الشعرة كما ورد والناس مختلفون في مرورهم عليه على قدر نورهم لانهم هنالك يعطون نورهم على قدر أعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ودونه وفوقه وهكذا ثم منهم من يمر عليه كطرف العين ومنهم من يمر كالبرق ومنهم من يمر كالسحاب الى غير ذلك كما هو مذكور في الحديث والآثار ولذا قال العلامة اللقاني

كذا الصراط والعباد مختلف * مرورهم فسالم ومنتلف

فعلم أن الاكمل من كل منها الاسمن فسمينة أفضل من هزيلتين وان كانتا بلون أفضل أو ذكرين فيما يظهر وكثرة لحم غير رديء ولا خشن أفضل من كثرة الشحم انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح الذي يظهر أن المقدم وان انفرد أفضل من المتأخر وان تعدد من حيثية اللون وان

والذكر أفضل من الانثى مالم يكثر نزوانه والا فالانثى لم تلد أفضل منه والاسمن أفضل من غيره من جنسه وان تعدد وورد عظموا ضحايا كم فانها على الصراط

كان هو أفضل من حيثية تعدد اراقة الدم انتهى وأقره ابن علان في شرح الايضاح وبحثه الجمال الرملي في شرحه على الايضاح أيضا (قوله وورد عظموا ضحايا كم الخ) رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق ابن المبارك عن يحيى بن عبيد الله بن موهب عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه استفرهوا ضحايا كم فانها مطايا كم على الصراط قال السيوطي في الدرر المنتثرة في الاحاديث المشتهرة ويحيى ضعيف انتهى زاد الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث العزيز جدا انتهى قال امام الحرمين في النهاية معناه انها تكون مراكب المضحين وقيل انها تسهل الجواز على الصراط

اللهم

اللهم اجعلنا من السالمين آمين (قوله مطايا كم) جمع مطية بمعنى مراكبكم ففى اعلاله مامر فى الضحايا قال فى المصباح المطا وزان العصا الظهر ومنه قيل للبعير مطية لانه يركب ظهره ذكرا كان أو أنثى ويجمع على مطى ومطايا ويثنى مطوين ومعنى الحديث كما قاله الامام أنها تكون مراكب المضحين هنالك حقيقة وقيل انها كناية عن تسهيل الجواز على الصراط ثم هذا الحديث ذكره الرافعى وغيره قال فى التحفة عن ابن الصلاح انه غير ثابت ورواه الديلمى فى مسند الفردوس من طريق ابن المبارك عن يحيى بن عبيد الله بن موهب عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه رفعه لكن بلفظ استفرهوا ضحايا كم فانها مطايا كم على الصراط قال الحافظ ابن حجر يحيى المذكور ضعيف جدا والله أعلم (قوله وشرطها أى الاضحية) أى شرط اجزائها (قوله من الابل) أى سواء الذكر والانثى والخنثى وكذا فى البقر والغنم الآتيين (قوله ان يكون لها خمس سنين تامة) هو بمعنى تعبير غيره أن تطعن فى السنة السادسة اذ من لازمه الطعن فيما يليها (قوله ومن البقر والمعز) أى وشرط اجزاء الاضحية من البقر العراب والجواميس ومن المعز (قوله أن يكون لها) أى لكل من البقر والمعز (قوله السن الذى مر فى الزكاة أعنى سنتين تامتين) هو بمعنى تعبير غيره أن تطعن فى السنة الثالثة نظير مامر آنفا وذلك لخبر مسلم عن جابر رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تذبحوا الا مسنة الا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن قال النووى عن العلماء المسنة هى الثنية من كل شىء من الابل والبقر فما فوقها والمعنى فى ذلك على ماقاله الرافعى أن الثنايا تتهيأ للحمل والنزوان فانتهاؤها الى هذا الحد كبلوغ الآدمى وحالها قبله كحال الآدمى قبله لكن لا يخفى أن كثيرا من الابل والبقر تتهيأ لذلك قبل هذا الحد ثم قضية الحديث أن جذعة الضأن لا تجزئ الا اذا عجز عن المسنة والجمهور على خلافه وتأولوا الحديث بحمله على الاستحباب والافضل وتقديره يستحب لكم أن لا تذبحوا الا مسنة فان عجزتم فجذعة ضأن ولم يرتض فى التحفة هذا التأويل لمنافاته لقولهم السابق ثم ضأن ثم معز ووجه المنافاة أن قولهم المذكور أفاد تقديم جذعة الضأن على مسنة المعز والتأويل أفاد العكس لان مسنة المعز من جملة المسنة فى الخبر كما تقرر فليتأمل (قوله ومن الضأن) أى وشرط الاضحية من الضأن (قوله أن يكون لها سنة تامة) أى بأن تطعن فى السنة الثانية كما عبر به غيره قال فى شرح مسلم هذا هو الاصح عند أصحابنا وهو الاشهر عند أهل اللغة وغيرهم وقيل ماله ستة أشهر وقيل سبعة وقيل ثمانية وقيل ابن عشرة حكاه القاضى وقيل ان كان متولدا من بين شابين فستة أشهر وان كان من هرمين فثمانية أشهر انتهى وبه تعلم مافى النهاية من ذكر الاجماع هنا ولعله تحريف من الاصح فليراجع (قوله نعم ان أجذع الخ) أى الضأن وهذا استدراك على المتن لان ظاهره أنه لا يجزئ مالم يستكمل سنة وان أجذع قبل تمامها على خلاف الغالب وليس كذلك (قوله أى أسقط سنه قبل السنة) أى اذا كان فى سنه المعتاد وهو ستة أشهر بجيرمى (قوله أجزأ) أى كما قاله الشيخان خلافا لما فى الشرح الصغير وذلك لعموم خبر أحمد وغيره ضحوا بالجذع من الضأن فانه جائز وقياسا على مالو تمت السنة قبل أن يجذع ويكون ذلك كالبلوغ بالسن والاحتلام فانه يكفى فيه أسبقهما وفرق الاصحاب بين الضأن وغيره بأن فيه من طيب اللحم ما يجبر فوات السن بخلاف غيره قال فى الحاشية والاوجه أنه يجوز الرجوع فى السن لاخبار البائع اذا كان عدلا وهو من أهل الخبرة واستنتجه وقد يؤيد ذلك ماقالوه فى المسلم فيه (قوله وشرطها) أى الاضحية لتجزئ حيث لم يلتزمها ناقصة أما لو التزمها كذلك كان قال نذرت الاضحية بمعيبة أو صغيرة أو قال جعلتها أضحية فانه يلزمه ذبحها ولكن لا تجزئ أضحية وان اختص ذبحها بوقت الاضحية وجرى مجراها فى الصرف أفاده فى التحفة (قوله أن لا تكون جرباء) بالمد تأنيث أجرب قال فى المصباح جرب البعير وغيره جربا من باب تعب فهو أجرب وناقة جرباء وابل جرب مثل أحمر وحمراء وحمر وسمع جراب وزان كتاب وفى كتب الطب أن الجرب خلط غليظ يحدث تحت الجلد من مخالطة البلغم الملح للدم يكون معه بثور وحصل معه هزال (قوله وان قل الجرب) أى خلافا للرافعى فى المحرر فقد استدرك عليه النووى فى المنهاج بأن الصحيح المنصوص أنه يضر يسير الجرب على أنه قال فى أصل الروضة انه قضية ما أورده المعظم صريحا ودلالة ونقلوه

مطايا كم (وشرطها) أى الاضحية (من الابل أن يكون لها خمس سنين تامة ومن البقر والغنم) أن يكون السن الذى مر فى الزكاة أعنى (سنتين تامتين ومن الضأن) أن يكون لها (سنة تامة) نعم ان أجذع أى أسقط سنه قبل السنة أجزأ (و) شرطها (أن لا تكون جرباء وان قل) الجرب

(قوله أى أسقط) أى مقدم أسنانه قال الشارح فى حاشية الايضاح والجمال الرملى وابن علان فى شرحيهما على الايضاح يتجه الرجوع فى سنه لاخبار البائع ان كان عدلا من أهل الخبرة واستنتجه (قوله وان قل الجرب) أشار بان الغائية الى خلاف الرافعى فى ذلك فان عنده لا يضر يسيره كغيره وألحق فى التحفة الثلل بالجرب قال وألحق به البثور والقروح.

عن نصه في الجديد (قوله أو رجي زواله) أي الجرب اذ لا فائدة فيه بعد ذبحه (قوله لانه) أي الجرب وان كان قليلا فهو تعليل للمتن بغايته (قوله يفسد اللحم والودك) أي مع أنهما المقصودان هنا قال في المصباح الودك بفتحتين دسم اللحم والشحم وهو ما يتحلب من ذلك الخ وألحق بالجرب كما في التحفة البثور والقروح (قوله وينقص القيمة) لم يذكر هذا في التحفة وهو كما قاله الكردي أولى لان العيب في هذا الباب ما أثر نقصا في اللحم وان لم ينقص القيمة تأمل (قوله ولا شديدة العرج) أي وشرطها أن لا تكون شديدة العرج (قوله بحيث تسبقها الماشية) تصوير لكونها شديدة العرج (قوله الى الكلا الطيب) أي فلا تدركه والكلا مهموز العشب رطبا أو يابسا والجمع أكلاء مثل سبب وأسباب يقال كلات الارض بالكسر كثر بها الكلا كاستكلات والناقة أكلته وأرض كليئة ومكلئة كثيرته (قوله وتتخلف عن القطيع) أي فلا تلحقها في المرعى قال في القاموس القطيع كأمير الطائفة من الغنم والنعم والجمع الاقطاع والقطعان بالضم والقطاع بالكسر والاقاطيع على غير قياس (قوله وان حدث العرج عند السكين) أي كأن اضطربت عند اضجاعها للذبح فعرجت به فانه لا تجزئ أيضا وأشار بان الى خلاف فيه ففي الوجيز الا أن تعرج وقد أضجعت للتضحية ففيه وجهان قال الرافعي أحدهما أن العرج والحالة هذه لا يؤثر وأشبههما التأثير لانها عرجاء عند الذبح فاشبه ما لو انكسر رجل شاة فبادر الى التضحية بها (قوله ومثله) أي مثل حدوث العرج عند السكين (قوله بالاولى) أي في عدم الاجزاء (قوله انكسار بعض الاعضاء) أي فاذا ضر ولو باضطرابها عند الذبح فكسر العضو عنده أولى خلافا لمن نازع في الاولوية قال ع ش ومن ذلك ما لو قطع بعض العرقوب بحيث لو بقيت بلا ذبح لا تستطيع الذهاب معه للمرعى فلو فعل بها ذلك عند ارادة الذبح ليتمكن الذابح لم تجز (قوله ولا عجفاء) أي وشرطها أيضا أن لا تكون عجفاء قال في القاموس العجف محركة ذهاب السمن وهو أعجف وهي عجفاء والجمع عجاف شاذ لان أفعل وفعلاء لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على سمان لانهم قد يبنون الشيء على ضده كقولهم عدوة بالهاء لمكان صديقة وفعول بمعنى فاعل لا تدخله الهاء (قوله اشتد هزالها) أي بخلاف ما اذا لم يشتد قال في القاموس الهزال بالضم نقيض السمن وهزل كعني هزالا (قوله بحيث ذهب مخها) تصوير لاشتداد الهزال والمخ بالضم الودك الذي في العظم وقد يسمى الدماغ مخا والجمع مخاخ ومخخة يقال مخخ العظم وتمخخه وامتخه ومخخه أخرج مخه الذي فيه وأمخ العظم صار فيه مخ والشاة سمنت (قوله ولا مجنونة) أي وشرطها أن لا تكون مجنونة أي ثولاء لان حقيقة الجنون ذهاب العقل ولا عقل للحيوان قال في المصباح ثول ثولا من باب تعب فالذكر أثول والانثى ثولاء والجمع ثول مثل أحمر وحمراء وحمر وهو داء يشبه الجنون وقال ابن فارس الثول داء يصيب الشاة فتسترخي أعضاؤها (قوله بأن يكون بها عدم هداية) أي اهتداء (قوله الى المرعى) أي المكان الذي ترعاه الدواب والجمع المراعي (قوله بحيث قل رعيها) أي ولا تتبع غيرها بل تستدبر في مرتعها قال في حواشي الاسنى ولا تجزي الهيماء وهي التي لا تروى بقليل الماء ولا بكثيره والهيام بضم الهاء داء يؤثر في اللحم وفي المصباح عن ابن السكيت الهيام بالكسر داء يأخذ الابل عن بعض المياه بتهامة فيصيبها كالحمى وضم الهاء لغة أي وهو القياس وعن الازهري هو داء من ماء مستنقع تشربه وقيل داء يصيبها فتعطش فلا تروى وقيل داء من شدة العطش وهذه الاقوال متقاربة (قوله لان ذلك) أي عدم هدايتها الى المرعى (قوله يورث الهزال) أي ولانه ورد النهي عن التضحية بالثولاء قال في التحفة وظاهر المتن وغيره كالخبر أنها لا تجزئ ولو سمينة لانها مع ذلك تسمى معيبة (قوله ولا عمياء) أي وان لا تكون عمياء قياسا على العوراء التي في الخبر الآتي بل هي أولى بعدم الاجزاء منها كما لا يخفى (قوله ولا عوراء) أي وان لا تكون عوراء وقيد أبو شجاع بالبين عورها قال في الاقناع فان قيل لا حاجة الى التقييد بالبين لان المدار في عدم اجزاء العوراء على ذهاب البصر من احدى العينين أجيب بان

أو رجي زواله لانه يفسد اللحم والودك وينقص القيمة (ولا شديدة العرج) بحيث تسبقها الماشية الى الكلا الطيب وتتخلف عن القطيع وان حدث العرج عند السكين ومثله بالاولى انكسار بعض الاعضاء (ولا عجفاء) اشتد هزالها بحيث ذهب مخها (ولا مجنونة) بأن يكون بها عدم هداية الى المرعى لان ذلك يورث الهزال (ولا عمياء ولا عوراء)

(قوله والودك) أي الدهن شبراملسي على النهاية (قوله وينقص القيمة) ذكره شيخ الاسلام زكريا في شرحي الروض والبهجة وحذفه الشارح من التحفة وفتح الجواد وحذفه أظهر لان العيب في هذا الباب ما أثر نقصا في اللحم وان لم ينقص القيمة (قوله وان حدث العرج تحت السكين) أشار بان الى خلاف في ذلك وعبارة الغزالي في الوجيز الا أن تعرج وقد أضجعت للتضحية ففيه وجهان انتهى قال الرافعي في شرحه أحدهما أن العرج والحالة هذه لا يؤثر وأشبههما التأثير لانها عرجاء عند الذبح فاشبه ما لو انكسر رجل شاة فبادر الى التضحية بها انتهى (قوله انكسار بعض الاعضاء) في حاشية الشبراملسي على النهاية ومن ذلك ما لو قطع بعض العرقوب بحيث لو بقيت لا تستطيع الذهاب معه للمرعى الخ (قوله ولا عجفاء) عبارة التحفة وهي التي ذهب مخها من الهزال بحيث لا يرغب في لحمها غالب طالبي اللحم في الرخاء (قوله ولا مجنونة) قال في التحفة للنهي عنها ولانها تترك الرعي أي الاكثار منه فتهزل وظاهر المتن وغيره كالخبر أنها لا تجزي ولو سمينة لانها مع ذلك تسمى معيبة انتهى والمراد من المجنونة هنا الثولاء اذ حقيقة الجنون ذهاب العقل وذلك لا يتصور هنا لعدم العقل هذا هو مراد التحفة بما ذكر فيها وفي النهاية لابن

الاثير عن الحسن لا بأس بأن يضحى بالثولاء مثلثة الثاء مفتوحة مأخوذ من الثول وهو الجنون وعبارة الرافعي في الشرح الثولاء وهي المجنونة
التي تستدير في المرعى ولا ترعى الا الشيء القليل وذلك يورث الهزال انتهت وفي القاموس في مبحث الثول بالمثلثة ما نصه الثول
بالتحريك استرخاء في أعضاء الشاة خاصة وكالجنون يصيبها فلا تتبع الغنم وتستدير في مرتعها انتهى بحروفه (قوله وان بقيت الحدقة) أشار بان الى وجه في المذهب باجزائها اذا بقيت الحدقة وبه قال أبو الطيب بن سلمة بخلاف ما اذا زالت لان

الشافعي رضي الله عنه قال أصل العور بياض يغطي الناظر واذا كان كذلك فتارة يكون يسيرا فلا يضر
فلا بد من تقييده بالبين كما في حديث الترمذي الآتي انتهى (قوله وهي) أي العوراء بممدودة مؤنثة أعور
(قوله ذاهبة ضوء احدى عينيها) أي سواء اليمنى أو اليسرى ولو ببياض عمها أو أكثرها كما نقله البلقيني
وغيره قال في القاموس العور ذهاب حس احدى العينين عور كفرح وعار يعار واعور واعوار فهو أعور
الجمع عور وعيران وعوران وعاره وأعوره وعيره صيره أعور وفي المصباح عورت العين عورا من باب
تعب نقصت أو غارت فالرجل أعور والانثى عوراء ومنه قيل كلمة عوراء لقبيحها الخ (قوله وان بقيت
الحدقة) أي سواد عينها قال في القاموس الحدقة محركة سواد العين كالحندقة والحندوقة والجمع حدق
واحداق وحداق أي وحدقات أيضا كما في المصباح قال في الكبرى وأشار بان الى وجه في المذهب باجزائها
اذا بقيت الحدقة وبه قال أبو الطيب بن سلمة بخلاف ما اذا زالت لان الحدقة عضو مستطاب وقد فقدت
والقائل بالوجه أي وهو القائل بعدم الاجزاء وان بقيت الحدقة علل ذلك بأنها لا تبصر باحدى شقيها المرعى
فينقص رعيها ويتأثر به لحمها وهو المراد بقول الشارح لفوات المقصود الخ (قوله لفوات المقصود) تعليل
لعدم الاجزاء بالعوراء مع بقاء حدقتها (قوله وهو كمال النظر) أي لما تقرر أنها لا تبصر باحدى شقيها المرعى
فينقص رعيها فيتأثر به لحمها الذي هو المقصود من الاضحية (قوله وتجزئ) أي في الاضحية وغيرها
(قوله العمشاء) بالمد وهي كما قاله في الاسنى ضعيفة البصر مع سيلان الدمع غالبا قال في المصباح عمشت العين
عمشا من باب تعب سال دمعها في أكثر الاوقات مع ضعف البصر فالرجل أعمش والانثى عمشاء والجمع عمش
كاحمر وحمراء وحمر (قوله والمكوية) أي وتجزئ أيضا المكوية لان ذلك لا يؤثر في اللحم وهي بكسر الواو
وتشديد الياء أصلها مكووية بوزن مفعولة من كواها يكويها كيا أحرق جلدها بحديدة ونحوها فهي
مكوية اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء ثم كسرت ضمة الواو الاولى
لاجل الياء ثم أدغمت الياء في الياء فصارت مكوية بوزن مرمية (قوله والعشواء) أي وتجزئ العشواء
(قوله وهي التي لا تبصر ليلا) كان هذا تفسير للمراد هنا والا ففي القاموس ما ملخصه العشا مقصورة سوء
البصر بالليل والنهار كالعشاوة أو العمى عشي كرضي ودعا عشي وهو عش وأعشى وهي عشواء والعشواء
الناقة لا تبصر أمامها انتهى وانما أجزأت لانها تبصر وقت الرعي كذا علله قال الشرواني ويؤخذ من
التعليل كما نبه عليه بعض المتأخرين أنها لو تبصر وقت الرعي لم تجز وهو ظاهر (قوله ولا مريضة) أي وأن
لا تكون مريضة (قوله مرضا يفسد لحمها) أي بأن كان مرضا بينا كما عبر به غيره (قوله أي يوجب هزاله)
أي انعدام لحمها وذكر المريضة بعد ما تقدم من ذكر العام بعد الخاص لان الجرب ونحوه من جملة المرض
كما علم مما مر وقد نظم بعض الفضلاء جميع ما ذكره المصنف من العيوب وزيادة الحامل والهيماء اللتين
ذكرتهما فيما مر في قوله

عورا وعرجا ثم لا عجفا * مريضة وحامل لا تخفى
عميا وهيما ثم جربا فذا * عند التضحي تسعة لها انبذا

(قوله للخبر الصحيح) دليل لعدم اجزاء أربع من تلك التسعة ومر لنا دليل عدم اجزاء المجنونة أي الثولاء
والبواقي مقيسة عليهما (قوله أربع) أي من النعم (قوله لا تجزئ في الاضاحي) بتشديد الياء وتخفيفها جمع
أضحية كذلك كما مر أول الباب (قوله العوراء البين عورها) أي بان لم تبصر باحدى عينيها ومر وجه
التقييد بالبينة هنا (قوله والمريضة البين مرضها) أي وهو ما يظهر بسببه الهزال (قوله والعرجاء البين
عرجها) أي بأن يوجب تخلفها عن الماشية في المرعى الطيب (قوله والعجفاء البين عجفها) أي وهي التي ذهب
مخها من شدة الهزال بحيث لا يرغب في لحمها غالب طالبي اللحم في الرخاء وفي رواية والعجفاء التي لا تنقى

وهي ذاهبة ضوء احدى عينيها وان بقيت الحدقة لفوات المقصود وهو كمال النظر وتجزئ العمشاء والمكوية والعشواء وهي التي لا تبصر ليلا (ولا مريضة مرضا يفسد لحمها) أي يوجب هزاله للخبر الصحيح أربع لا تجزئ في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والعجفاء البين عجفها

الحدقة عضو مستطاب وقد فقد والقائل بالوجه الثاني القائل بعدم الاجزاء (قوله وان بقيت الحدقة) علل ذلك بأنها لا تبصر أحد شقي المرعى فينقص رعيها ويتأثر به لحمها وهو المراد بقول الشارح هنا لفوات المقصود الخ (قوله وتجزئ العمشاء) قال شيخ الاسلام في شرح الروض وهي ضعيفة
البصر مع سيلان الدمع غالبا (قوله والمكوية) في شرح الروض لان ذلك لا يؤثر في اللحم (قوله والعشواء) أي لانها تبصر وقت الرعي (قوله للخبر الصحيح) رواه الترمذي وصححه ورواه غيره أيضا وفي رواية والعجفاء التي لا تنقى مأخوذ من النقي بكسر النون واسكان القاف

و بالياء المثناة من تحت أي ليس في عظامها مخ وقيل لا يوجد فيها شحم يقال أنقت الإبل وغيرها اذا سمنت وصار فيها نقي وهو المخ وناقة منقية وهذه لا تنقي وعبارة الغزالي في الوجيز ولا العجفاء التي لا نقي لها (قوله وان قل ذلك المبان) أشار بان الى خلاف في ذلك قال الرافعي في الشرح الكبير وان قطع بعض أذنها نظران أبين منها شئ لم تجز التضحية بها ان كان المبان كثيرا بالاضافة الى الاذن وان كان يسيرا فوجهان أظهرهما أن الجواب كذلك ٦٨٨ لذهاب جزء مأكول والثاني أنه لا يمنع الاجزاء وبه قال القاضي الروياني حيث قال في الحلية الى أن قال قال الامام وأقرب العبارات في الفرق بين الجزء الكبير واليسير أن يقال ان كان النقصان يلوح من بعد فالجزء المبان كبير وان كان لا يلوح من بعد فهو صغير وان لم يبن منها شئ بل شق أو قطع طرف وبقي متدليا فهذا لا يمنع

وأما اليسير من غير الجرب فلا يؤثر لانه لا ينقص اللحم ولا يفسده (و) شرطها (أن لا يبين شئ من أذنها وان قل) ذلك المبان كان خلقت بلا اذن

الاجزاء وفيه وجه وهو اختيار القفال لان موضع القطع يتصلب ويصير جلدا بعدما كان لحما واذا قلنا بالاول حملنا النهي على الشرقاء والخرقاء على التنزيه الى آخر ما في الشرح الكبير (قوله كان خلقت بلا اذن) أي فانها لا تجزئ بخلاف ما اذا خلقت صغيرة الاذن فانها تجزئ والنهي عنهما أي عن التضحية بالتي قطع بعض أذنها من غير ابانة والتي شق أذنها من غير أن يذهب منها شئ بالشق في الحديث الذي رواه الامام أحمد وأصحاب السنن والبزار وابن حبان والحاكم والبيهقي واللفظ له عن علي كرم الله وجهه ورضي عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن وأن لا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء قال والمقابلة ما قطع طرف أذنها أي من مقدمها والمدابرة ما قطع جانب أذنها أي من مؤخرها والشرقاء المشقوقة والخرقاء المثقوبة الاذنين انتهى وقوله ان تستشرف العين

بضم التاء من النقي بكسر النون قال في المصباح والنقو وزان حمل كل عظم ذي مخ والجمع انقاء مثل احمال وهي القصب والنقي بالياء لغة والنقي أيضا شحم العين من السمن والجمع انقاء وأنقى البعير وغيره انقاء كثر نقوه أي انتهى نقيه من سمنه فهو منق منقوص قال في شرح مسلم أجمعوا على أن العيوب الاربعة في هذا الحديث وهو المرض والعجف والعور والعرج لا تجزئ الاضحية بها وكذا ما كان بمعناها أو أقبح كالعمى وقطع الرجل وشبهه وهذا الحديث لم يخرجه الشيخان في صحيحيهما ولكنه صحيح رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من أصحاب السنن بأسانيد صحيحة وحسنه قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه ما أحسنه من حديث وقال الترمذي حسن صحيح انتهى كلام النووي رحمه الله (قوله أما اليسير من غير الجرب) أي بخلاف الجرب فانه يؤثر وان كان يسيرا كما مر وهذا مقابل القيود السابقة في غير الجرب (قوله فلا يؤثر) أي في اجزاء التضحية بذلك وان كان مفضولا كما هو ظاهر (قوله لانه) أي اليسير المذكور تعليل لعدم تأثيره (قوله لا ينقص اللحم ولا يفسده) أي فلم يفت بذلك ما هو المقصود منه وعلم من هذا التعليل أن شرط الاضحية السلامة من العيب الذي ينقص اللحم ونحوه كالشحم قيل قضية هذا الضابط أن قريبة العهد بالولادة لا تجزئ لنقص لحمها بل هي أسوأ حالا من الحامل ولهذا لا تؤخذ في الزكاة على وجه مع اتفاقهم على جواز أخذ الحامل انتهى ونظر فيه الشارح واستوجه خلافه وفرق بينها وبين الحامل بأن الحمل يفسد الجوف ويصير اللحم رديا كما صرحوا به وبالولادة زال هذا المحذور وأما ما ذكر عن كلامهم في الزكاة فهو لمعنى يختص بها لا يتأتى هنا فانها ان أخذت بولدها ضر المالك أو بدونه ضرها وولدها ثم المعتبر في السلامة من ذلك كله هنا سلامتها وقت الذبح حيث لم يتقدمه ايجاب والا فوقت خروجها عن ملكه فلو نذر التضحية بهذه الشاة مثلا وهي سليمة ثم حدث بها عيب ضحى بها وثبت لها أحكام التضحية كما في التحفة والنهاية وقضيته كما قاله ع ش اجزاؤها في الاضحية وعليه فيفرق بين نذرها سليمة ثم تتعيب وبين نذرها ناقصة بأنه لما التزمها سليمة خرجت عن ملكه بمجرد نذرها فحكم بأنها أضحية وهي سليمة بخلاف المعيبة فان النذر لم يتعلق بها الا ناقصة فلم تثبت لها صفة الكمال بحال تأمل (قوله وشرطها) أي الاضحية لتجزئ حيث لم يلتزمها ناقصة نظير ما مر (قوله أن لا يبين) بفتح الياء من بان الثلاثي (قوله شئ من أذنها) أي فلا تجزئ مقطوعة بعض الاذن وبالاولى مقطوعة كلها كما قال في رحمة الامة ومقطوعة الاذن لا تجزئ بالاجماع وكذا الذنب لفوات جزء من اللحم فان كان المقطوع يسيرا فالراجح من مذهب الشافعي رضي الله عنه المنع وقال أبو حنيفة ومالك رضي الله تعالى عنهما ان ذهب الاقل أجزأت والا فلا وعن أحمد رضي الله عنه فيما زاد على الثلث روايتان والله أعلم (قوله وان قل ذلك المبان) أي حتى لو لم يلح للناظر من بعد وأشار بان الى خلاف فيه قال الرافعي ان قطع بعض أذنها نظر ان أبين منها شئ لم تجز التضحية بها وان كان المبان كثيرا بالاضافة الى الاذن وان كان يسيرا فوجهان أظهرهما أن الجواب كذلك لذهاب جزء مأكول والثاني أنه لا يمنع الاجزاء وبه قال الروياني قال الامام وأقرب العبارات في الفرق ان كان النقصان يلوح من بعد فالجزء المبان كبير وان كان لا يلوح من بعد فهو صغير الخ انتهى ملخصا (قوله كان خلقت بلا اذن) أي فانها لا تجزئ كما ذكره الرافعي وبه تعلم أن الكاف من كلامه

كلامه للتنظير (قوله لفوات جزء ما كول) تعليل لمفهوم المتن وصح عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن الخ قال الكردى فى الكبرى أى نتأملهما وننظر فيهما كى لايقع بهما عيب ونقص فان بان من الاذن بالقطع أو بالشق شئ فالنهى على بابه والا فهو كما قاله الشارح وغيره انه للتنزيه انتهى (قوله اما قطع بعضها من غير ابانة) أى انفصال هذا مقابل لمحذوف دل عليه قول المتن أن لايبين شئ من أذنها اذ تقديره فلو أبين شئ منها ضر أما قطع بعضها الخ قال ع ش وهل مثل قطع بعض الاذن مالو أصاب بعض الاذن آفة اذهبت شيأ منها كا كل نحو القراد لشئ منها أم لا ويفرق بالمشقة التى تحصل بارادة الاحتراز عنها عن فعل ذلك فيه نظر والاقرب الثانى لان مالا اختيار له فيه حيث لم ينقص اللحم مغتفر كما فى العرج اليسير وكالمرض الذى لايحصل به شدة الهزال انتهى فليتأمل (قوله وشقها) أى الاذن عطف على قطع بعضها الخ (قوله من غير أن يذهب منها شئ بالشق) أى بخلاف شقها مع ذهاب شئ منها فانه يضر أيضا قال سم لو تعددت الاذن وعلمت زيادة واحدة ينبغى أن لايضر قطع بعضها لانه لايزيد على فقدها من أصلها أو اصالة الكل فهل يضر قطع بعض الواحدة لاحتمال أنها الاصلية فلم يتحقق وجود شروط الاجزاء أو لا لاحتمال أنها لزائدة فلم يتحقق وجود المانع فيه نظر (قوله فلا يضر) جواب أما (قوله اذلا نقص فيه) أى فيما ذكر من قطع البعض بلا ابانة وشقها من غير ذهاب شئ منها (قوله والنهى عنها) أى عن التضحية بالتى قطع بعض أذنها بلا ابانة والتضحية بالتى شقت أذنها من غير ذهاب شئ منها وأراد بهذا النهى ما صح عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال أمرنا أن لانضحى بالشرقاء ولا الخرقاء قال والشرقاء المشقوقة الاذن والخرقاء المثقوبة الاذن رواه الترمذى وغيره (قوله للتنزيه) أى لا للتحريم يعنى أنه محمول على كراهة التنزيه زاد غيره أو على ما أبين منه شئ بذلك وعبارة التحفة بخلاف ما ذاذهب بذلك شئ وان قل وعليه يحمل خبر الترمذى السابق أو يحمل على التنزيه لمفهوم خبر أربع السابق أى بناء على الاعتداد بمفهوم العدد ان ما سواها يجزى (قوله أو من لسانها) أى وأن لايبين شئ من لسانها لانه أولى من الاذن (قوله أو ضرعها) هو لذات الظلف كالثدى للمرأة والجمع ضروع مثل فلس وفلوس قاله فى المصباح (قوله أو اليتها) بفتح الهمزة وهى كما فى القاموس العجيزة أو ما ركب العجز من شحم ولحم والجمع أليات والايا يقال الية بكسر الهمزة ولية بغير همزة كما نص عليه جماعة وانما لم تجز مقطوعة بعض الضرع أو الالية لحدوث ما يؤثر فى اللحم (قوله أو ذنبها) بفتحتين والجمع أذناب كسبب وأسباب وذلك الحاقا له بالالية كذا قاله الشيخان قال فى التحفة واعترضا بتصريح جمع بأنه كالاذن بل فقده أندر من فقد الاذن انتهى أى فلا يأتى على هذا تفصيل الالية (قوله وان قل) أى ذلك المبان من اللسان والضرع أو الالية أو الذنب وأشار بان الى خلاف فيه قال الرافعى ولو اقتلع الذئب أليتها أو قطعها قاطع ففى جواز التضحية بها وجهان أحدهما الجواز وفى مقطوعة الضرع وجهان مرتبان والاولى الجواز لان لحم الضرع شبيه بالخصية غير معتنى به بخلاف الالية قال والذنب كالالية وقطع بعض الالية والضرع كقطع كليهما نقله الكردى فى الكبرى ملخصا (قوله لانه) أى المبان القليل فهو تعليل للغاية (قوله بين بالنسبة اليها) أى الى تلك الاعضاء اللسان وما بعده فأثر ابانة شئ قليل منها قال فى التحفة ويتردد النظر فيما يعتاد من قطع طرف الالية لتكبر فيحتمل الحاقه ببعض الاذن ويؤيده قولهم وان قل ويحتمل أنه ان قل جدا لم يؤثر كما يصرح به قولهم المخصص لعموم قولهم وان قل لايضر قطع فلقة يسيرة من عضو كبير وهذا أوجه ثم رأيت بعضهم بحث ذلك فقال ينبغى أن يضر قطع ما اعتيد من قطع بعضها فى صغرها لتعظم وتحسن كما لايضر خصاء الفحل انتهى لكن فى اطلاقه مخالفة لكلامهم كما علم مما قررته فتعين ما قيدت به انتهى كلام

والاذن قيل أى نتأملهما وتنظر فيهما كى لايقع فيهما نقص وعيب وقيل ان نضحى بواسع العينين طويل الاذنين فان بان من الاذن بالقطع أو بالشق من الاذن شئ فالنهى على بابه والا فهو كما قال الشارح وغيره للتنزيه وعبارة شيخ الاسلام فى شرح البهجة والروض والنهى الوارد عن التضحية بالشرقاء وهى مشقوقة الاذن محمول على كراهة التنزيه أو على ما أبين منه شئ بالشرق انتهت ورأيت

لفوات جزء مأكول أما قطع بعضها من غير ابانة وشقها من غير أن يذهب منها شئ بالشق فلا يضر اذلا نقص فيه والنهى عنها للتنزيه (أو) من (لسانها أو ضرعها أو أليتها) أو ذنبها وان قل لانه بين بالنسبة اليها

فى بعض نسخ هذا الشرح والنهى عنها بافراد الضمير فيعود على الشرقاء كصنيع شيخ الاسلام وعبارة فتح الجواد فان ذهب منها أى الاذن شئ أى بالشق لم تجز كان خلقت بلا اذن وعلى ذلك حمل النهى عن الشرقاء وهى مشقوقة الاذن والخرقاء وهى مثقوبتها انتهت (قوله وان قل) أشار بان الى خلاف فى ذلك وعبارة الرافعى فى الشرح الكبير ولو اقتلع الذئب أليتها أو قطعها قاطع فى جواز التضحية بها وجهان أحدهما الجواز الى ان قال وفى مقطوعة الضرع وجهان مرتبان وأولى بالجواز لان لحم الضرع شبيه بالخصية غير معنى بخلاف الالية الى أن قال والذنب كالالية الى ان قال وقطع بعض الالية والضرع

نقطع كلهما انتهى وفي التحفة وألحقا الذنب بالالية واعترضا بتصريح جمع بانه كالاذن بل فقده أندر من فقد الاذن انتهى وقد أقر الاعتراض على الشيخين كما تراه وفي حاشية الشبراملسي على النهاية بقي مالو خلقت المعز بلا ذنب هل تجزئ أم لا فيه نظر ثم رأيت متن الروض صرح بالاجزاء في ذلك انتهى ثم ماذكره الشارح هنا من ضرر قطع بعض الضرع وان قل جرى عليه في التحفة وفتح الجواد أيضا وقال ابن الجمال في شرح الايضاح وعبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح هو صريح كلام الشيخين وهو المعتمد وأقره في شرح العباب وقال لا نظر لقول الاذرعي انه بعيد جدا انتهى وألحق الضرع بالفخذ والالية في الحاشية بحثا وجزم به في المختصر وجرى عليه الجمال الرملي في شرح الايضاح أيضا وابن علان في شرحه عليه وغيرهم وماجرى عليه هنا من أن الالية يضر قطع اليسير منها جرى عليه كذلك في فتح الجواد أيضا وقال في التحفة يتردد النظر فيما يعتاد من قطع طرف الالية لتكبر فيحتمل الحاقه ببعض الاذن ويؤيده قولهم وان قل ويحتمل أنه ان قل جدا لم يؤثر كما يصرح به قولهم المخصص لعموم قولهم وان قل لا يضر قطع الظاهر فلقة يسيرة من عضو كبير وهذا أوجه ثم رأيت بعضهم بحث ذلك فقال ينبغي أن لا يضر قطع ما اعتيد من قطع بعض أليتها في صغرها لتعظم وتحسن كما لا يضر خصاء الفحل انتهى لكن في اطلاقه مخالفة لكلامهم كما علم مما قررته فتعين ما قيدت به انتهى (قوله أو ذنب) راجع ماقدمته آنفا عن التحفة فيه (قوله غير الاقرن) قال القسطلاني في عدة مواضع من شرح صحيح البخاري في شرح كونه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أقرنين مانصه أي كبيري القرنين وكذلك هو في شرح البخاري للبهنسي (قوله وان دمي) أشار بان الى خلاف في ذلك قال الرافعي في الشرح ولا فرق بين أن يدمى قرنها بالانكسار أولا يدمى وقال مالك ان دمي منع الاجزاء انتهى (قوله شئ ظاهر من نخذها) في حاشية الايضاح للشارح

وتجزئ مخلوقة بلا ضرع أو ألية أو ذنب وفارقت المخلوقة بلا أذن بانها عضو لازم غالبا بخلاف تلك الثلاثة ولا يؤثر فوات خصية وقرن لانه لا ينقص اللحم بل الخصاء يزيده ويكره غير الاقرن ولا يضر كسر القرن ان لم يعب اللحم وان دمي بالكسر (و) أن (لا) يبين (شئ ظاهر من نخذها) بخلاف غير الظاهر

التحفة (قوله وتجزئ مخلوقة بلا ضرع) أي أصلا (قوله أو ألية أو ذنب) كذلك أما في الاولين فكما في المعز وأما في الثالث فقياسا على ذلك انتهى أسنى (قوله وفارقت) أي المخلوقة بلا ضرع الخ حيث أجزأت (قوله المخلوقة بلا اذن) أي حيث لم تجزئ كما مر في قوله كان خلقت بلا أذن قال ع ش اما صغيرة الاذن فتجزئ لعدم نقصها في نفسها كصغيرة الجثة (قوله بأنها عضو لازم غالبا) متعلق بفارقت والضمير للاذن قال الاذرعي هل يمنع الاجزاء شلل الاذن لم أر فيه شيأ والظاهر انها اذا استحشفت بالكلية قطعا وان كان فيها بعض حياة فيحتمل قال تلميذه الزركشي ويشبه تخريجه على الخلاف في اليد الشلاء من المذكاة هل تؤكل وفيه وجهان حكاهما الرافعي في قصاص الطرف فان قلنا لا تؤكل امتنع والافلا قال في التحفة وفيه نظر لاختلاف مدرك الاجزاء هنا والاكل كما في اليد الشلاء تؤكل وتمنع الاجزاء والذي يتجه ان شلل الاذن كجربها فان منع هذا فاولى الشلل والافلا انتهى (قوله بخلاف تلك الثلاثة) أي الضرع والالية والذنب فانها أعضاء غير لازمة لان الذكر لا ضرع له والمعز لا ألية له بل بعض افراد الضأن ليس له ألية كما هو مشاهد وألحق بها الذنب على مامر (قوله ولا يؤثر) أي في أجزاء الاضحية (قوله فوات خصية) بضم الخاء وكسرها وسكون الصاد وهي معروفة فيجزئ خصي وموجوء أي مرضوض البيضتين لانه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين موجوأين رواه الحاكم وصححه (قوله وقرن) أي ولا يؤثر في ذلك فوات قرن بفتح القاف وسكون الراء وهو معروف جمعه قرون فتجزئ الجلحاء وهي التي لا قرن لها وأما المرأة الجلحاء فهي التي ذهب شعر مقدم رأسها والرجل أجلح (قوله لانه) أي فوات الخصية والقرن فهو تعليل للصورتين معا (قوله لا ينقص اللحم) أي فلم يفوت المقصود منها ولان القرن لا يتعلق به كبير غرض قال ع ش يؤخذ منه اجزاء فاقد الذكر لانه لا يؤكل أي في الغالب وهو ظاهر نعم ان أثر قطعه في اللحم لا يجزئ (قوله بل الخصاء يزيده) أي اللحم طيبا وكثرة وبه ينجبر مافات من الخصيتين مع أنهما لا تؤكلان عادة بخلاف الاذن فلا يضر فقدهما أي الخصيتين والخصاء بكسر الخاء المعجمة والمد سل الخصية أي استخراج البيضة قال في الاقناع واتفقت الاصحاب الا ابن المنذر على جواز خصاء المأكول في صغره دون كبره وتحريمه فيما لا يؤكل (قوله ويكره) أي كما نقله النووي عن الاصحاب (قوله غير الاقرن) أي التضحية بغير ذي القرن فالسنة أن يضحى به للاتباع متفق عليه ولخبر خير التضحية الكبش الاقرن رواه الحاكم وصحح اسناده ولانه أحسن منظرا وظاهر أن ذلك في الغنم والبقر اذ لا قرن للابل (قوله ولا يضر كسر القرن) أي لما مر أنه لا يتعلق به كبير غرض (قوله ان لم يعب اللحم) قيد لعدم ضرر كسر القرن فان عيب اللحم ضر كالجرب ونحوه (قوله وان دمي بالكسر) أي فلا فرق بين أن يدمى قرنها بالكسر وان لا وأشار بان الى خلاف فيه فقد نقل الرافعي عن مالك رضي الله عنه منع الاجزاء ان دمي بذلك والله أعلم (قوله وأن لا يبين شئ ظاهر من نخذها) أي وشرطها أن لا يبين الخ فلو بان منها ذلك لم تجزئ لما مر أن شرط الاضحية السلامة من عيب ينقص اللحم وهذا ينقصه (قوله بخلاف غير الظاهر) أي بخلاف ابانة الشئ غير

وشرحيه للجمال الرملي وابن علان فلقة يسيرة منه بالاضافة اليه بحيث لا يلوح النقص بها من بعد (قوله وان لم يؤثر فيها انقصا) أشار بان الى خلاف في ذلك قال الامام النووي في الروضة فان انكسر أو تناثر جميع أسنانها فقد أطلق صاحب التهذيب وجماعة انها لا تجزىء وقال الامام قال المحققون تجزى وقيل لا تجزىء وقال بعضهم ان كان ذلك لمرض أو كان يؤثر في الاعتلاف وينقص اللحم منع والافلا وهذا حسن ولكنه يؤثر بلاشك فيرجع الى المنع المطلق قلت الاصح المنع انتهى ما أردت نقله من الروضة وفي حاشية الشبراملسي على النهاية وقال تجزى مخلوقة بلا اسنان انتهى وكان الفرق ان فقد جميعها بعد وجودها يؤثر في اللحم بخلاف فقد الجميع خلقة فليحرر اه سم على المنهج انتهى ما نقله الشبراملسي ويؤيده ما سبق في الالية والضرع والذنب فحرره (قوله تقديمها) أي النية عند تعيين الاضحية والحاصل ان المعينة ابتداء بنذر لا تجب فيها نية عند الذبح بل قال في التحفة لا تجب لها نية أصلا انتهى أي اكتفاء بالنذر عن النية لخروجها به عن ملكه وان المعينة عن نذر في ذمته أو بالجعل تحتاج للنية عند الذبح ويجوز مقارنتها للجعل أو للافراز أو تعيين ما يضحى به من واجب أو مندوب ولما ذكر في التحفة ما هذا ملخصه قال ويفرق بينه وبين ما مر في المعينة عما في ذمته بأن ذاك في مجرد التعيين بالجعل وهذا في التعيين بالنذر وهو أقوى منه بالجعل انتهى ولم يظهر لي وجه الفرق المذكور مع أن الحكم فيهما واحد وقد رأيت العلامة ابن قاسم اعترض الشارح في حاشية التحفة فقال حاصل هذا أنه لا بد من النية عند الذبح أو التعيين فكان الواجب أن يقول هنا لم يحتج لنية عند الذبح ولا عند التعيين ليحتاج

لانه بالنسبة اليه غير بين (وأن لا يذهب جميع أسنانها) وان لم يؤثر فيها نقصا بخلاف ذاهبة أكثرها ما لم يؤثر نقصا في الاعتلاف (وان ينوى التضحية بها عند الذبح أو قبله) وان لم يستحضرها عنده وانما يعتد بتقديمها عند تعيين الاضحية بالشخص أو بالنوع كنيتها بشاة من غنمه التي في ملكه

الظاهر منها بحيث لا يلوح النقص به من بعد فانه لا يضر (قوله لانه) أي غير الظاهر تعليل للمخالفة (قوله بالنسبة اليه) أي الى الفخذ ونحوها من الاعضاء الكبيرة (قوله غير بين) أي فلا يؤثر بذلك وعبارة الاسنى ولا يضر قطع فلقة يسيرة من عضو كبير كفخذ لان ذلك لا يظهر بخلاف الكبيرة بالاضافة الى العضو لنقصان اللحم وكون العضو لازما للجنس انتهى وبه كقول الشارح هنا بالنسبة اليه ان المراد بالكبر في ذلك هو الكبر النسبي فلا ينافي ما مر ان قطع جزء يسير من الالية لاجل كبرها لا يضر لان الالية وان صغرت فهي من حيث هي كبيرة بالنسبة للاذن أفاده ع ش قال ويبقى النظر فيما لو وجدت ألية قطع جزء منها وشك في أن المقطوع كان كبيرا في الاصل فلا يجزىء ما قطعت منه الآن أو صغيرا فيجزى فيه نظر والاقرب الاجزاء لانه الاصل فيما قطعت منه والموافق للغالب في أن الذي يقطع لكبر الالية صغير تأمل (قوله وأن لا يذهب جميع أسنانها) أي وشرطها أيضا أن لا يذهب جميع أسنانها فلا تجزى فيها فاقدة جميع الاسنان ونقل الامام عن المحققين الاجزاء حمل على ما اذا لم يكن لمرض ولم يؤثر في الاعتلاف ونقص اللحم وهو بعيد لانه يؤثر بلاشك كما قاله الرافعي الخ تحفة (قوله وان لم يؤثر فيها انقصا) أي فانه لا تجزىء أيضا على المعتمد لان شأن ذلك أنه يؤثر في اللحم ونقل سم عن الرملي انه تجزى مخلوقة بلا أسنان قال أعني سم وكان الفرق ان فقد جميعها بعد وجودها يؤثر في اللحم بخلاف فقد الجميع خلقة قال الكردي ويؤيده ما سبق في الالية والضرع والذنب (قوله بخلاف ذاهبة أكثرها) أي الاسنان فانها تجزى لانه لا يؤثر في الاعتلاف ونقص اللحم وظاهر كلامه كغيره وان كانت الباقية واحدة فقط فليراجع (قوله ما لم يؤثر نقصا في الاعتلاف) أي فان أثر ذلك نقصا في الاعتلاف لم يجزى أيضا وعبارة الاسنى وقضية التعليل ان ذهاب البعض اذا أثر يكون كذلك وعبارة البغوي وغيره ويجزى مكسور سن أو سنين وهي ظاهرة في ذلك ذكره الاذرعي وصوبه الزركشي انتهى (قوله وأن ينوى التضحية بها) أي وشرطها أيضا أن ينوى الخ لانها عبادة بدليل قوله ولكن يناله التقوى منكم حواشي الاسنى (قوله عند الذبح) أي على الاصل في اقتران النية بأول الفعل (قوله أو قبله) أي أو لم تكن النية عند الذبح بل قبله (قوله وان لم يستحضرها) أي النية (قوله عنده) أي عند الذبح فيجوز تقديم النية عليه لكن بشرطه الآتي ولا يجوز تأخيرها عنه مطلقا فان قيل لم جاز التقديم عما تعين دون التأخير فالجواب انا عهدنا في العبادات تقديم النية على فعلها ولم نعهد فيها تأخيرها عن فعلها وسر ذلك ان المقدم يمكن استصحابه الى الفعل فكان الفعل كالمتصل به بخلاف المؤخر عن الفعل فانه انقطعت نسبته اليه فلم يمكن انعطافه عليه فافهم (قوله وانما يعتد بتقديمها) أي النية على الذبح وهذا تقييد لقوله أو قبله الخ (قوله عند تعيين الاضحية بالشخص) أي ما يضحى به في مندوبة أو واجبة معينة عن نذر في ذمته كما تجوز في الزكاة عند الافراز وبعده وقبل الدفع للمستحقين في وجوب النية عند الذبح انما هو ان لم يسبق افراز أو تعيين وأما المعينة ابتداء بنذر فلا تجب فيها نية عند الذبح بل لا تجب لها نية أصلا كما في النهاية والتحفة (قوله أو بالنوع) أي أو تعيينها بالنوع فهو عطف على بالشخص (قوله كنيتها) أي الاضحية (قوله بشاة من غنمه التي في ملكه) أي فتكفي النية عند الافراز أو بعده قال في الغرر ولو قال جعلت هذه الشاة أضحية اعتبرت النية ولا يغني عنها التعيين كما صححه الشيخان لان التضحية قربة في نفسها فتحتاج

للفرق بينهما والا فمجرد عدم الاحتياج لها عند الذبح ثابت في كل منهما فليتأمل انتهى كلام ابن قاسم والامر كما قال ولا يمكنه أن يقول هنا لم يحتج لنية عند الذبح ولا عند التعيين لمخالفته حينئذ ما قرره غيره في المسئلة وعبارة المنهج وشرحه لشيخ الاسلام زكريا وشرط لها نية لها عند ذبح أو قبله عند تعيين لما يضحى به كالنية في الزكاة سواء كان تطوعا أم واجبا بنحو جعلته أضحية أو تعيينه له عن نذر في ذمته لا فيما عين لها بنذر فلا يشترط له نية انتهت وعبارة فتح الجواد للشارح ولا يكفي على المعتمد تعيينها بقوله جعلتها أضحية أو عن نذر في ذمته عن النية عند الذبح لانها قربة في نفسها فوجبت النية فيها بخلاف المعينة بالنذر لا تجب فيها نية انتهت فكيف يسوغ له مع أمثال هذه العبارات أن يعبر بما قاله ابن قاسم وانما الواجب عليه أن يحذف قوله في التحفة ويفرق الخ فحرره (قوله بالشخص) أي كجعلت هذه الشاة أضحية (قوله لا التي سيملكها) يكفي قرن النية بالجعل فيها قال في فتح الجواد على الاوجه (قوله ولا يكفي تعيينها عن النية) أي عند الذبح أو التعيين سواء كان عما في الذمة بالنذر أو كان بالجعل قال في التحفة لان الذبح قربة في نفسه فاحتاج اليها وفارقت المنذورة الآتية بأن صيغة الجعل لجريان الخلاف في أصل اللزوم بها منحطة عن النذر فاحتاجت لقولها وهو النية عند الذبح نعم لو اقترنت بالجعل كفت عنها عند الذبح كما يكفي اقترانها بافراز وتعيين ما يضحى به من مندوبة وواجبة معينة عن نذر في ذمته لا تجوز في الزكاة عند الافراز وبعده وقبل الدفع انتهى (قوله في النية في الذبح) عبارة النووي في ايضاح المناسك وينوي صاحب الهدي أو الاضحية عند الدفع الى الوكيل أو عند للامام

ذبحه فان فوض الى الوكيل النية جاز ان كان مسلما أي ومميزا فان كان كافرا لم يصح لانه ليس من النية في العبادات بل ينوي صاحبها عند دفعها اليه أو عند ذبحه انتهت عبارة الايضاح قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه والعبارة للحاشية قوله أو عند ذبحه أي أو تعيين الاضحية ولو قبل الوقت وان لم يستحضرها فيه عند الذبح أو الدفع للوكيل فلا حاجة لنية بل لو لم يعلم انه مضح لم يضر وكالاضحية في ذلك سائر الدماء الواجبة كما بحثه بعض المتأخرين وهو حسن ظاهر ولا يكفي التعيين ابتداء وعما في الذمة عن النية انتهت وظاهر ان مراد الايضاح بقوله فان كان كافرا الخ الكافر الذي تحل ذبيحته (قوله بلا اذنه) ولا يقع عن المباشر أيضا لانه لم ينوها عن نفسه بل صرفها للغير الا أن يكون جعلها منذورة نذرا مطلقا فتقع عن نفسه لاجل النذر أما لو قيده بالذبح عن فلان فانه باطل يصير كغير المنذور فان أذن له جاز لكن لا يجوز له ولا لغيره ممن لا يجوز له دفع شئ منها له الاكل منها لانه لا يحل الا باذن من وقعت عنه وهو متعذر فوجب التصدق بكلها فان ضحى عن حي

الى النية (قوله لا التي سيملكها) أي فلا يكفي قرن النية بالجعل فيها على الاوجه (قوله ولا يكفي تعيينها عن النية) أي لا يغني عنها فلو عين شاة للاضحية بأن جعلها أضحية أو عينها عن نذر في ذمته لم تجزئه عن النية لذبح الاضحية فلا يكفي هذا التعيين عن النية بل لا بد منها لما تقرر أن التضحية قربة في نفسها فاحتاجت الى النية المخصوصة وفارقت المنذورة ابتداء حيث لم تجب فيها نية كما مر آنفا عن التحفة بأن صيغة الجعل لجريان الخلاف في أصل اللزوم بها منحطة عن النذر الحقيقي فاحتاجت لمقولها وهو النية عند الذبح ونحوه فالحاصل كما قاله الكردي ان المعينة ابتداء لا تجب فيها النية عند الذبح بل لا تجب لها نية أصلا كما مر اكتفاء بالنذر عن النية لخروجها به عن ملكه وان المعينة عن نذر في ذمته أو بالجعل تحتاج عند الذبح ويجوز مقارنتها للجعل أو الافراز أو تعيين ما يضحى به من واجب أو مندوب كما في تقديم النية بعد افراز المال وقبل الدفع وهل يشترط لذلك دخول وقت الاضحية أو لا فرق توقف فيه الاسنوي قال في المغني والاوجه الاول (قوله ويجوز) أي للمضحي (قوله أن يوكل مسلما مميزا في النية والذبح) أي معا وبحث سم جواز توكيل واحد في الذبح وآخر في النية وعند التوكيل في الذبح فقط نوى المضحي ولو عند دفع الاضحية اليه أو تعيينه لها ولا حاجة حينئذ الى نية الوكيل بل لو لم يعلم انه مضح لم يضر فلا يجوز توكيل الكافر في النية لعدم أهليته للعبادة قال في البهجة لكن في بعض نسخها

قلت صواب هذه الكيفيه * أن لا يوكل كافرا في النيه

ويجوز توكيل الكافر الذي تحل ذبيحته في الذبح فقط فينوي المضحي عند ذبحه لا عند أخذه وفرق بين ذبحه وأخذه حيث اكتفى بمقارنة النية للاول دون الثاني بأن النية في الاول قارنت المقصود فوقعت في محلها بخلافها في الثاني فانها تقدمت عليه مع مقارنة مانع لها وهو الكفر فان اعطاءها للكافر مقدمة للذبح وهي ضعيفة وقد قارنها كفر الآخذ الذي ليس من أهل النية فلم يعتد بتقدمها حينئذ وليس كاقترانها بالعزل لانه لم يقارنه مانع قال في الغرر ولا يوكل المجوسي والوثني اذ لا تحل ذبيحتهما بخلاف الحائض والصبي وهما أولى من الكتابي والحائض أولى من الصبي ولا يوكل المجنون والسكران في النية لعدم صحتها منهما (قوله ولا يضحي أحد عن حي) أي لا تجوز ولا تقع التضحية من شخص عن غيره الحي لانها عبادة والاصل منعها عن الغير الا لدليل (قوله بلا اذن) أي أما اذا كانت باذنه فتجوز كالزكاة ومر أنه يجوز اشراك غيره في ثواب أضحيته وانه لو ضحى واحد من أهل البيت أجزأ عنهم من غير نية منهم وان

لا التي سيملكها ولا يكفي تعيينها عن النية ويجوز أن يوكل مسلما مميزا في النية والذبح ولا يضحي أحد عن حي بلا اذن

للامام التبرع عن المسلمين من بيت المال وهـذه كلها لاترد عليه لان الاشراك في الثواب ليس أضحية عن الغـير و بعض أهل البيت والامام جعلهما الشارع قائمين مقام الـكل و كذا لايرد عليه جواز تضحية الولى الاب فالجـد من ماله عن المولى لانه قائم مقامـه وحيث انتفت التضحية عن الغـير وقعت عن المضحى ان كانت معينة بالنذر والافلا (قوله ولا عن ميت لم يوص) أى ولا يضحى أحـد عن ميت لم يوص لما مر وفرق بينهـا و بين الصدقة بأنها تشبه الفـداء عن النفس فتوقفت على الاذن بخـلاف الصـدقة ومن ثم لم يفعلها وارث ولا أجنبى عن الميت وان وجبت بخـلاف نحو حج و زكاة وكفارة لان هـذه لافداء فيها فاشبهت الديون ولا كذلك التضحية وألحق العتق بغـيره مع أنه فداء أيضا لشدة تشوف الشارع اليـه أما اذا أوصى بها فتصح لما فى سنن أبى داود وغـيره أن على بن أبى طالب رضى الله عنـه كان يضحى بكبشين عن نفسه و كبشين عن النبى صلى الله عليه وسلم وقال انه صلى الله عليه وسلم أمرنى أن أضحى عنه أبدا اسناده ضعيف لمكان شريك و كأنهـم لم ينظروا اليـه لانجباره وقيـل تصح التضحية عن الميت وان لم يوص بها نظرا لكونها من الصدقة وهى تصح عنه وتنفعه (قوله و وقت التضحية) أى ذبـح الاضحية سواء المتطوع بها والواجبة بالنذر وما الحق به (قوله يدخـل بعد طلوع الشمس يوم النحر) أى وهو عاشر ذى الحجة (قوله و بعد مضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفات) أى فقيد الخفة معتبر فى كل من الركعتين والخطبتين جميعا و عليه حـل شراح المنهاج قوله خفيفتين عملا بقاعـدة الشافعى رضى الله عنه ان الصفة المتأخرة راجعـة للكل أو أن التثنية نظرا الى مدلولى اللفظين فان الركعتين لهما وحدة باعتبار أنهما صـلاة والخطبتين لهما وحـدة باعتبار أنهما خطبة وأن كلا منهما شئ فى نفسه أو أنه من باب الحـذف من الاول لدلالة الثانى عليه وعلى كل يندفع الاعتراض عليـه بأنه قيد فى الخطبتين فقط مع أنه قيـد فى الركعتين أيضا نعم تعبير المصنف هنا أولى كما هو ظاهر (قوله بأن يمضى من الطلوع) أى للشمس بجميع قرصها يوم النحر (قوله أقل ما يجزى من ذلك) أى ما ذكر من الركعتين والخطبتين بأن يقتصر على الواجب منهما سواء أصـلى الامام أم لم يصل وسواء أصلى المضحى أم لا فان ذبـح قبـل مضى ذلك لم يجزه أضحية بل كانت شاة لحم كما سيأتى فى الخـبر (قوله وان لم يخرج وقت الكراهة) أى وقت كراهة الصلاة بناء على أن وقت الصـلاة يدخل بالطلوع وهو الاصح وأشار بان الى خلاف فيه فقد رجـح الرافعى فى المحرر أن وقت العيد لا يدخل الا بعد ارتفاع الشمس كرمح وعليه فلا بد بعد الارتفاع من مضى قدر ما ذكره المصنف من الزمان واقتصر على ذلك الاذرعى بل صوبه نقلا ودليلا فالافضل تأخير الذبـح حتى ترتفع كرمح ومضى ما ذكر خروجا من هـذا الخلاف القوى (قوله و يمتد وقتها) أى التضحية من ذلك الوقت (قوله ليلا ونهـارا) أى فيجوز الذبـح ليلا لكنه مكروه وسواء الاضحية والهـدى وغـيرهما لكن الـكراهة فيهما أشد للنهى عنـه وللخروج من خـلاف من منع ذلك فيهما ولانه لا يأمن الخطأ ولان الفقراء لا يحضرون فيه حضورهم فى النهار نعم بحث الاذرعى تقييد ذلك بما اذا لم تترجح مصلحة أو تدع اليـه ضرورة كخشيـة خـروج الوقت أو خـوف نهب أو احتياج أكل بأن نزل به أضـياف أو حضور مساكين محتاجين والا فلا كراهـة واستحسنوه ولـكن انظر ما مراده بخروج الوقت هنا فان آخر الوقت هنا نهار (قوله الى آخر أيام التشريق) أى للخبر الصحيـح عرفة كلها موقف وأيام

ولا عـن ميت لم يوص (و وقت التضحيـة) يدخـل (بعـد طـلوع الشمس يوم النحر و) بعد (مضـى قـدر ركعتـين وخطبتين) خفيفات بأن يمضى مـن الطـلوع أقل ما يجـزى من ذلك وان لم يخرج وقت الـكراهة (و) يمتد وقتها ليلا ونهارا (الى آخر أيام التشريق)

باذنه تولى تفرقتها لان الاذن فى التضحية اذن فيها قال الجمال الرمـلى فى شرح الايضاح وقولهم بغير اذنه يفهم أن له التضحيه مال نفسه كما فى الفطرة و به صرح الدميرى ونقله العراقى عن شيخه البلقينى وانه قضية نص الام واعتمده ولده فى تتمة تدريبه الاسلام فى شرح البهجة وهو المعتمد وان نظر بالفرق الخ والمنظر فى ذلك هو الشارح له ما نصـه ومر أن الاب فالجد التضحية موليـه وعليـه فلا يقـدر انتقال الملك فيها للولى كما هو ظاهر الى أن قال وحينئذ فهـل للولى اطعام المولى الظاهر نعم انتهى وفى التحفة أيضا ان لم يعـين الميت ما لا يضحى منـه احتمل صحة تبرع الوصى عنه بالذبـح من مال نفسه واحتمال أن يقال انهـا فى ثلثـه حـتى يستوفيـه التصدق بجميعها لانه نائبه فى التفرقة لا على نفسه ومونه لاتحاد القابض والمقبض ويؤخـذ من قولهم انه نائبه فى التفرقة أنه لا تصرف هنا للوارث غير الوصى فى شئ منها ثم قال ويتجه أخذا من هذا أن للوصى اطعام الوارث منها انتهـى (قوله وان لم يخرج وقت الـكراهة) أشار بان الى خلاف فى ذلك بل رجـح الرافعى أن وقت العيد لا يدخل الا بعد ارتفاع الشمس كرمح وحينئذ فلا بد بعد الارتفاع من مضى قدر ما ذكره المصنف من الزمان وصوبه الاذرعى ومن تبعـه نقلا ودليـلا (قوله ليـلا ونهارا) لـكنه يكره بالليـل سواء الاضحية والهـدى وغيرهما لكن الـكراهة فى الاضحية والهـدى أشد للنهى وللخروج من خـلاف من منعه فيه ولانه لا يأمن الخطأ فى الذبح وقيد الاذرعى الـكراهة بما اذا لم تترجح المصلحة او تدع اليـه ضرورة كخشيـة خروج وقت أو خوف نهب أو احتياج أكل كان نزل به أضـياف أو حضور مساكين محتاجين والا فلا كراهـة واستحسنه الشارح والجمال الرمـلى وغيرهما (قوله الى آخر أيام التشريق) أى الى غروب شمس آخر أيام التشريق

منى كلها منحر وفي رواية ابن حبان في كل أيام التشريق ذبح ولان ثالث أيام التشريق حكمه حكم اليومين قبله في الرمي وتحريم الصوم فكذلك الذبح قال الماوردي والافضل لمن يضحي بعدد أن يفرقه في أيام الذبح انتهى وردّه النووي بأنه خلاف السنة فانه صلى الله عليه وسلم نحر مائة بدنة في يوم واحد مسارعة للخيرات (قوله الثلاثة بعد يوم النحر) هذا مذهبنا وممن قال به علي بن أبي طالب وابن عباس وعمر بن عبد العزيز والحسن وغيرهم وعند الائمة الثلاثة يومان بعد يوم النحر وروي هذا عن عمر بن الخطاب وابنه وأنس بن مالك ونقل عن سعيد بن جبير أنه يوم النحر خاصة لاهل الامصار ويوم النحر وأيام التشريق لاهل القرى وعن ابن سيرين لا تجوز لاحد الا يوم النحر خاصة وعن سليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن تجوز الى سلخ ذي الحجة والله أعلم (قوله فلو ذبح بعد ذلك) أي آخر أيام التشريق (قوله أو قبله) أي أو ذبح قبل مضي أقل مجزئ من الركعتين والخطبتين يوم النحر (قوله لم يقع أضحية) أي بل شاة لحم ويقضي المنذور وجوبا اذا فات الوقت لان النذر قد لزمه فلم يسقط بفوات الوقت ومثله ما لو قال جعلت هذه الشاة أضحية كما صرح به في المجموع دون المتطوع بها فانها لا تقضى فان ذبح المتطوع بعد فوات الوقت فهي صدقة تصدق بها فيثاب ثوابها لا الاضحية وان ضحى بها في سنة أخرى وقعت عنها لا عن الاولى انتهى أسنى (قوله لخبر الصحيحين) أي عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وفي رواية التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم قال هذا الحديث في الخطبة أي خطبة العيد (قوله أول ما نبدأ به) كذا في كتب الفقه بحذف ان والذي في نسختنا من الصحيحين أن أول ما نبدأ به الخ بثبوت ان فلعلهم اختصروا من لفظ الحديث ان لم تكن رواية فليحرر (قوله في يومنا هذا) أي يوم عيد الاضحى (قوله أن نصلي) أي صلاة العيد هذه رواية أبي ذر الهروي في البخاري والذي في رواية الجمهور وكذا في صحيح مسلم نصلي بدون أن قال بعض الشراح وهو نحو تسمع بالمعيدي خير من أن تراه في تقدير أن أو تنزيل الفعل منزلة المصدر انتهى (قوله ثم نرجع) أي من مصلى العيد الى البيت (قوله فننحر) أي ننحر ما من شأنه أن ينحر من الاضحية ونذبح ما من شأنه أن يذبح منها (قوله من فعل ذلك) أي ما ذكر من النحر بعد الصلاة هذه رواية مسلم لكن مع الفاء فيها وأما رواية البخاري فهي من فعله أي تأخير المنحر عن الصلاة فالشارح هنا لفق بين الروايتين (قوله فقد أصاب سنتنا) أي طريقتنا وفي رواية ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين (قوله ومن ذبح قبل) أي ومن ذبح أضحيته قبل الصلاة (قوله فانما هو) أي المذبوح (قوله لحم قدمه لاهله) أي يأكلونه وفي رواية فانما ذبح لنفسه (قوله وليس من النسك في شيء) أي وليس ذبحه المذكور من العبادة التي هي التقرب بذبح النعم في هذا اليوم والثواب فيها بل هو لحم ينتفع به أهله وتمام الحديث فقام أبو بردة بن نيار وقد ذبح أي قبل الصلاة فقال يا رسول الله ان عندي جذعة أي من معز خير من مسنة فقال صلى الله عليه وسلم اذبحها ولن تجزئ عن أحد بعدك وفي رواية اجعلها مكانها ولن تجزئ عن أحد بعدك وهناك روايات أخر وظاهره الخصوصية لابي بردة بن نيار رضي الله عنه باجزاء الجذع من المعز في الاضحية وردت الخصوصية أيضا لعقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه في البخاري عنه قال قسم النبي صلى الله عليه وسلم بين أصحابه رضي الله عنهم ضحايا فصارت لعقبة جذعة أي من المعز فقلت يا رسول الله صارت لي جذعة قال ضح بها زاد في رواية ولا رخصة فيها لاحد بعدك وكذا لزيد بن خالد كما في مسند أحمد وسنن أبي داود وقد نظمهم العلامة البرماوي في قوله

لقد خص خير الخلق حقا جماعة * بذبح عناق في الضحية تقبل

أبو بردة منهم وزيد بن خالد * كذا عقبة نجل لعامر تكمل

ونقل القسطلاني عن بعضهم أن الذين ثبتت لهم الرخصة بذلك أربعة أو خمسة هؤلاء الثلاثة وعويمر بن الاشقر رواه ابن حبان وابن ماجه وسعد بن أبي وقاص رواه الطبراني في المعجم الاوسط وعند الحاكم بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا قال يا رسول الله هذا جذع من الضأن مهزول وهذا جذع من المعز

الثلاثة بعد يوم النحر فلو ذبح بعد ذلك أو قبله لم يقع أضحية لخبر الصحيحين أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر من فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل ذلك فانما هو لحم قدمه لاهله وليس من النسك في شي

سنمين أوهو خيرهما أفاضحى به قال ضح به فان لله الخير (قوله ويجب) أى فى الاصح كما فى المنهاج قال فى النهاية ومقابل الاصح لايجب التصدق بل يكفى فى الثواب اراقة الدم بنية القربة (قوله فى أضحية التطوع) خرج بها الاضحية الواجبة فيجب التصدق بالجميع كما سيأتى فى المتن (قوله التصدق بشئ) أى الاعطاء به ولو بغير لفظ مملك كما كاد أن يطبقوا عليه حيث أطلقوا هنا التصدق وعبروا فى الكفارة بأنه لابد فيها من التمليك والفرق بينهما أن المقصود من الاضحية مجرد الثواب فكفى فيها مجرد الاعطاء لانه يحصل الثواب والمقصود من الكفارة تدارك الجناية بالاطعام فأشبه البدلية والبدلية تستدعى البدل فوجب مايدل على التمليك تأمل (قوله يقع عليه الاسم) أى على ذلك الشئ اسم التصدق (قوله وان قل) أى لكن بشرط أن يكون تافها جدا فقد قال الماوردى وهو مايخرج عن القدر التافه الى ماجرى فى العرف أن يتصدق به فيها من القليل الذى يؤدى الاجتهاد اليه انتهى وأقره جماعة (قوله من لحمها) أى أضحية التطوع قال سم هل يتعين التصدق من نفسها أو يجوز اخراج قدر الواجب من غيرها كان يشترى قدر الواجب من اللحم ويملكه الفقراء كما يجوز الزكاة من غير المال وان تعلقت بعينه فيه نظر والثانى غير بعيد ان لم يوجد نقل بخلافه انتهى والاول أقرب كما يدل له اضافة اللحم الى ضمير الاضحية (قوله فيحرم عليه) أى على المضحى تفريع على وجوب التصدق بماذكر (قوله أكل جميعها) أى أضحية التطوع وسيأتى أنه لو كل الجميع يضمن قدر الواجب الذى هو ماينطلق عليه الاسم من اللحم (قوله لقوله تعالى) أى فى سورة الحج وهذا دليل للمتن لكن بطريق القياس كما سيأتى (قوله فى هدى التطوع) أى الذى أهدى الى الحرم قال فى المصباح الهدى مايهدى الى الحرم من النعم يثقل ويخفف الواحدة هدية بالتثقيل والتخفيف أيضا وقيل المثقل جمع المخفف (قوله وأضحية التطوع مثله) أى الهدى فالآية وان كانت واردة فى شأن الهدى الا أن الاضحية مقيسة عليه (قوله فكلوا منها) أى من البدن فان الآية بكمالها والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون والامر هنا للاستحباب أو الاباحة قال فى الاسنى وانما لم يجب ذلك أى الاكل لقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فجعلها لنا وما جعل للانسان فهو مخير بين تركه وأكله (قوله وأطعموا القانع أى السائل) أى فالقانع من القنوع بمعنى السؤال يقال قنع يقنع قنوعا بفتح عين الماضى والمضارع اذا سأل وقنع يقنع قناعة بكسر عين الماضى وفتح عين المضارع اذا رضى بما رزقه الله تعالى قال

العبد حران قنع * والحر عبد ان قنع فاقنع ولاتقنع فما * شئ يشين سوى الطمع

(قوله والمعتر) بتشديد الراء اسم فاعل من الاعترار (قوله أى المتعرض للسؤال) أى من غير أن يسأل قال فى المصباح والمعتر الضعيف الرأى والمتعرض للسؤال من غير طلب يقال عره واعتره وعراه أيضا اذا اعترض للمعروف من غير مسئلة وقال ابن عباس رضى الله عنهما المعتر الذى يعتر بالسلام ولا يسأل وقال مجاهد القانع جارك الذى ينتظر مادخل بيتك والمعتر الذى يعتر ببابك ويريك نفسه ولا يسألك شيأ (قوله ويجب) أى على المضحى أضحية التطوع (قوله أن يتصدق بالجزء المذكور) أى الذى هو الشئ من لحمها يقع عليه الاسم قال فى التحفة وذلك لانها شرعت رفقا للفقير وبه يتجه من حيث المعنى بحث الزركشى انه لابد من لحم يشبعه وهو المقدر فى نفقة الزوج المعسر لانه أقل واجب لكن ينافيه قول المجموع لو اقتصر على التصدق بأدنى جزء كفاه بلا خلاف نعم يتعين تقييده بغير التافه جدا أخذا من كلام الماوردى (قوله حال كونه نيأ) أى وطريا أيضا كما فى التحفة ويفيده قوله الآتى ولاقديدا (قوله يملكه) بتشديد اللام المكسورة من التمليك أى يعطيه اعطاء يترتب عليه تمام الملك المجوز للتصرف وان لم يحتج لايجاب وقبول كما مر (قوله مسلما حرا) أى كله أو مبعضا فى نوبته لاقنا مالم يكن رسولا لغيره كما فى النهاية (قوله أو مكاتبا) أى كتابة صحيحة فيما يظهر قاله فى التحفة (قوله والمعطى غير السيد) أى والحال أن المعطى للمكاتب غير سيده بخلاف

(ويجب) فى أضحية التطوع (التصدق) بشئ يقع عليه الاسم وان قل (من لحمها) فيحرم عليه أكل جميعها لقوله تعالى فى هدى التطوع وأضحية التطوع مثله فكلوا منها وأطعموا القانع أى السائل والمعتر أى المتعرض ويجب أن يتصدق بالجزء المذكور حال كونه (نيأ) يملكه مسلما حرا أو مكاتبا والمعطى غير السيد

(قوله وان قل) أشار بان الى خلاف فى ذلك قال الشارح فى التحفة يتجه من حيث المعنى بحث الزركشى أنه لابد من لحم يشبعه وهو المقدر فى نفقة الزوج المعسر لانه أقل واجب لكن ينافيه قول المجموع لو اقتصر على التصدق بأدنى جزء كفاه بلاخلاف نعم يتجه تقييده بغير التافه جدا الخ (قوله يملكه) بتشديد اللام المكسورة من باب التفعيل أى يعطيه اعطاء يترتب عليه تمام الملك المجوز للتصرف وان لم يحتج لايجاب وقبول (قوله والمعطى غير السيد) الواو واو الحال أما السيد فلا يكفيه دفع جزء منها لمكاتبه

ماإذا كان المعطى له سيده فانه لا يكفيه (قوله فقيرا أو مسكينا) أى ولو واحدا فقط بخلاف سهم الصنف الواحد من الزكاة لا يجوز صرفه لاقل من ثلاثة لانه يجوز هنا الاقتصار على جزء يسير بحيث لا يمكن صرفه لاكثر من واحد أفاده فى الاسنى (قوله فلا يكفى اعطاؤه مطبوخا) مفرع على قول المتن نيأ يقال طبخت اللحم طبخا من باب قتل اذا أنضجته بمرق قيل لا يسمى طبخا الا اذا كان بمرق أفاده فى المصباح لكن المراد هنا كما هو ظاهر ما هو أعم منه (قوله ولا قديدا) أى ولا يكفى اعطاء ذات اللحم قديدا كما بحثه البلقينى وأقره وحمله بعضهم على ما اذا قصر بتأخيره وخبر مسلم ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم أضحيته ثم قال لثوبان رضى الله عنه أصلح لحم هذه قال فلم أزل أطعمه حتى دخل المدينة غير مناف لذلك خلافا لمن وهم فيه قال فى القاموس القديد اللحم المشوى المقدد أو ماقطع منه طوالا (قوله ولا جعله طعاما) أى ولا يكفى جعل ذلك اللحم طعاما ثم يتصدق به (قوله ودعاؤه) أى ونداء الفقير الى ذلك الطعام (قوله ولا ارساله اليه) أى أو لم يدع الفقير الى الطعام بل أرسله اليه فانه لا يكفى أيضا (قوله لان حقه فى تملكه) يعنى أن حق الفقير فى لحم الاضحية انما هو التملك ليتصرف فيه بما شاء من بيع ونحوه كالكفارات (قوله لا فى أكله) أى لا فى أكل ذلك اللحم فقط بخلاف الغنى الذى أهدى اليه فان حقه انما هو فى الاكل فقط لا فى التملك كما سيأتى (قوله ولا تمليكه غير اللحم) أى ولا يكفى تمليك الفقير غير اللحم كالكبد والجلد وهذا مفرع على قول المتن السابق من لحمها (قوله من نحو كرش وكبد) أى وطحال وجلد وعظم ونحوها مما لا يسمى لحما لان طيبها ليس كطيب اللحم وتردد البلقينى فى الشحم قال فى النهاية والاوجه عدم الاكتفاء به اذ لا يسمى لحما ومثله فى التحفة (قوله ولا تمليك ذمى) أى ولا يجوز تمليك ذمى منها وهذا محترز قوله مسلما بل لا يجوز لكافر الاكل منها مطلقا وأخذ منه أن الفقير والمهدى اليه لا يطعمه منها ووجه بأن القصد منها ارفاق المسلمين بأكلها فلم يجز تمكين غيرهم منه (قوله كما فى صدقة الفطر) أى فانه لا يجوز اعطاؤها للكافر قال فى الحاشية عن النووى مقتضى المذهب الجواز أى جواز اعطاء الذمى فى أضحية التطوع فقط ووجهه ظاهر ويمكن رد النص اليه قال ع ش نعم لو اضطر الكافر ولم يجد مايدفع ضرورته الا لحم الاضحية فينبغى أن يدفع له منه مايدفع ضرورته ويضمنه الكافر ببدله للفقراء ولو كان الدافع له غنيا كما لو أكل المضطر طعام غيره فانه يضمنه بالبدل ولا تكون الضرورة مبيحة له اياه مجانا (قوله فان أكل الجميع) أى جميع لحم الاضحية المتطوع بها لان الكلام فيها وهذا مفرع على قوله السابق فيحرم عليه أكل جميعها (قوله ضمن الواجب) أى ما يجب التصدق به فقط لا أزيد منه (قوله وهو) أى الواجب (قوله ما يطلق عليه الاسم) أى لانه الذى يجب عليه التصدق به والا كان الافضل التصدق بالجميع الا لقما يأكله كما سيأتى (قوله ويشترى به لحما) أى ويتصدق به عبارة المغنى وهل يلزمه صرفه الى شقص أضحية أم يكفى صرفه الى اللحم وتفرقته وجهان فى الروضة أصحهما كما فى المجموع الثانى وجرى ابن المقرى على الاول وله على الوجهين تأخير الذبح وتفرقة اللحم عن الوقت ولا يجوز له الاكل من ذلك لانه بدل الواجب (قوله ويحرم تمليك الغنى) أى اعطاؤه الذى يجوز له التصرف فيه قال سم لم يبينوا المراد بالغنى هنا وجوز الرملى أنه من تحرم عليه الزكاة والفقير هنا من تحل له الزكاة (قوله شيأ من الاضحية) أى سواء الواجبة والمندوبة لان الآية دلت على الاطعام لا على التمليك كذا قالوا قال سم لك أن تقول حيث كان الاقتصار على الاطعام يفهم نفى التمليك فكيف استدلوا على التصدق بقوله وأطعموا البائس الفقير مع أن التصدق يقتضى التمليك اللهم الا أن يقال الاستدلال على ذلك بمعونة القياس على الكفارات ونحوها أو يقال الاستدلال على مطلق التصدق مع قطع النظر عن كونه تمليكا والتمليك انما هو بالقياس على نحو الكفارات تأمل (قوله لا اطعامه) أى الغنى شيأ منها (قوله ولا اهداؤه له) أى أن يرسل اليه على سبيل الهدية فلا يتصرف فيه الغنى بنحو بيع وهبة بل بنحو أكل وتصدق وضيافة لغنى أو فقير مسلم لان غاية المهدى اليه أن يكون كالمضحى نعم يملك الغنى ما أعطاه الامام له من أضحية بيت المال كما بحثه البلقينى ووجه بأن الاصل فى مال بيت المال اشتراك الناس فيه فى الجملة وظاهره أنه يتصرف فيه

فقيرا أو مسكينا لا يكفى اعطاؤه مطبوخا ولا قديدا ولا جعله طعاما ودعاؤه ولا ارساله اليه لان حقه فى تملكه لا فى أكله ولا تمليكه غير اللحم من نحو كرش وكبد ولا تمليك ذمى كما فى صدقة الفطر فان أكل الجميع ضمن الواجب وهو ما ينطلق عليه الاسم فيشترى بثمنه لحما ويحرم تمليك الاغنياء شيأ من الاضحية لا اطعامه ولا اهداؤه له

(قوله ولا تمليك ذمى) فى التحفة اذا ارتد المضحى عن نفسه لا يجوز له الاكل منها مطلقا ويؤخذ منه أن الفقير والمهدى اليه لا يطعمه منها ويوجه بأن القصد منها ارفاق المسلمين بأكلها فلم يجز لهم تمكين الغير منه وفى حاشية الايضاح وشرحيه للجمال الرملى وابن علان ولا اعطاء ذمى بل لا يجوز على ما نقله المحب الطبرى عن النص لكن قال المصنف مقتضى المذهب الجواز فى اضحية التطوع فقط ووجهه ظاهر ويمكن رد النص اليه انتهى (قوله فان أكل الجميع) الخ قال العلامة ابن قاسم فى حواشى التحفة هل يتعين التصدق من نفسها أو يجوز اخراج قدر الواجب من غيرها كأن يشترى قدر الواجب من اللحم ويملكه الفقراء كما يجوز اخراج الزكاة من غير المال وان تعلقت بعينه فيه نظر والثانى غير بعيد ان لم يوجد نقل بخلافه (قوله تمليك الاغنياء شيأ من الاضحية) قال فى التحفة بالبيع كما قيد به فى الوجيز والبيع مثال ومن ثم عبر جمع بأنه لا يجوز أن يملكهم شيأ منها ليتصرفوا فيه بالبيع ونحوه بل يرسل اليهم على سبيل الهدية فلا حتى

يتصرفون فيه بنحو بيع وهبة بل بنحو أكل وتصدق وضيافة لغنى أو فقير مسلم لان غايته انه كالمضحي واعتماد جمع انهم يملكونه ويتصرفون فيه بما شاؤا ضعيف وان أطالوا في الاستدلال له نعم يملكون ما أعطاه الامام لهم من ضحية بيت المال كما بحثه البلقيني انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفه انظر لو مات الغنى قبل التصرف بنحو أكل اللحم فهل يثبت فيه في حق وارثه

والافضل أن يقتصر على أكل لقم والتصدق بالباقي ثم أكل الثلث والتصدق بالباقي ثم أكل الثلث والتصدق بالثلث واهداء الثلث الباقي للاغنياء وفي هذه الصور يثاب على التضحية بالكل وعلى التصدق بالبعض (ولا يجوز بيع شيء منها) أي من أضحية التطوع ولا اتلافه بغير البيع ولا اعطاء الجزار أجرته من نحو جلدها بل مؤنته على المالك ولا يكره الادخار من لحمها

حتى بنحو البيع فليراجع (قوله والافضل أن يقتصر) أي المضحي أضحية التطوع (قوله على أكل لقم) أي للتبرك فان أكلها سنة عملا بظاهر الآية وللخروج من خلاف من أوجب الاكل منها روى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم أكل من كبد أضحيته أي غير الاولى لما مر انها واجبة عليه وأخذ منه أن الواجب يسقط بالاولى وان الافضل هنا الاكل من كبدها قال بعضهم ولعل الحكمة في أكله صلى الله عليه وسلم من الكبد أنه أول ما يقع به اكرام الله تعالى لاهل الجنة كما ورد أن أول طعام يأكلونه زيادة كبد الحوت وعبارة الايعاب وحكمة ذلك التفاؤل بدخول الجنة فانهم أول ما يفطرون فيها بزيادة كبد الحوت الذي عليه قرار الارض اشارة الى البقاء الابدي واليأس من العود الى الدنيا وكدرها (قوله ثم التصدق بالباقي) أي بعد أخذ قدر اللقم (قوله ثم أكل الثلث والتصدق بالباقي) أي الثلثين فهذا يلي ما مر في الافضلية (قوله ثم أكل الثلث) أي فلا يزيد في أكله على الثلث (قوله والتصدق بالثلث) أي للفقراء عليكم ثيابكم (قوله واهداء الثلث الباقي للاغنياء) بهذا الذي ذكره جمع الشيخان بين العبارتين للاصحاب فقد عبر جماعة عن النص بقولهم يأكل الثلث ويتصدق بالثلثين وعلى هذا صاحب البهجة اذ قال فيها

ثم تصدق بباق أفضل * وسوى الثالث الكمال يحصل

وعبر آخرون عن النص أيضا بقولهم يأكل الثلث ويهدي الثلث للاغنياء ويتصدق بالثلث فقال الشيخان ويشبه أن لا يكون اختلافا في الحقيقة لكن من اقتصر على التصدق بالثلثين ذكر الافضل أو توسع فعد الهدية صدقة قالا والمفهوم من كلامهم أن الهدية لا تغني عن التصدق بشيء اذا أوجبناه وانها لا تحسب من القدر الذي يستحب التصدق به ودليل جعل الاضحية أثلاثا القياس على هدي التطوع الوارد فيه الآية السابقة فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر (قوله وفي هذه الصور) أي الثلاث (قوله يثاب على التضحية بالكل) أي ثواب الاضحية المندوبة (قوله وعلى التصدق بالبعض) أي ويثاب ثواب التصدق المندوب بالبعض وعبارة التحفة واذا تصدق بالبعض أثيب على التضحية بالكل والتصدق بما تصدق به انتهى ثم جميع ما ذكر فيمن ضحى عن نفسه أما من ضحى عن غيره باذنه كميت أوصى بها فليس له ولا لغيره من الاغنياء الاكل منها كما صرح به القفال في الميت وعلله بأن الاضحية وقعت عنه فلا يحل الاكل منها الا باذنه وقد تعذر فيجب التصدق به عنه فليتنبه لذلك (قوله ولا يجوز بيع شيء منها) أي يحرم على المضحي ذلك ولا يصح (قوله أي من أضحية التطوع) أي ولو جلدها للخبر من باع جلد أضحيته فلا أضحية له رواه الحاكم وصححه (قوله ولا اتلافه بغير البيع) أي ولا اجارته أيضا لانها بيع للمنافع بخلاف الانتفاع بها قبل الذبح فانه يجوز (قوله ولا اعطاء الجزار) أي ولا يجوز اعطاء الجزار الخ وهو بفتح الجيم وتشديد الزاي اسم فاعل قال في القاموس الجزور البعير أو خاص بالناقة المجزورة وما يذبح من الشاة واجزره أعطاه شاة يذبحها والجزار والجزير كسكيت من ينحره وهي الجزارة بالكسر (قوله أجرته من نحو جلدها) أي كرأسها وقرنها وخرج بالاجرة اعطاؤه منه لفقره واطعامه منه ان كان غنيا فجائزان ويجوز للمضحي أن ينتفع بنحو جلدها ان كانت تطوعا بجعله دلوا أو نعلا ونحوها وتجوز له اعارته لفعل الصحابة رضي الله عنهم ذلك (قوله بل مؤنته) أي الجزار (قوله على المالك) أي كمؤنة حصاد الزرع وللخبر المتفق عليه عن علي رضي الله عنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أقوم على بدنه فأقسم جلالها وجلودها وأمرني أن لا أعطي الجزار منها شيأ وقال نحن نعطيه من عندنا ولانه انما ذلك قربة فلا يجوز أن يرجع اليه الا ما رخص له فيه وهو الاكل منها قال في شرح مسلم ومذهبنا أنه لا يجوز بيع جلد الهدي ولا الاضحية ولا شيء من أجزائها سواء كانا تطوعين أم واجبين لكن ان كان تطوعا فله الانتفاع بالجلد وغيره باللبس وغيره وبه قال مالك وأحمد رضي الله عنهما (قوله ولا يكره) أي للمضحي وغيره من باب أولى (قوله الادخار من لحمها) أي الاضحية وكذا الهدي ويستحب حيث أراد الادخار أن يكون من ثلث الاكل لا من ثلثي الصدقة والهدية وقد كان الادخار محرما فوق ثلاثة أيام روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دف أهل

مايثبت في حقه أو يطلق تصرفه فيه انتهى وفي حواشي الشبراملسي نقلا عن سم على المنهج ما نصه لم يبينوا المراد من الغني هنا وجوز م ر انه من تحرم عليه الزكاة والفقير هنا من تحل له الزكاة انتهى (قوله على أكل لقم) عبارة الايضاح السنة أن يأكل من كبد ذبيحته أو لحمها شيأ انتهت قال الشارح في التحفة ويؤخذ من الاتباع ان الافضل الكبد لخبر البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يأكل من كبد أضحيته (قوله ثم أكل الثلث) أي يلي ما تقدم في الفضيلة أكل الثلث الخ (قوله وفي هذه الصور) أي التصدق بالبعض وأكل الباقي يثاب على التضحية بالكل والتصدق بما تصدق به

أبيات من البادية حضرة الاضحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقى فلما كان بعد ذلك قالوا يا رسول الله ان الناس يتخذون الاسقية من ضحاياهم ويحملون فيها الودك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وماذاك قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال انما نهيتكم من أجل الدافة التى دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا وفى حديث بريدة كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم والدافة بتشديد الفاء قوم يسيرون جميعا سيرا خفيفا ودافة الاعراب من يرد منهم المصر والمراد بهم جماعة كانوا دخلوا المدينة قد أقحمتهم أى أهلكتهم السنة فى البادية وقيل الدافة النازلة (قوله ويحرم نقلها) أى الاضحية (قوله عن بلد التضحية) أى كنقل الزكاة بخلاف النذر والكفارة وهذا هو المعتمد خلافا لمن نازع فيه والفرق أن الاضحية تمتد اليها اطماع الفقراء لكونها مؤقتة بوقت معين كالزكاة بخلاف النذور والكفارات لا شعور للفقراء بها حتى تمتد اليها ومعلوم أن المراد ببلدها بلد ذبحها كما يصرح به قوله بلد التضحية لا بلد المضحى قال سم وقد ظن بعض الطلبة أن شرط اجزاء الاضحية ذبحها ببلد المضحى حتى يمتنع على من أراد الاضحية أن يوكل من يذبح عنه ببلد آخر والظاهر أن هذا وهم بل لا يتعين أن يكون الذبح ببلد المضحى بل أى مكان ذبح فيه بنفسه أو نائبه من بلده أو بلد أخرى أو بادية أجزأ وامتنع نقله عن فقراء ذلك المكان أو فقراء أقرب مكان اليه ان لم يكن به فقراء ولا فرق فى ذلك بين الاضحية المندوبة والواجبة وظاهر أن المراد من المندوبة حرمة نقل ما يجب التصدق به منها لا كلها لسقوط الواجب بما تصدق به ولو شيأ يسيرا كما مر فلا يحرم نقل البقية وظاهر قولهم كالزكاة حرمة النقل من داخل السور الى خارجه وعكسه فليتنبه له (قوله ويتصدق وجوبا بجميع المنذورة) أى من لحمها وجلدها وغيرها فلا يجوز للناذر الانتفاع بها ولو ذبحها فى الوقت ولم يفرق لحمها ففسد لزمه قيمته وتصدق بها دراهم ولا يلزمه شراء أخرى لحصول اراقة الدم وكذا لو غصب اللحم غاصب وتلف عنده أو أتلفه متلف يأخذ القيمة ويتصدق بها هذا بناء على أن اللحم متقوم لكن الاصح أنه مثلى وعليه فيلزمه شراء اللحم أو شراء بدل المنذورة نعم قال بعضهم انما ضمن القيمة هنا ولم يضمن المثل وان كان مثليا لان اللحم هنا فيه صفة زائدة عن غيره وهو كونه منذورا فلما فات تحصيل الصفة فى هذه الحالة جعلنا المثل حينئذ كالمفقود وحيث فقد رجع الامر فيه الى القيمة فليتأمل (قوله والمعينة بنحو هذه أضحية) أى أو جعلتها أضحية (قوله أو عن الملتزمة عما فى الذمة) عطف على بنحو أى أو المعينة عن الملتزمة عما فى الذمة فاذا قال لله على أن أضحى بشاة مثلا ثم عين شاة عما التزمه فى ذمته صارت المعينة واجبة ولا يجوز له أكل شئ منها (قوله فلا يجوز له) أى للناذر تفريع على المتن (قوله أكل شئ منها) أى من الاضحية المندورة وما ألحق بها ولا اطعام الاغنياء منها كما بحثه ابن قاسم ولو ذبحها فضولى فى الوقت أخذ منه المالك اللحم وفرقه على المستحقين وقع الموقع لانه مستحق الصرف اليهم فلا يشترط فعله كرد الوديعة ولان ذبحها لا يفتقر الى النية كازالة الخبث قيل وهذا يؤيد القول بأن التعيين يغنى عن النية وقد ضعفوه ورد بأن ما هنا مفروض فى التعيين بالنذر وما مر فى التعيين بالجعل وهو منحط عن النذر وأيضا فالنية انما تجب على المتقرب اذا تعاطى فعل القربة الواجبة أو المندوبة وأما الفضولى اذا ذبحها فلا نية عليه لكونه غير متقرب وانما وقع الموقع لكونها ملك الفقراء ويجب على الفضولى الارش وان ضاق الوقت لما مر أن اراقة الدم قربة مقصودة وقد فوتها تأمل (قوله لانه) أى الناذر تعليل لعدم جواز أكله من ذلك (قوله أخرج ذلك) أى ما ذكر من المنذورة وما ألحق بها بقسميه (قوله عن الواجب عليه) أى الناذر (قوله فليس له صرف شئ منها) أى المنذورة والاولى منه (قوله الى نفسه) أى كما فى دم الجبران ولهذا لا فرق بين المعينة ابتداء والمعينة عما فى الذمة كما تقرر وأما بحث جمع جواز الاكل من الاولى كالمندوبة فمردود بأنه ليس له معنى يعول عليه قال بعض المحققين بل قد يقال المعينة فى الحال خرجت عن ذلك كالعتق فهى بالمنع أجدر وبالجملة فالمذهب منع الاكل من الواجبة مطلقا كما لا يجوز له أن يأكل من زكاته أو كفارته شيأ قال فى التحفة ولا يجوز الاكل من نذر المجازاة قطعا لانه كجزاء الصيد وغيره من جبران الحج (قوله كما لو أخرج زكاته) أى فانه لا يجوز له بعد افراز قدرها ونيتها به التصدق فيما أفرزه لها هذا مقتضى كلامه هنا لكنه مخالف لما فى التحفة فى باب الزكاة حيث قال

(قوله ويحرم نقلها) أى كالزكاة بخلاف النذر والكفارة فلا يحرم نقلهما (قوله أو عن الملتزمة) متعلق بالمعينة فاذا قال لله على أن أضحى بشاة مثلا ثم عين شاة عن تلك الملتزمة فى الذمة صارت المعينة واجبة ولا يجوز له أكل شئ منها قال فى فتح الجواد ولو كان أى التعيين بالنية عند الذبح عن ملتزم فى الذمة (قوله كما لو أخرج زكاته) أى فانه لا يجوز له بعد افراز قدر الزكاة ونيتها التصرف فى شئ مما أفرزه لها مع النية وفيه أن المقيس عليه يكون متفقا عليه وليس فى مسألتنا كذلك بل المعتمد خلافه كما جرى عليه الشارح فى غير هذا الكتاب وعبارة التحفة فى الزكاة ولو أفرز قدرها بنيتها لم تتعين لها الا بقبض المستحق لها باذن المالك سواء زكاة المال والبدن وانما تعينت الشاة المعينة للتضحية لانه لا حق للفقراء ثمة فى غيرها وهنا حق المستحقين شائع فى المال لانهم شركاء بقدرها فلم ينقطع حقهم الا بقبض معتبر الى آخر ما أطال به فى التحفة وذكر نحو ما فى التحفة الجمال الرملى فى الزكاة من النهاية ثم قال أفتى بجميع ذلك الوالد رحمه الله تعالى

ويحرم نقلها عن بلد التضحية (ويتصدق وجوبا (بجميع المنذورة) والمعينة بنحو هذه أضحية أو عن الملتزمة عما فى الذمة فلا يجوز له أكل شئ منها لانه أخرج ذلك عن الواجب عليه فليس له صرف شئ منها الى نفسه كما لو أخرج زكاته

للزركشي في ذلك نقله عنه شيخ الاسلام في شرح الروض وعبارته عنه وقضية قولهم حتى يضحي انه لو أراد التضحية

باعداد زالت الكراهة بذبح الاول ويحتمل بقاء النهي الى آخرها انتهى ما نقله في شرح الروض وجزم شيخ الاسلام في شرح البهجة بما قاله الشارح هنا فقال وتنتهي بها ولو في أوله انتهى وفي التحفة انتفت الكراهة بالاول على الاوجه أيضا وان نواها متعددة انتهى (قوله للنهي عنه في مسلم) أي عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله

للنهي عنه في مسلم والمعنى فيه شمول المغفرة لجميع اجزائه وتمتد الكراهة بامتداد تأخير التضحية فان أخرها عن أيام التشريق زالت الكراهة

أدنى المراتب لتحقق المسمى فيه ولكن الافضل كما في المغني أن لا يفعل شيأ من ذلك الى آخر ضحاياه ولا فرق في انتفاء الكراهة بين أن ينويها متعددة وأن لا لان القصد شمول المغفرة وقد وجد قال العلامة سم قد يقال لم يتحقق وجوده فانه غير لازم لكل بخصوصه فالاحتياط ترك الازالة انتهى وفيه أن ما ذكره انما يفيد أفضلية ترك ذلك لا كراهة الفعل كما هو الفرض فليتأمل (قوله للنهي عنه) أي عما ذكر من ازالة الشعر والظفر وألحق بهما غيرهما من سائر أجزاء البدن (قوله في مسلم) أي في صحيح مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره وفي رواية فلا يأخذن من شعره ولا من أظفاره شيأ حتى يضحي قالوا ومنع من تحريمه خبر عائشة رضي الله عنها الذي في الصحيحين انها قالت كنت أفتل قلائد هدي النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقلدها هو بيده ثم يبعث بها فلم يحرم عليه شيء أحله الله تعالى حتى ينحر الهدي قال العلامة ابن قاسم لك أن تمنع ذلك بأن الحديث الاول خاص بالشعر والظفر وحديث عائشة رضي الله عنها عام والخاص مقدم كما تقرر في الاصول قال بعضهم لعل ذلك في الصريح وما هنا محتمل فراجعه (قوله والمعنى فيه) أي الحكمة في النهي عن ازالة الشعر والظفر في ذلك (قوله شمول المغفرة لجميع أجزائه) أي فان الاضحية سبب غفران الذنوب أو العتق من النار قال الامام الرافعي وغيره وقد ورد أن الله تعالى يعتق بكل عضو من الاضحية عضوا من المضحي فاستحب أن يكون على أكمل الاجزاء ليعتق من النار لكن قال الحافظ ابن حجر في تخريجه لم أره هكذا وقال ابن الصلاح هذا غريب غير معروف ولم نجد سندا يثبت به وقيل الحكمة في ذلك التشبه بالمحرم قال في شرح مسلم عن الاصحاب هذا غلط لانه لا يعتزل النساء ولا يترك الطيب واللباس وغير ذلك مما يحرم على المحرم قال الزركشي وقضية الاول كراهة ذلك لمن عزم على اعتاق مستحب أو واجب الا أن يفرق بان الاضحية فداء عن البدن كما دل عليه قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم قال ابن قاسم يعارض الفرق حديث عتق الاجزاء من النار حتى الفرج بالفرج انتهى وفي حواشي الاسنى التكفير بالاعتاق اما لجبر ما وقع أو حرزه من أن يعود اليه وأما هذا الحديث فغير معارض لان العضو لا يطلق على ذلك فليتأمل (قوله وتمتد الكراهة) أي كراهة ما ذكر من ازالة الشعر ونحوه (قوله بامتداد تأخير التضحية) أي فتستمر الكراهة لمريدها الى انقضاء زمن التضحية قال ع ش حيث لم يضح فلا ينافي ما مر من أن الكراهة تنتهي في حق من ضحى بمتعدد بأولها (قوله فان أخرها) أي التضحية (قوله عن أيام التشريق) أي الثلاثة (قوله زالت الكراهة) أي فلا تكره له الازالة حينئذ الا ان شرع قضاؤها كما اذا أخر الناذر التضحية ذبح أضحيته عنها فانه يلزمه ذبحها قضاء كما مر ﴿خاتمة نسأل الله حسنها﴾ يسن للمضحي أن يباشر ذبح أضحيته بنفسه ان أحسن الذبح للاتباع فانه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين فذبحهما بيده الشريفة كما في الصحيحين وغيرهما ولان التضحية عبادة فتسن مباشرتها فان لم يحسن الذبح وكل غيره فيه ويستحب شهودها واستظهر الاذرعي استحباب التوكيل لكل من ضعف عن الذبح من الرجال لمرض أو غيره وان أمكنه الاتيان وكذا المرأة والخنثى لما رواه الحاكم باسناد صحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال للسيدة فاطمة رضي الله عنها قومي الى أضحيتك فاشهديها وقولي ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين فانه بأول قطرة منها أي من دمها يغفر لك ما سلف من ذنوبك قال عمران بن حصين رضي الله عنهما وعنا بهما هذا لك ولاهل بيتك فاهل ذلك أنتم أم للمسلمين عامة قال صلى الله عليه وسلم بل للمسلمين عامة ويسن عند الذبح أن يستحضر عظم نعم الله تعالى وما سخر له من الانعام ويجدد الشكر على ذلك وان يكبر ثلاثا ثم يقول اللهم هذا منك واليك فتقبل مني ولا بأس بزيادة كما تقبلت من ابراهيم خليلك وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عبدك ورسولك واختار الماوردي أن يكبر ثلاثا قبل التسمية وثلاثا بعدها لانها في أيام التكبير ثم يختم بقوله ولله الحمد والله سبحانه وتعالى أعلم

عليه وسلم قال اذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره ولا بشره شيأ وفي رواية لمسلم فليمسك عن شعره وأظفاره (قوله شمول المغفرة لجميع أجزائه) هذا قد أطبقوا عليه قال الرافعي في الشرح التضحية سبب الغفران أو العتق من النار وقد ورد أن الله تعالى يعتق بكل عضو من الضحية عضوا من المضحي فاستحب أن يكون على أكمل الاجزاء ليعتق من النار انتهى لكن قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي لم أره هكذا وقال ابن الصلاح هذا غريب غير معروف ولم نجد سندا يثبت به انتهى (قوله زالت الكراهة الا اذا شرع قضاؤها) بان اخر الناذر التضحية بمعين فانه يلزم ذبحها قضاء كما ذكره في التحفة

﴿ فصل في العقيقة ﴾

أي ومايتبعها من سنن التحنيك ونحوه وذكرها بعد الاضحية لمشاركتها لها في الاحكام بل لاتخالفها الافي أحكام قليلة جدا كسن طبخ مايدفع للفقراء وان تعطى رجلها للقابلة وظاهر كلامهم والاخبار الآتية انه لاتكره تسميتها عقيقة لكن روى أبوداود باسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قال للسائل عنها لايحب الله العقوق فقال الراوي كانه كره الاسم ويوافقه قول ابن أبي الدم قال أصحابنا يستحب تسميتها نسيكة وذبيحة ويكره تسميتها عقيقة كما يكره تسمية العشاء عتمة وظاهر كلام النهاية اعتماده وكذلك الاسنى والمغني بل نقل في التحفة الكراهة عن الشافعي رضي الله عنه لكن الذي اعتمده المتأخرون من أرباب الحواشي عدم الكراهة لورودها في الاحاديث الكثيرة (قوله وهي) أي العقيقة (قوله لغة شعر رأس المولود) أي عند ولادته سواء الآدمي وغيره ففي المختار العقيقة والعق والعقة بالكسر الشعر الذي يولد عليه كل مولود من الناس والبهائم ومنه سميت الشاة التي تذبح عن المولود يوم أسبوعه عقيقة وفي المصباح والقاموس نحوه (قوله وشرعا مايذبح) أي من النعم فلاتحصل السنة بذبح غيره ولا بلحم آخر ولابغير لحم ولوعند العجز عن غيره لان السنة تسقط عنه جل عن شيخه (قوله عند حلق رأسه) أي عند طلب حلق شعره وان لم يحلق وبه يندفع اعتراض أن هذا التعريف غير جامع لان من العقيقة مايذبح قبل حلق الشعر أو بعده ومايذبح ولا يكون هناك حلق شعر مطلقا فان الذبح عند حلق الشعر انما هو على سبيل الاستحباب بأن يكون يوم السابع وليس معتبرا في الحقيقة وسمي بها تسمية لها باسم مقارنها غالبا فان عادتهم أن يحلقه اذ ذاك قال في التحفة وأنكر أحمد هذا الان العقيقة الذبح نفسه وصوبه ابن عبد البر لان عق لغة قطع تأمل (قوله والاصل فيها) أي في مشروعية العقيقة (قوله ماصح من قوله صلى الله عليه وسلم) أي فيما رواه الترمذي والحاكم عن سمرة بن جندب رضي الله عنه وقال الترمذي حسن صحيح ورواه البيهقي في شعب الايمان عن سلمان بن عامر الضبي رضي الله عنه (قوله الغلام مرتهن بعقيقته) أي العقيقة لازمة له لابد منها فشبهه في لزومها له وعدم انفكاكه منها بالرهن في يد المرتهن فرتهن في الحديث بصيغة اسم المفعول كما ضبطه جمع وجوز بعضهم ضبطه بصيغة اسم الفاعل والاول أنسب والتعبير بالغلام لان تعلق الوالدين به أكثر من الانثى فقصدحثهم على فعل العقيقة والافالانثى كذلك وتمام الحديث تذبح عنه يوم السابع ويسمى ويحلق رأسه وفي رواية فأهريقوا عنه الدم وأميطوا عنه الاذى (قوله ومعناه) أي كون الغلام مرتهنا بعقيقته (قوله ماذهب اليه أحمد) أي ابن حنبل رضي الله عنه (قوله لجماعة) أي منهم عطاء فقد روى البيهقي في السنن قال يحيي بن حمزة قلت لعطاء الخراساني ما المرتهن بعقيقته قال يحرم شفاعة ولده (قوله انه اذا لم يعق عنه) أي عن الغلام (قوله لم يشفع في والديه يوم القيامة) أي لم يؤذن له في الشفاعة وان كان أهلا لها لكونه مات صغيرا أو كبيرا وهو من أهل الصلاح والاولى كما قاله جمع قراءة والديه بكسر الدال ليشمل الوالدين علا سواء كان من جهة الاب أو الام وهذا المعنى المنقول عن أحمد قال الخطابي وغيره أجود ماقيل فيه قال في التحفة واستبعده غيره وهذا الابعد فيه لانه لامدخل الرأي في ذلك فاللائق بجلالة أحمد واحاطته بالسنة أنه لم يقله الابعد ان ثبت عنده توقيف فيه لاسيما نقله الحليمي عن جمع متقدمين على أحمد وقال ابن القيم والاولى أن يقال ان العقيقة سبب لفك رهانه من الشيطان الذي تعلق به من حين خروجه الى الدنيا وطعنه في خاصرته فكانت العقيقة فداء وتخليصا له من حبس الشيطان له في أسره ومنعه له من سعيه في مصالح آخرته فهو بالمرصاد للمولود من حين يخرج الى الدنيا فجعل للوالدين أن يفكا رهانه بذبح يكون فداء فاذا لم يذبح عنه

بقي

مايذبح عند حلق شعره لان مذبحه يعق أي يشق ويقطع ولان الشعر يحلق اذ ذاك (قوله ماصح الخ) رواه الترمذي وقال حسن صحيح (قوله الغلام) قال الشبراملسي في حاشية النهاية لعل التعبير به لان تعلق الوالدين به أكثر من الانثى فقصد حثهم على

﴿ فصل ﴾

في العقيقة وهي لغة شعر رأس المولود وشرعا مايذبح عند حلق شعر رأسه والاصل فيها ماصح من قوله صلى الله عليه وسلم الغلام مرتهن بعقيقته ومعناه ماذهب اليه أحمد لجماعة أنه اذا لم يعق عنه لم يشفع في والديه يوم القيامة

فعل العقيقة والافالانثى كذلك انتهى (قوله ماذهب اليه أحمد) قال الخطابي انه أجود ماقيل فيه ونقله الحليمي عن جماعة متقدمة على أحمد وفي سنن البيهقي قال يحيي بن حمزة قلت لعطاء ما المرتهن بعقيقته قال يحرم شفاعة ولده انتهى (قوله لم يشفع في والديه) أي لم يؤذن له في الشفاعة وان كان أهلا لكونه مات صغيرا أو كبيرا أو هو من أهل الصلاح انتهى شبراملسي على النهاية وقيل لاينمو نمو مثله

بقي بر تهنا الخ ما أطال وقيل انه لاينمو نمو أمثاله والله أعلم (قوله العقيقة) أى ذبحها (قوله سنة مؤكدة) أى غير واجبة قالا فى التحفة والنهاية وذبحها أفضل من التصدق بقيمتها قال ع ش وقضية هذا أن التصدق يكون حقيقة ويخالفه ما يأتى أن أقل ما يجزئ عن الذكر شاة فلعل المراد أن ثواب الذبح للعقيقة أفضل من التصدق بقيمتها مع كونه ليس عقيقة (قوله للخبر السابق وغيره) أى كخبر البخارى مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه الدم وأميطوا عنه الاذى قال الحسن اماطة الاذى هو حلق الرأس وخبر أبى داود عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن بكبش وعن الحسين بكبش وانما لم تجب لخبر أبى داود من ولد له فأحب أن ينسك عنه فلينسك الحديث ولانها اراقة دم بغير جناية ولا نذر فلم تجب كالاضحية قال الشافعى رضى الله عنه أفرط فى العقيقة رجلان رجل قال انها بدعة ورجل قال هى واجبة (قوله والمخاطب بها) أى بالعقيقة (قوله من عليه نفقة الولد) أى لاعسار الولد أو بتقدير اعساره فيما اذا كان موسرا ودخل فى قولهم من عليه نفقة الولد الاب الكافر فيعق عن ولده المسلم باسلام أمه أو غير ذلك كما يتعلق به اخراج زكاة الفطر عنه على الاصح قال فى التحفة وممن تلزمه النفقة الامهات فى ولد زنا ولا يلزم من ندبها اظهارها المنافى لاخفائه والولد القن ينبغى لاصله الحر العق عنه وان لم تلزمه نفقته لانه لعارض دون السيد لانها خاصة بالاصول انتهى وخالفه الرملى فاستوجه أنه لا يعق عنه لا من أصله الحر ولا من سيده وعليه ألغز الجلال السيوطى رحمه الله تعالى اذ قال

أيها السالك فى الفقه على خير طريقه

هل لنا نجل غنى * ليس فيه من عقيقه

(قوله فليس للولى فعلها) أى العقيقة (قوله من مال ولده) أى بل من مال نفسه كما صرح به فى التحفة وغيرها وبه تعلم أن قوله فليس الخ ليس مفرعا على ما قبله (قوله لانها تبرع) أى وهو لا يجوز من مال المولى (قوله فان فعل) أى بأن عق من مال المولود (قوله ضمن) أى كما نقله النووى عن الاصحاب ولا ينافى ما تقرر من أن المخاطب بها من تلزمه نفقة الولد عقه صلى الله عليه وسلم عن الحسنين لانه يتأول قال النووى انه صلى الله عليه وسلم أمر أباهما بذلك أو أعطاهما ما عق به أو أن أبويهما كانا عند ذلك معسرين فيكونان فى نفقة جدهما صلى الله عليه وسلم (قوله ولا تخاطب بها) أى بالعقيقة (قوله الام) أى عند يسار الاب لان نفقة الولد حينئذ عليه (قوله الا عند اعسار الاب) أى فان الام تخاطب بها حينئذ لان نفقة الولد عليها بفرض اعساره وانما قيد نابه هنا وثم لانها تطلب من الاصل وان كان الفرع موسرا بارث وغيره مع أنه فى هذه لا تلزم الاصل نفقته فاحتجنا لتقدير اعسار الولد لادخال هذه الصورة تأمل (قوله وهى) أى العقيقة (قوله كالاضحية) أى لانها شبيهة بها فى الندب وظاهر كلامهم أنه لو نوى بشاة الاضحية والعقيقة معا لم تحصل واحدة منهما وهو كما فى التحفة ظاهر لان كلا منهما سنة مقصودة ولان كلا منهما لا تحصل بأقل من شاة فلو حصلا بواحدة للزم حصول كل منهما بدون شاة ولان المقصود من الاضحية الضيافة العامة ومن العقيقة الضيافة الخاصة ولانهما مختلفان فى مسائل كما يأتى وبه يندفع زعم حصولهما قياسا على غسل الجمعة والجنابة على أن الفرق بين ما هنا وثم واضح فان مبنى الطهارات على التداخل فلا يقاس بها غيرها تأمل (قوله فى سنها) أى من سنة كاملة أو الاجذاع فى الضأن وسنتين كاملتين فى المعز والبقر وخمس سنين كوامل فى الابل (قوله وجنسها) أى وهو النعم لا غير روى أبو نعيم عن أنس رضى الله عنه مرفوعا لكن بسند ضعيف يعق عنه يوم سابعه من الابل والبقر والغنم (قوله وسلامتها مما يمنع الاجزاء) أى وهو كل عيب ينقص المأكول كالمرض البين والعجف والعور والعرج وغيرها مما مر (قوله وفى أفضلها) أى من حيث اللون وغيره (قوله والاكل منها والتصدق والاهداء) أى للاغنياء وليس لهم التصرف فيه بنحو بيع هذا مقتضى التشبيه هنا كغيره لكن فى التحفة أن ما يهدى منها للغنى يملكه ويتصرف فيه بما شاء لانها ليست ضيافة عامة بخلاف الاضحية

(قوله وغيره) لحديث البخارى والحاكم مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه الدم وأميطوا عنه الاذى قال الحسن البصرى اماطة الاذى هى حلق الرأس وروى أبو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن كبشا وعن الحسين كبشا (قوله من عليه نفقة الولد) قال فى التحفة بتقدير فقره

(العقيقة سنة) مؤكدة للخبر السابق وغيره والمخاطب بها من عليه نفقة الولد فليس للولى فعلها من مال ولده لانها تبرع فان فعل ضمن ولا تخاطب بها الام الا عند اعسار الاب وهى (كالاضحية) فى سنها وجنسها وسلامتها مما يمنع الاجزاء وفى أفضلها والاكل منها والتصدق والاهداء

(قوله فى سنها) أى من سنة أو الاجذاع فى الضأن وسنتين فى المعز والبقر وخمس سنين فى الابل وجنسها النعم لا غير وأفضلها أى من حيث اللون وغيره والاكل من المتطوع بها ويسن أن يكون لقما ويتصدق بالباقى والاهداء أى للاغنياء وليس لهم التصرف فيه بنحو بيع هذا مقتضى التشبيه فى هذا الكتاب كالروضة والروض وغير ذلك لكن فى التحفة وفتح الجواد ما يهدى منها للغنى يملكه ويتصرف فيه بما شاء لانها ليست ضيافة عامة بخلاف الاضحية

(قوله والادخار) أى وهو انه جائز غير مكروه (قوله وقدر المأكول) أى من أن الافضل فيه لقم يتبرك بها وانها من الكبد ثم يتصدق بالباقى الى آخر ما مر ثم (قوله وفى امتناع نحو البيع) أى كالاتلاف بغيره ولو من التطوع بها أو من جلدها (قوله والتعين بالتعيين) أى ولو بالجعل فقد قال النووى وتعين الشاة اذا عينت للعقيقة كما ذكرناه فى الاضحية سواء لافرق بينهما انتهى أفاد أن التعين هنا يحصل بالنذر والجعل ونحو هذه عقيقة وأنه يجرى هنا جميع أحكام الواجبة ثم ومنه التصدق بالجميع فافهم (قوله واعتبار النية ووقتها) أى وقت النية وهو حالة الذبح أو الاعطاء للوكيل أو عند ذبحه واما وقت العقيقة فسيأتى فى المتن (قوله وغير ذلك) أى كحرمة النقل عن بلدها (قوله نعم لايجب التمليك من لحمها نيأ) أى سواء كانت مندوبة أو واجبة بنحو نذر بل هو مخير بين التصدق بالنيء وبالمطبوخ فان كان فى المندوبة يتصدق بالكل أو البعض وفى الواجبة يتصدق بالجميع كما فى الاضحية فلا يجب عليه التصدق بالنيء هنا لافى المندوبة ولافى الواجبة بل يجزئه فى المندوبة التصدق بالبعض أو الكل نيأ أو مطبوخا وفى الواجبة التصدق بالجميع نيأ أو مطبوخا وبالبعض نيأ والبعض مطبوخا وذلك لان العقيقة تميزت عن الاضحية باجزاء المطبوخة وان شاركتها فى وجوب التصدق بالبعض والنذر لابد وان يكون له تأثير وهو انما يظهر فى وجوب التصدق بالكل فان قيل لم أرفى هذا دون وجوب كونه نيأ فالجواب ان هذا وصف تابع ليس فيه كبير امر بخلاف التصدق بالكل فاكتفى به فافهم (قوله ووقتها) أى العقيقة (قوله من الولادة) أى من تمام انفصال الولد قال فى التحفة لاقبله فيما يظهر من كلامهم لكن ينبغى حصول السنة به لان المدار على علم وجوده وقد وجد هذا كلامه لكن فى الاسنى لاقبلها التلاعبه بالعبادة بل هى حينئذ شاة لحم لعدم دخول سببها وعبارة الروضة ولاتحسب قبل الولادة بل تكون شاة لحم انتهى (قوله بالنسبة للموسر عندها) أى عند الولادة بأن يكون ممن تلزمه زكاة الفطر كما بحثه فى التحفة قبل مضى مدة أكثر النفاس والا لم تشرع له كما سيأتى (قوله الى البلوغ) أى فمن أيسر بالعقيقة فى مدة النفاس ولم يخرجها طلب منه العق الى بلوغ الصبى فاذا بلغ قبل ان يخرجها الولى سن للمولود أن يعق عن نفسه وسقط الطلب حينئذ عن الولى ولو أخرجها سقط الطلب عن الولد بعد ذلك كما قاله ع ش (قوله فان أعسر نحو الاب فى السبعة) مفرع على قوله بالنسبة للموسر عندها أى الولادة وأراد بنحو الاب الجد عنه سقوط الطلب عنه وكذا الام كما مر (قوله لم يؤمر بها) أى بالعقيقة نحو الاب (قوله ان أيسر) أى نحو الاب (قوله بعد مدة النفاس) أى أكثرها وهى ستون يوما وتعبيرهم بلا يؤمر بها صريح كما قاله فى الايعاب فى أن الاصل الموسر بعد الستين لو فعلها قبل البلوغ لم تقع عقيقة بل شاة لحم وهل فعل المولود لها بعد البلوغ كذلك لان أصله لما لم يخاطب بها كان هو كذلك أو تحصل بفعله مطلقا لانه مستقل فلا ينبغى الندب بانتفائه فى حق أصله كل محتمل وظاهر اطلاقهم الآتى ان من بلغ ولم يعق أحد عنه فيسن له أن يعق عن نفسه يشهد للثانى انتهى وفى التحفة نحوه (قوله والا) أى بأن أيسر قبل أكثر مدة النفاس (قوله أمر بها) أى ندب للولى أن يذبح العقيقة عن موليه وهذا هو المعتمد من تردد للاصحاب واقتضى ترجيحه كلام الانوار وبه جزم فى شرح المنهج اذ قال ويعتبر يساره قبل

(قوله والتعين) فتعين بالتعيين كالاضحية (قوله لايجب التمليك من لحمها نيئا) بل يسن كما فى متن المنهاج وغيره طبخها وسيأتى التصريح به فى كلام الماتن (قوله من الولادة) قال فى التحفة عند تمام انفصاله لاقبله فيما يظهر من كلامهم لكن ينبغى حصول أصل السنة به لان المدار على علم وجوده وقد وجد انتهى وعبارة فتح الجواد فلو قدم الذبح على انفصاله لم يكف على ما اقتضاه كلامهم لكن الذى يتجه انه يحصل به أصل السنة الخ (قوله للموسر) قال فى التحفة بان يكون ممن تلزمه زكاة الفطر فيما يظهر قبل مضى أكثر مدة النفاس والا لم تشرع له وعبارة فتح الجواد له والمخاطب بها موسر قبل

والادخار وقدر المأكول وفى امتناع نحو البيع والتعين بالتعين واعتبار النية ووقتها وفى غير ذلك نعم لايجب التمليك من لحمها نيأ (ووقتها من الولادة) بالنسبة للموسر عندها (الى البلوغ) فان أعسر نحو الاب فى السبعة لم يؤمر بها ان أيسر بعد مدة النفاس والا أمر بها

السابع وكذا بعده وقبل مضى ستين يوما كما اقتضاه كلامهم الخ والحاصل انه ان أيسر فى السبعة خوطب بها وان أيسر بعدها الى الستين ففيه تردد للاصحاب كما فى الروض وأقره شيخ الاسلام فى شرحه وفى شرح البهجة له قال الرافعى فان كان معسرا عند الولادة وأيسر فى السبعة خوطب بها أو بعد مدة النفاس فلا أو بينهما فاحتمالان لبقاء أثر الولادة ومقتضى كلام الانوار ترجيح مخاطبته بها انتهى ولذلك

مضى

اعتمده الشارح وقال الخطيب فى الاقناع هذا هو الظاهر (قوله الى البلوغ) أى فمن أيسر بها فى مدة النفاس ولم يخرجها طلب منه العق الى بلوغ الصبى فاذا بلغ قبل أن يخرجها الولى سن للصبى أن يعق عن نفسه وسقط الطلب حينئذ عن الولى وان أيسر الولى بعد أكثر النفاس لم يشرع له العق عنه قال الشبراملسى فى حواشى النهاية ومع ذلك لو فعلها سقط الطلب عن الولد بعد ذلك انتهى ومقتضاه ان الولد يخاطب بها.

بعد بلوغه مع اعسار وليه في مدة النفاس وهو أحد احتمالين في شرح العباب للشارح ومال اليه في التحفة قال لانه مستقل حينئذ فلا ينتفي الندب في حقه بانتفائه في حق أصله انتهى (قوله ثم بعد البلوغ) أي مع إعسار الولي في مدة النفاس وطلبها منه بعد ذلك الى بلوغ الطفل (قوله باطل) ليس كذلك قال في التحفة قال في المجموع باطل وكانه قلد في ذلك انكار البيهقي وغيره له وليس الامر كما قالوه في كل طرقه فقد رواه أحمد والبزار والطبراني من طرق وقال الحافظ الهيتمي في أحدها ان

رجالها رجال الصحيح الا واحدا وهو ثقة انتهى كلام التحفة (قوله وان رواه البيهقي) قد علمت من عبارة التحفة السابقة آنفا ان البيهقي أنكره قال وكان النووي قلده في ذلك وحينئذ فلا يحسن من الشارح في هذا الكتاب أن يطلق

مضي مدة النفاس أي أكثرها وذلك لبقاء أثر الولادة (قوله ثم بعد البلوغ) أي بلوغ المولود سواء الذكر وغيره (قوله يسقط الطلب عن نحو الاب) أي سواء كان معسرا قبل أو موسرا ولكن لو فعلها حينئذ سقط الطلب عن الولد كما مر عن ع ش (قوله والاحسن حينئذ) أي حين اذ سقط الطلب عن نحو الاب (قوله أنه يعق عن نفسه) أي يذبح العقيقة عن نفسه ويعق بكسر العين وضمها على ما قاله العلامة الشوبري لكن في المختار عق عن ولده من باب رد اذا ذبح عنه يوم أسبوعه وكذا اذا حلق عقيقته الخ وفي المصباح عق عن ولده عقا من باب قتل الخ وليس فيهما ما يدل على كسر العين الذي قاله الشوبري فليراجع (قوله تداركا لما فات) تعليل لاحسنية العق عن نفسه وأيضا فانه بعد البلوغ مستقل فلا ينتفي الندب في حقه بانتفائه في حق نفسه كما مر آنفا عن الايعاب قال الشوبري وانظر اذا عق عن نفسه هل يشفع في والديه أولا انتهى والظاهر نعم بناء على المعنى السابق عن الامام أحمد رضي الله عنه اذ لا معنى عليه لتدارك الا لاجل الشفاعة لوالديه فليتأمل (قوله وخبر انه صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة) هذا هو جواب عما يقال لم لم تستدل على كون الولد بعد البلوغ يعق عن نفسه بهذا الخبر مع صراحته فيه فاجاب بانه باطل فلا يستدل به وسيأتي على الاثر ما فيه (قوله باطل) أي على ما ادعاه النووي وتبعه الشارح هنا (قوله وان رواه البيهقي) أي فانه مع روايته له حكم بانه حديث منكر حيث قال روى عبد الله بن محرز في عقيقة النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه بعد النبوة حديثا منكرا قال عبد الرزاق انما تركوا عبد الله بن محرز لاجل هذا الحديث وقال البيهقي أيضا حديث أنس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة ليس بشيء انتهى وبه تعلم ما في اطلاق الشارح كون البيهقي رواه وبعد فقد قال في التحفة وليس الامر كما قالوه في كل طرقه فقد رواه أحمد والبزار والطبراني من طرق وقال الحافظ الهيتمي في أحدها ان رجاله رجال الصحيح الا واحدا وهو ثقة انتهى ولذا قال في الفتح وادعاء النووي بطلانه مردود بل هو حديث حسن تدبر (قوله والافضل ذبحها) أي العقيقة (قوله في اليوم السابع من الولادة) أي للاتباع فانه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين رضي الله عنهما يوم السابع رواه البيهقي باسناد حسن وورد الامر بها يوم السابع رواه الترمذي وقال حديث حسن قال في التحفة والافضل ذبحها عند طلوع الشمس وأن يقول عند ذبحها بسم الله والله أكبر اللهم هذه عقيقة فلان لخبر البيهقي به قال ع ش يؤخذ منه انه لو قال في الاضحية اللهم منك واليك هذه أضحيتي لا تصير بهذا واجبة وهو قريب فليراجع (قوله فيدخل يومها) أي يوم الولادة ولو قبيل الغروب (قوله في الحساب) أي حساب السبعة هنا بخلاف الختان ففي التحفة ولا يحسب من السبع يوم ولادته لانه كما أخر كان أخف ايلاما وبه فارق العقيقة لانها بر فندب الاسراع به انتهى ومثلها تسمية الولد وحلق رأسه ولا تحسب الليلة فاذا حصلت الولادة في الليل لم تحسب الليلة من السبع وانما يحسب اليوم الذي يلي ليلة الولادة أفاده الكردي (قوله ويسن العق عمن مات) أي من الاولاد سواء الذكر وغيره (قوله بعد التمكن من الذبح)

(ثم) بعد البلوغ يسقط الطلب عن نحو الاب والاحسن حينئذ انه (يعق عن نفسه) تداركا لما فات وخبر انه صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة باطل وان رواه البيهقي (والافضل) ذبحها (في اليوم السابع) من الولادة فيدخل يومها في الحساب ويسن أن يعق عمن مات بعد التمكن من الذبح

رواية البيهقي له مع انكار البيهقي له فقد قال البيهقي روى عبد الله بن محرز في عقيقة النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه بعد النبوة حديثا منكرا قال عبد الرزاق انما تركوا عبد الله بن محرز لاجل هذا

الحديث وقال البيهقي حديث أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة ليس بشيء انتهى فكيف مع هذا يطلق ان البيهقي رواه (قوله فيدخل يومها في الحساب) أي وان كان قبيل الغروب بخلاف ما اذا حصلت الولادة ليلا فلا يحسب الليل وانما يحسب اليوم الذي يلي ليلة الولادة وهذا بخلاف الختان فعند نا يسن تعجيل الختان في سابع يوم الولادة ان أطاقه والا أخر اليها وجوبا للخبر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم ختن الحسنين رضي الله عنهما يوم سابعهما ويكره قبل السابع فان أخر عنه ففي الاربعين والا ففي السنة السابعة لانها وقت أمره بالصلاة ولا يحسب من السبع يوم ولادته واذا ختنه في سن لا يحتمله لنحو ضعف أو شدة حر أو برد فمات لزمه القصاص لتعديه

بالجرح المهلك فان ظن أنه يحتمله لم يلزمه القصاص لعدم تعديه وكذا لو كان والدا لاقصاص عليه لانه لايقتل بولده لكن عليه الدية المغلظة في ماله لانه عمد محض وكذا مسلم في كافر وحر لقن فان احتمله وختنه ولي ولو وصيا أو قيما فلا ضمان في الاصح بخلاف الاجنبي لتعديه وأجرته في مال المختون فان لم يكن له مال فعلى من عليه مؤنته كالسيد (قوله وان مات قبل السابع) أشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال الشارح في شرح العباب عند قول العباب ويعق عمن مات قبل السابع والتمكن من الذبح مانصه على ما اقتضاه كلام الروضة وأصلها واعتمده في الكفاية لكن المجزوم به في المجموع أنه يعق عنه وان مات قبل السابع وقول الاذرعي ينبغي ندبها عمن مات عقب الولادة ليس في محله الى آخر ما في شرح العباب ومقتضى هذا انه لو مات قبل انفصاله لا يعق عنه ومقتضى ماقبله عن التحفة وفتح الجواد حصول أصل السنة ويفيد ذلك تعليلهما بأن المدار على علم وجوده وقد وجد وعلى تسليم ذلك فينبغي أن يكون محله اذا بدا بعض الولد اذ لا يعلم وجوده الا بذلك فان فرض أن المراد بالعلم الظن وانه يكتفى به ولو قبل بدو شيء من الولد فينبغي التقييد بما بعد نفخ الروح فيه لاقبله لانه حينئذ جماد فلا ثمرة لطلب العقيقة فيه وأما بعد نفخ الروح ففي العق عنه وان مات في الحال فائدة الشفاعة لابويه في القيامة لانه يحشر فقد رأيت في البدور السافرة في أمور الآخرة للحافظ السيوطي مانصه أخرج الطبراني بسند حسن عن المقدام بن معديكرب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر ما بين السقط الى الشيخ الفاني يوم القيامة قال الحليمي والقرطبي هذا في السقط الذي تم خلقه ونفخ فيه الروح بخلاف مالم ينفخ فيه الروح انتهى بحروفه ورأيت في فتاوى الشهاب الرملي مانصه سئل عن السقط الذي لم ينفخ فيه الروح هل يحشر أو لا فأجاب بأنه لا يحشر ذلك السقط الى أن قال فعلم أن من لم ينفخ فيه الروح لا يحشر انتهى كلام الشهاب الرملي (قوله سواء الذكر والانثى) أي سواء كان المولود ذكرا أم أنثى ويحصل بالواحدة أصل السنة أي لما روى أبو داود باسناد صحيح أنه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين

عليكه

وان مات قبل السابع (فان لم يذبح فيه ففي الرابع عشر والا ففي الحادي والعشرين) وهكذا في الاسابيع وقيل اذا تكررت السبعة ثلاث مرات فات وقت الاختيار وكلام المصنف يومئ اليه وانما يجزئ في العقيقة شاة بصفة الاضحية كما مر سواء الذكر والانثى (و) لكن (الاكمل شاتان) متساويتان (للذكر)

أي بخلاف موته قبل التمكن من الذبح لا يسن العق عنه (قوله وان مات قبل السابع) أي على المعتمد خلافا لما اقتضاه كلام الشيخين في الروضة وأصلها فقد نقلوا عن المجموع لو مات المولود قبل السابع استحبت العقيقة عندنا خلافا للحسن ومالك رضي الله عنهما انتهى وظاهر كلامهم هنا أنه لو مات قبل انفصاله لا يعق ولكن مر عن التحفة أنه يحصل السنة بالعق حينئذ مع تعليله بأن المدار على علم وجوده وقد وجد قال الكردي في الكبرى ينبغي أن يكون محله اذا بدا بعض الولد اذ لا يعلم وجوده الا بذلك فان فرض أن المراد بالعلم الظن وانه يكتفى به ولو قبل بدو شيء من الولد فينبغي التقييد بما بعد نفخ الروح فيه لاقبله لانه حينئذ جماد ولا ثمرة لطلب العقيقة فيه بخلافه بعده فان في العقيقة عنه وان مات في الحال فائدة الشفاعة لوالديه لانه يحشر أخرج الطبراني بسند حسن عن المقدام بن معديكرب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر ما بين السقط الى الشيخ الفاني يوم القيامة قال الحليمي هذا في السقط الذي تم خلقه ونفخ فيه الروح بخلاف مالم ينفخ فيه الروح انتهى ملخصا (قوله فان لم يذبح فيه) أي في اليوم السابع من الولادة (قوله ففي الرابع عشر) أي فتذبح العقيقة في اليوم الرابع عشر من يوم الولادة على حسابه أيضا منها (قوله والا) أي وان لا تذبح في الرابع عشر (قوله ففي الحادي والعشرين) أي فتذبح في الحادي والعشرين منه كذلك (قوله وهكذا في الاسابيع) أي كالثامن والعشرين والرابع والثلاثين وهكذا الى البلوغ وهذا بخلاف الختان أيضا ففي التحفة فان أخر عنه أي الختان عن السابع ففي الاربعين والا ففي السنة السابعة لانها وقت أمره بالصلاة انتهى والاسابيع جمع أسبوع قال في المصباح والاسبوع من الايام سبعة أيام وجمعه ومن العرب من يقول سبوع مثال قعود وخروج (قوله وقيل) مقابل قوله وهكذا الخ (قوله اذا تكررت السبعة ثلاث مرات) أي من يوم الولادة ولم يذبح فيها (قوله فات وقت الاختيار) أي لذبح العقيقة وعلى هذا لا فرق بين ذبحها في الثامن والعشرين وما بعده ولو قبيل البلوغ لعدم فواتها (قوله وكلام المصنف يومئ اليه) أي يشير الى هذا القول حيث اقتصر على ذكر ثلاثة أسابيع فقط فيومئ كلامه الى أن ما بعدها من الاسابيع سواء في الفضيلة قال في حواشي الروض الاختيار للموسر أن لا يجاوز مدة النفاس والا فمدة الرضاع والا فسن التمييز انتهى وهذا قريب من القول الاول وعلى كل لا تفوت العقيقة بالتأخير الا بالبلوغ فيسقط الطلب عن الغير كما مر (قوله وانما يجزئ في العقيقة) هذا دخول على المتن (قوله شاة بصفة الاضحية كما مر) أي في شرح قول المتن كالاضحية (قوله سواء الذكر والانثى) أي سواء كان المولود ذكرا أم أنثى أم خنثى فلو عبر وغيره لكان أولى (قوله ولكن الاكمل شاتان متساويتان للذكر) أي المحقق بخلاف الانثى وكذا الخنثى على ما سيأتي وأشار الشارح بهذا الاستدراك الى أن العقيقة تخالف الاضحية في أحكام يسيرة منها هذا ومنها ما سيأتي في قول المتن وان يتصدق به مطبوخا الخ ومنها ما مر عن التحفة أن ما يهدى للغني

و يحصل بواحدة فيه أصل السنة لما صح أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعق عن الغلام بشاتين متساويتين وعن الجارية بشاة والخنثى كالانثى وسبع البدنة والبقرة كشاة (و) السنة (أن لا يكسر عظمها) ما أمكن سواء العاق والآكل تفاؤلا بسلامة أعضاء الولد (وأن يتصدق به مطبوخا

يملكه و يتصرف فيه بما شاء لانها ليست ضيافة عامة بخلاف الاضحية (قوله و يحصل بواحدة فيه) أى فى الذكر (قوله أصل السنة) أى لما روى أبو داود باسناد صحيح أنه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين رضى الله عنهما كبشا كبشا (قوله لما صح أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لا كملية الشاتين للذكر والحديث رواه الترمذى وقال حسن صحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت أمرنا الخ (قوله ان نعق عن الغلام) أى بأن نذبح عنه العقيقة والغلام بضم الغين المعجمة وتخفيف اللام الابن الصغير والجمع غلمة وأغلمة وغلمان وقد يطلق الغلام على الرجل مجازا باعتبار ما كان كما يقال للصغير شيخ مجازا باسم مايئول اليه قال الازهرى وسمعت العرب تقول للمولود حين يولد ذكرا غلام وسمعتهم يقولون للكهل غلام وهو فاش فى كلامهم (قوله بشاتين متساويتين) كذا فى نسخ هذا الكتاب والذى فى غيره متكافئتين وفى سنن أبى داود عن أم كرز الكعبية رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة قال أبو داود سمعت أحمد أى مستويتان أو مقاربتان وفى رواية مثلان فكان الشارح روى الحديث هنا بالمعنى ان لم تكن رواية أخرى فليراجع (قوله وعن الجارية بشاة) أى وان نعق عن الانثى بشاة واحدة وذلك لان السرور بها أقل منه بالغلام فان حكمة مشروعية العقيقة اظهار البشر والسرور ونشر النسب فهى معقولة المعنى وليست تعبدا محضا وانما كانت الانثى فيها على النصف من الذكر لان الغرض منها استبقاء النفس فاشبهت الدية من حيث ان كلا منهما فداء عن النفس فافهم (قوله والخنثى كالانثى) أى كما قاله الاسنوى وغيره واعتمده شيخ الاسلام والشارح فى كتبهما قال فى التحفة ما فائدة الخلاف اذ الشاة تجزى حتى عن الذكر قلت فائدته أن الاقتصار فيه على شاة هل يكون خلاف الاكمل كالذكر أولا كالانثى وانما رجحنا هذا لان الحكم على ذابح واحدة عنه بأنه خالف الاكمل مع الشك بعيد وأما قول البيان يذبح عنه شاتين فينبغى حمله على أن الافضل له ذلك فيه لاحتمال ذكورته وان كان لو اقتصر على واحدة لا يحكم عليه بأنه خالف الاكمل لانا لا نتحقق سبب هذه المخالفة انتهى قال سم لقائل أن يقول من لازم تسليم أن الافضل ذلك الحكم بأن من لم يأت به خالف الافضل و يكفى فى صحة ذلك الحكم مخالفة ما حكم به بأنه الافضل للاحتياط اذ مخالفة الاحتياط المطلوب أمر مفضول بلا شبهة ومن هنا يتضح أنه لا بعد فى ذلك الحكم الخ فليتأمل (قوله وسبع البدنة أو البقرة كشاة) أى فكما تجزئ الشاة يجزى شرك من الابل أو البقر وانما آثروا التعبير بالشاة تبركا بلفظ الوارد والا فالافضل هنا كما صرح به فى التحفة وغيرها نظير ما مر فى الاضحية من سبع شياه ثم الابل ثم البقر ثم الضأن ثم المعز ثم شرك فى بدنة ثم بقرة ولو ذبح نحو بدنة عن سبعة أولاد جاز وكذا لو اشترك فيها جماعة سواء أرادوا كلهم العقيقة أو بعضهم ذلك و بعضهم اللحم مثلا (قوله والسنة أن لا يكسر عظمها) أى العقيقة (قوله ما أمكن) أى بل يقطع كل عضو من مفصله (قوله سواء العاق والآكل) أى فان فعل الكسر له لم يكره اذ لم يثبت فيه نهى مقصود بل هو خلاف الاولى قال الزركشى ولو عق عنه بسبع بدنة فهل يتعلق استحباب ترك الكسر لعظم السبع أو بعظام البدنة الاقرب الاول لان الواقع عقيقة هو السبع وفيما قاله نظر بل الاقرب أنه ان تأتى قسمتها بغير كسر فاستحباب ترك الكسر يتعلق بالجميع اذ ما من جزء الا وللعقيقة فيه حصة كذا فى الاسنى ومثله فى النهاية قال الرشيدى أنظر هل المراد تعلقه قبل القسمة أو بعدها فان كان الثانى فهو ممنوع كما لا يخفى وان كان الاول لم يكن لقوله ان تأتى قسمتها فائدة فتأمل (قوله تفاؤلا بسلامة أعضاء الولد) تعليل عدم كسر عظمها قال الكردى أنظر لو مات المولود قبل العق هل يسقط ندب ما ذكر وكذلك طبخها بحلو الآتى فى كلامه انتهى (قوله وان يتصدق به مطبوخا) أى لا نيأ الا رجلها كما سيأتى وذلك لان طبخها من السنة كما رواه البيهقى عن عائشة رضى الله عنهما وقياسا على

كبشا كبشا (قوله لما صح) أى عن عائشة رضى الله عنها رواه الترمذى وقال حسن صحيح (قوله والخنثى كالانثى) كذلك التحفة وغيرها وشيخ الاسلام زكريا تبعا للاسنوى وكذلك الخطيب الشربينى فى شرح التنبيه واعتمد الجمال الرملى تبعا لوالده وكذلك الزيادى فى شرح المحرر أنه كالذكر احتياطا (قوله تفاؤلا بسلامة أعضاء الولد) تأمل لو مات الولد قبل العق عنه هل يقال حينئذ لا يندب عدم الكسر لفوت العلة المذكورة أولا وكذلك طبخها بحلو الآتى فى كلامه

سائر الولائم ومرانه فى المنذورة يجب التصدق بكلها وانه لا يجب أن يكون نيأ (قوله وأن يطبخ بحلو) أى على الهيئة المعروفة الآن بالبخنى القرمزى وهو ما فيه جوز ولوز ونحوه والحلو ضد المر يقال حلا الشئ يحلو حلاوة فهو حلو وحليت السويق جعلت فيه شيأ حلوا حتى حلا (قوله تفاؤلا بحلاوة أخلاق المولود) أى أنه سيطيع ولانه صلى الله عليه وسلم يحب العسل والحلواء وهى ما اتخذ من نحو عسل وسكر وكل شئ حلو ليس فى جنسه ما مضى قال الشوبرى ولا يقال بمثله أى سن الطبخ بحلو فى وليمة العرس تفاؤلا بحلاوة أخلاق العرس لانها طبعت واستقر طبعها وهو لا يغير انتهى فليتأمل (قوله ولا يكره طبخها) أى العقيقة (قوله بحامض) أى لعدم ورود النهى فيه وما ذكره من عدم الكراهة هو المعتمد فقد قال الشيخان ولو طبخ بحامض ففى كراهته وجهان أصحهما لا يكره انتهى ووقع فى النهاية ويكره بالحامض قال السيد عمر البصرى فلعل لا ساقطة من النهاية انتهى فليراجع (قوله والارسال بالمطبوخ) أى من العقيقة مع مرقها على وجه التصدق (قوله الى الفقراء) أى الشاملين للمساكين (قوله أكل من ندائهم اليها) أى الى تلك العقيقة فى بيته ولا بأس بندائهم اليها لكنه خلاف الاكمل (قوله لانه أرفق بهم) أى بالفقراء ومر وجوب التصدق بشئ من لحمها وان لم يجب هنا كونه نيأ قال فى الايعاب واذا ذبح الشاتين فيحتمل انه لا يجب التصدق من كل منهما بل يكفى من أحدهما لانه لو اقتصر على ذبحه أجزأه ويحتمل انه لا بد من التصدق من كل كالوضحى تطوعا بعدد فان ظاهر كلامهم انه يجب التصدق من كل وقد سووا كما علمت بين الاضحية والعقيقة فى سائر أحكامهما الا فى صور ليس هذا منها وهذا هو الاوجه قال الشوبرى بل الاوجه الاول للفرق الواضح اذ مسمى الشاتين هنا هو العقيقة بخلاف الاضحية مسماها كل واحدة فليتأمل (قوله وسن حلق شعره) أى شعر رأس المولود كله ولو أنثى لما ورد فى الاخبار الصحيحة منها ما مر أول الفصل قال فى التحفة وفيه منافع طبية له أى للمولود (قوله بعد الذبح) أى للعقيقة ظاهره ولو متعددة (قوله كما فى الحاج) أى فان الافضل أن يكون الحلق له بعد الذبح للهدى وكما أشار اليه الخبر فانه ذكره بعد الذبح وان كان العطف بالواو ولا يقتضى الترتيب والنزاع فى ذلك غير صحيح وغايته أن فى المسئلة قولين قال فى المغنى ولا يكفى حلق بعض الرأس ولا تقصير الشعر ولو لم يكن برأسه شعر ففى استحباب امرار الموسى عليه احتمال (قوله وأن يكون) أى وسن أن يكون الحلق (قوله كالتسمية) أى فانها سنة كما مر فى الاحاديث قال ع ش وينبغى أن التسمية حق من له عليه الولاية من الاب وان لم تجب عليه نفقته لفقره ثم الجد وينبغى أيضا أن تكون التسمية قبل العق كما قد يؤخذ من قوله السابق ويقول عند ذبحها بسم الله الخ (قوله يوم السابع) أى لما ورد فى أخبار كثيرة فيه منها حديث الترمذى وقال حسن انه صلى الله عليه وسلم أمر بتسمية المولود يوم سابعه ووضع الاذى عنه أو تعق وورد أيضا أخبار ان التسمية فى يوم الولادة ولذا قال فى الاذكار السنة أن يسمى المولود يوم السابع أو يوم الولادة ثم ذكر أحاديث كل وجمع الامام البخارى بينهما بحمل أخبار يوم الولادة على من لم يرد العق عن المولود وأخبار يوم السابع على من أراده قال الحافظ ابن حجر وهو جمع لطيف لم أره لغيره وسيأتى فى التتمة بقية الكلام على ما يتعلق بالاسماء (قوله ويسن) أى بعد الحلق فى الذكر والانثى والخنثى (قوله التصدق بزنته أى شعر رأسه ذهبا) أى وهو الافضل (قوله ثم ان لم يتيسر) أى الذهب وهذه عبارة الروضة (قوله أو لم يفعل) أى التصدق بالذهب وهذه عبارة المجموع فجمع الشارح بينهما لعدم تنافيهما (قوله تصدق بزنته فضة) أى وهو الوارد فى الحديث وقضية كلامهم كما قرره فيما مر أنه لا فرق فى ذلك بين الذكر وغيره وهو كذلك وما قيل بتقييد بالذكر لكراهة حلق الاناث مردود بأن هذا حلق فيه مصلحة من حيث التصدق بزنة الشعر بعده وعلة الكراهة من تشويه الخلقة غير موجودة هنا فاندفع ما ذكره (قوله لما صح من أمره صلى الله عليه وسلم) دليل لسن التصدق بوزن شعره فضة والحديث رواه الحاكم فى المستدرك وصححه (قوله فاطمة رضى الله عنها بزنة شعر الحسين رضى الله عنه) الخ أى حيث قال صلى الله عليه وسلم لها زنى شعر الحسين وتصدقى بوزنه فضة وأعطى

(و) ان يطبخ (بحلو) تفاؤلا بحلاوة أخلاق المولود ولا يكره طبخها بحامض (والارسال) بالمطبوخ الى الفقراء (أكمل) من ندائهم اليها لانه أرفق بهم (و) يسن (حلق شعره بعد الذبح كما فى الحاج) وان يكون كالتسمية يوم السابع (و) سن (التصدق بزنته) أى شعر رأسه (ذهبا ثم) ان لم يتيسر أو لم يفعل التصدق بزنته (فضة) لما صح من أمره صلى الله عليه وسلم فاطمة رضى الله عنها بزنة شعر الحسين رضى الله عنه

(قوله ولا يكره طبخها بحامض) أى لعدم ورود النهى فيه

القابلة رجل العقيقة هذا لفظ الحديث والشارح رواه بالمعنى وفي رواية قال لها احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة كما فعلت بأخيه الحسن أي لانه قد أمرها بذلك في حق أخيه الحسن قبل ففي الترمذي عن علي رضي الله تعالى عنه عق النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن وقال يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة فوزناه فكان وزنه درهما أو بعض درهم (قوله والتصدق بوزنه فضة) عطف على مدخول الباء في بزنة الخ كما علمت من لفظ الحديث وكذا قوله الآتي واعطاء القابلة الخ (قوله لانها) أي الفضة (قوله المتيسرة حينئذ) أي حين اذ أمر النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بالتصدق بزنة شعر الحسين ولذا لم يأمرها بذلك من الذهب وسيأتي مافيه (قوله واعطاء القابلة) أي وهي المرأة التي تلقت الولد عند الولادة قال في المصباح وقبلت القابلة الولد تلقته عند خروجه قبالة بالكسر والجمع قوابل وامرأة قابلة وقبيل أيضا (قوله رجل العقيقة) أي احدى رجليها المؤخرتين وهذا سنة أيضا ولم يذكره المصنف قال في التحفة الافضل اعطاء رجلها أي العقيقة الى أصل الفخذ فيما يظهر والافضل اليمين كما هو ظاهر أيضا للقابلة نيئة قال ع ش وتحصل السنة بذلك وان تعددت الشاة المذبوحة وبقي مالو تعددت القوابل وينبغي الاكتفاء برجل واحدة للجميع (قوله وقيس بالفضة) أي الواردة في الخبر (قوله الذهب بالاولى) أي اذ لاريب أن الذهب خير من الفضة وان ثبت بالقياس اذ الخبر محمول على انها هي المتيسر اذ ذاك كما مر آنفا فتعبيرهم بذهبا ثم فضة لبيان درجة الافضلية نعم عبر في المنهاج بقوله ذهبا أو فضة وهو محمول على ان أو فيه للتنويع ووجهه بأنه اذا ذكر وبدئ بالاغلظ تكون أو للتنويع لا للتخيير كما في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية بخلاف ما اذا بدأ بالاخف فانها للتخيير كما في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية لان الاطعام أخف قال في التحفة نعم صح عن ابن عباس رضي الله عنهما سبعة من السنة في الصبي يوم السابع وذكر منها ويتصدق بوزن شعره ذهبا أو فضة وقول الصحابي من السنة في حكم المرفوع الا أن يكون ابن عباس أخذ من قياس الاولى المذكور فتأمل (قوله وبالذكر الانثى) وقيس بالذكر فيما ذكر من سن الحلق ووزن شعره والتصدق بزنته واعطاء القابلة من رجل العقيقة الانثى وكذا الخنثى خلافا لمن خص ذلك بالذكر كما علمت مما مر قال في المغني من لم يفعل بشعره ما ذكر ينبغي له كما قاله الزركشي أن يفعله هو به بعد بلوغه ان كان شعر الولادة باقيا والا تصدق بزنته يوم الحلق فان لم يعلم احتاط وأخرج الاكثر انتهى والظاهر أن الحلق لا تأتي به المرأة بعد بلوغها فليراجع (قوله ويسن تحنيكه) أي المولود سواء الذكر وغيره وما قيل انه مختص بالصبيان الذكور اذ لم يجئ في السنة تحنيك الاناث مردود بأنهم انما كانوا يحملون الصبيان اليه صلى الله عليه وسلم لاعتنائهم بهم دون الاناث فالظاهر أنهم كانوا يحنكونهن في البيوت تسوية بينهن وبين الذكور فتأمل (قوله بتمر ثم رطب ثم حلو) أي لم تمسه نار نظير فطر الصائم كذا قاله شارح وهو انما يتأتى على قول الروياني ان الحلو مقدم على الماء لكنه ضعيف ثم ومع ذلك الاوجه هنا ما ذكر ويفرق بأن الشارع جعل بعد التمر ثم الماء فادخال واسطة بينهما فيه استدراك على النص وهنا لم يرد بعد التمر شئ فالحقنا به ما في معناه نعم قياس ذلك أن الرطب هنا أفضل من التمر كهو ثم انتهى تحفة وفي النهاية أنه الاوجه والشارح هنا كما ترى جعل الرطب بعد التمر وقبل الحلو وقال شيخ الاسلام والخطيب وفي معنى التمر الرطب انتهى وظاهره تساويهما فتلخص هنا في الرطب ثلاثة آراء (قوله بمضغه) أي التمر أو الرطب أو الحلو وهذا بيان لكيفية التحنيك قال في المصباح حنكت الصبي تحنيكا مضغت تمرا ونحوه ودلكت به حنكه وحنكته حنكا من بابي ضرب وقتل كذلك فهو محنك من المشدد ومحنوك من المخفف وقال مضغت الطعام مضغا من بابي نفع وقتل علكته (قوله ويدلك به حنكه) أي داخل الفم كذا في شرح

والتصدق بوزنه فضة لانها المتيسرة حينئذ واعطاء القابلة رجل العقيقة وقيس بالفضة الذهب بالاولى وبالذكر الانثى (و) يسن (تحنيكه بتمر ثم رطب (ثم حلو) بمضغه ويدلك به حنكه

(قوله رجل العقيقة) قال الشبراملسي في حاشية النهاية أي احدى رجليها المؤخرتين وتحصل السنة بذلك وان تعددت الشاة المذبوحة وبقي مالو تعددت القوابل وينبغي الاكتفاء برجل واحدة للجميع اه

المنهج قال الجمل والبجيرمي نقلا عن المختار الحنك ما تحت الذقن من الانسان وغيره فلذا احتاج لقوله داخل الفم انتهى وظاهر كلام المختار أن الحنك لا يطلق على ما في داخل الفم وهو مخالف لما في القاموس اذ فيه الحنك محركة باطن أعلى الفم من داخل والاسفل من طرف مقدم اللحية والجمع أحناك (قوله حتى يصل منه) أي من التمر ونحوه (قوله شيء الى جوفه) أي المولود (قوله للاتباع) أي كما ورد في غير ما حديث كالخبر المتفق عليه عن أسماء بنت الصديق رضي الله عنهما قالت حملت بعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما بمكة فأتيت المدينة فنزلت قباء فولدت به ثم أتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فوضعه في حجره ثم دعا بتمرة فمضغها ثم تفل في فيه فكان أول شيء جوفه ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم حنكه بالتمرة ثم دعا له وبارك عليه وكخبر مسلم عن أنس رضي الله عنه انه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن لابي طلحة حين ولد ومعه تمرات فلاكهن ثم فغر فاه ثم مجه فيه فجعل يتلمظ فقال صلى الله عليه وسلم حب الانصار التمر وسماه عبد الله وغير ذلك (قوله وينبغي) أي كما نقلوه عن المجموع (قوله أن يكون المحنك له) أي الذي يباشر التحنيك للمولود فالمحنك بكسر النون المشددة اسم فاعل من التحنيك (قوله من أهل الخير) أي والصلاح من الرجال فان لم يكن رجل فامرأة صالحة وذلك ليحصل للمولود بركة مخالطة ريقه لجوفه ولذا كانت الصحابة يتسارعون بحمل أولادهم عقب الولادة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليحنكهم ويدعو لهم قال في التحفة ويسن تهنئة الوالد أي ونحوه كالاخ عند الولادة ببارك الله لك في الموهوب وشكرت الواهب وبلغ أشده ورزقت بره ويسن الرد عليه بنحو جزاك الله خيرا وفي ذكرهم الواهب نظر الا أن يكون صح به حديث ولم نره ثم رأيته في المجموع قال قال أصحابنا ويستحب أن يهنأ بما جاء عن الحسن رضي الله عنه انه علم انسانا التهنئة فقال قل بارك الله لك الخ انتهى فاطباق الاصحاب على سن ذلك صريح بأن المراد الحسن بن علي كرم الله وجههما لا البصري لان الظاهر ان هذا الايقال من قبل الرأي فهو حجة من الصحابي لا التابعي وحينئذ اتضح منه جواز استعمال الواهب وانه من الاسماء التوقيفية ولم يستحضر بعضهم ذلك فانكره ببادئ الرأي وأما قول الاذرعي الظاهر أنه البصري فيرد بأنه يلزم عليه تخطئة الاصحاب كلهم لان ما يجيء عن التابعي لا يثبت به سنة وينبغي امتداد زمنها ثلاثا بعد العلم أو القدوم من السفر (قوله ويكره تلطيخ رأسه أي المولود بالدم) أي من الذبيحة (قوله لانه) أي تلطيخ رأسه بالدم تعليل لكراهته (قوله فعل الجاهلية) أي كما صرح به في حديث بريدة الآتي قبيل الفصل قال في التحفة وكان القياس حرمته لولا رواية به صحيحة كما في المجموع أو ضعيفة كما قاله غيره قال بها بعض المجتهدين وبحث الحرمة مخالف للمنقول فلا يعول عليه لو لم يظهر له علة فكيف وقد ظهرت انتهى (قوله وانما لم يحرم) أي تلطيخ رأسه بالدم وهذا جواب عن سؤال ناشئ عن التعليل كما علمته من الرد على من بحث حرمته عن التحفة وفي حواشي الروض ما نصه ما ذكر لا يستقيم تفريعه على الصحيح من تحريم التضمخ بالنجاسة لانه يحرم على الولي أن يفعل به شيأ مما يحرم على المكلفين كسقي الخمر وادخاله فرجه في فرج محرم وغير ذلك وأجيب بأن هذا البناء ضعيف لان الصبي لما كان غير مكلف أشبه البهيمة فكما يجوز سقيها الماء النجس ودهنها بالدهن النجس والباسها الجلد النجس وانما امتنع سقيه الخمر وايلاج فرجه في الفرج المحرم لئلا يعتاد ذلك وهذا انما يتجه بعد التمييز للعلة المذكورة وصورة المسئلة أن لا يمس الدم بيده انتهى (قوله لانه قيل بندبه) أي قاله الحسن وقتادة كما صرح بهما في الاسنى (قوله لخبر فيه) أي في تلطيخ رأسه بالدم ففي سنن أبي داود من طريق همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه ويدمى

فكان

حتى يصل منه شيء الى جوفه للاتباع وينبغي أن يكون المحنك له من أهل الخير (ويكره تلطيخ رأسه) أي المولود (بالدم لانه فعل الجاهلية وانما لم يحرم لانه قيل بندبه لخبر فيه

(قوله للاتباع) أي له صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم أتى بعبد الله بن أبي طلحة الانصاري حين ولد فحنكه بتمر وسماه عبد الله الحديث بمعناه رواه الشيخان وغيرهما (قوله لخبر فيه) عبارة شرح الروض وانما لم يحرم للخبر الصحيح كما في المجموع انه صلى الله عليه وسلم قال مع الغلام عقيقة فاهريقوا عليه دما واميطوا عنه الاذى بل قال الحسن وقتادة انه يستحب ذلك ثم يغسل لهذا الخبر انتهى

(قوله الخلوق) بفتح المعجمة وضم اللام المخففة وبالقاف ضرب من الطيب يعمل فيه زعفران كرماني شرح صحيح البخاري ومثله القسطلاني على البخاري (قوله لحديث فيه) هو حديث بريدة كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران رواه الحاكم وصححه وفي التحفة ينبغي أن

يكون المحنك من أهل الصلاح ليحصل للمولود بركة مخالطة ريقه لجوفه ويسن تهنئة الوالد اي ونحوه كالاخ عند الولادة ببارك الله لك في الموهوب لك وشكرت الواهب وبلغ أشده ورزقت بره ويسن الرد عليه بنحو جزاك الله خيرا وينبغي

فكان قتادة اذا سئل عن الدم كيف يصنع به قال اذا ذبحت العقيقة أخذت منها خرقة واستقبلت به أوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على رأسه مثل الخيط ثم يغسل بعد ويحلق قال أبو داود هذا وهم من همام ويدمى ثم روى أيضا من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى قال أبو داود ويسمى أصح كذا قال سلام بن أبي مطيع عن قتادة واياس بن دغفل وأشعث عن الحسن انتهى (قوله ولا بأس بتلطيخه) أي رأس المولود (قوله بالزعفران والخلوق) بفتح الخاء المعجمة وضم اللام المخففة وبقاف في آخره ضرب من الطيب يعمل فيه الزعفران وفي المصباح عن بعض الفقهاء وهو مائع فيه صفرة والخلاق مثل كتاب بمعناه وخلقت المرأة تخليقا فتخلقت هي به (قوله بل يندب) أي تلطيخه بالزعفران أو الخلوق (قوله كما في المجموع) أي كما صححه الامام النووي في المجموع وهذا راجع لندب ذلك وبه جزم في التحفة والنهاية (قوله لحديث فيه) أي في تلطيخ رأس المولود عند الولادة بالزعفران وهو حديث بريدة رضي الله عنه قال كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الله تعالى بالاسلام كنا نذبح شاة ونلطخ نحلق رأسه ونلطخه بزعفران رواه أبو داود والحاكم وصححه هذا قال في التحفة المعتمد من مذهبنا الموافق للاحاديث الصحيحة أن العتيرة وهي ما يذبح في العشر الاول من رجب والفرع بفتح الفاء والراء وهي أول نتاج البهيمة يذبح رجاء بركتها وكثرة نسلها مندوبتان لان القصد بهما ليس الا التقرب الى الله تعالى بالتصدق بلحمها على المحتاجين فلا يثبت لهما أحكام التضحية كما هو ظاهر زاد المغني نقلا عن ابن سراقة وآكد الدماء المسنونة الهدايا ثم الضحايا ثم العقيقة ثم العتيرة ثم الفرع انتهى لكن في تقديم الهدايا على الضحايا وقفة للخلاف في وجوب الضحايا ولم أر الخلاف في الهدايا فليراجع والله سبحانه وتعالى أعلم

(ولا بأس) بتلطيخه (بالزعفران) والخلوق بل يندب كما في المجموع لحديث فيه.

﴿فصل﴾

في محرمات تتعلق بالشعر ونحوه (ويحرم تسويد الشيب) ولو للمرأة الا للمجاهد ارهابا للكفار

﴿فصل في محرمات تتعلق بالشعر ونحوه﴾

وهو تفليج الاسنان وحكم الحناء للرجال هذا ما في المتن وسيأتي في تتمة الشرح ما يتعلق بمحرمات الاسماء وسن الاذان والاقامة في أذني المولود ونحو ذلك وهذا الفصل آخر تراجم المتن بناء على ما سيأتي في الشرح ان الذي في نسخه المعتمدة هو الوصول فيه الى هذا المحل (قوله ويحرم تسويد الشيب) أي سواء شيب الرأس واللحية وخرج بالتسويد الخضاب بالحناء وذلك لخبر مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال أتي بابي قحافة رضي الله عنه يوم فتح مكة ورأسه كالثغامة بياضا فقال صلى الله عليه وسلم غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد والثغامة نبت له ثمر أبيض وخبر أبي داود وغيره يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة وبه تعلم أن من عبر بالكراهة هنا مراده كراهة التحريم (قوله ولو للمرأة) أي فقد نقل في الاسنى عن المجموع أنهم لم يفرقوا فيه بين الرجل والمرأة لكن قال الشهاب الرملي يجوز للمرأة ذلك باذن زوجها أو سيدها لان له غرضا في تزينها به وقد أذن لها فيه انتهى فليراجع (قوله الا للمجاهد) استثناء من حرمة تسويد الشيب (قوله ارهابا للكفار) أي باظهار القوة والشباب على الكفار فلا بأس بذلك قال في نظم الزبد

امتداد زمنها ثلاثا بعد العلم كالتعزية أيضا والعتيرة بفتح المهملة وكسر الفوقية وهي ما يذبح في العشر الاول من رجب والفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المهملة وهي أول نتاج البهيمة تذبح رجاء بركتها وكثرة نسلها مندوبتان لان القصد بهما ليس الا التقرب الى الله بالتصدق بلحمها على المحتاجين ولا يثبت لهما أحكام الاضحية كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة ملخصا

﴿فصل في محرمات تتعلق بالشعر ونحوه﴾

أي من تفليج الاسنان وحكم الحناء للرجال (قوله ولو للمرأة) كأنه أشار بلو الى أن المرأة يطلب منها التزين لحليلها فربما أبيح لها الخضاب بالسواد لانه من الزينة لكنهم لم يقولوا بذلك هنا قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض نقلا عن المجموع للنووي ولم يفرقوا فيه بين

الرجل والمرأة انتهى لكن قال الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد نعم يجوز للمرأة ذلك باذن زوجها أو سيدها لان له غرضا في تزيينها به وقد أذن لها فيه قال والظاهر كما قاله بعض المتأخرين انه يحرم على الولي خضب شعر الصبي أو الصبية اذا كان أصهب بالسواد أي لما فيه من تغيير الخلقة وان عزي للناظم في شرحه لنظمه انه قال ان الظاهر انه لا يحرم انتهى ما ذكره الشهاب الرملي وفي شرح مسلم للنووي مذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة و يحرم خضابه بالسواد على الاصح وقيل يكره كراهة تنزيه والمختار التحريم بقوله صلى الله عليه وسلم واجتنبوا السواد هذا مذهبنا الى آخر ما ذكره في شرح مسلم (قوله و يحرم وصل الشعر) كذا أطلقه هنا اتكالا على ما فصله فيه أوائل الكتاب في خصال الفطرة في ذلك فهو مقيد بما بينه ثمة وعبارة الروضة للنووي وصل المرأة شعرها بشعر نجس أو شعر آدمي حرام قطعا لانه يحرم الانتفاع بشئ منه لكرامته بل يدفن شعره وغيره وسواء في هذا المزوجة وغيرها وأما الشعر الطاهر لغير الآدمي فان لم تكن ذات زوج أو سيد حرم الوصل به على الصحيح وعلى الثاني يكره وان كانت ذات زوج أو سيد فثلاثة أوجه أصحها ان وصلت باذنه جاز والا حرم والثاني يحرم مطلقا والثالث لا يحرم ولا يكره مطلقا انتهت عبارة الروضة بحروفها وعبارة الروض لابن المقري وصل الشعر بشعر نجس أو شعر آدمي حرام وكذا شعر غيرهما وتجعيده و وشر الاسنان أي تحديدها وتدقيقها والخضاب بالسواد وتحمير الوجنة وتطريف الاصابع الا باذن زوج أو سيد قال شيخ الاسلام في شرحه في جميع ما ذكر بعد قوله حرام فيجوز لها ذلك لان لها غرضا في تزيينها وقد أذن لها فيه وخالف في التحقيق في الوشر والوصل فألحقهما بالوشم في المنع مطلقا و يحرم التنميص فعلا وسؤالا لخبر الصحيحين السابق الا باذن زوج أو سيد وهو الاخذ من شعر الوجه والحاجب للحسن انتهى ما أردت نقله من الروض ومن شرحه وفي الزواجر عن اقتراف الكبائر للشارح مانصه الكبيرة الثمانون الوصل وطلب عمله الحادية والثمانون الوشم وطلب عمله الثانية والثمانون وشر الاسنان أي تحديدها وطلب عمله الثالثة والثمانون التنميص وطلب عمله وهو جرد الوجه من الشعر ثم أورد الشارح الاحاديث الواردة في الزجر عما ذكر وعد ذلك من الكبائر ثم قال مانصه لم يجر كثير من أئمتنا على اطلاق ذلك بل قالوا انما يحرم غير الوشم والتنميص بغير اذن الزوج أو السيد الى أن قال الشارح وعجيب قولهم بكراهة النمص مع اللعن فيه ومع قولهم بالحرمة في غيره مطلقا أو بغير اذن الزوج على الخلاف فيه وأي فرق مع وقوع اللعن على الكل في حديث واحد والجواب عن ذلك أشاروا اليه في محله انتهى ما أردت نقله من الزواجر وقد علمت مما قدمته لك آنفا عن شرح الروض أن النمص كغيره والراجح في المذكورات كلها الحل باذن الحليل والحرمة بغير اذنه الا الوصل بشعر نجس أو شعر آدمي والا الوشم فان ذلك حرام مطلقا والله أعلم (قوله وتفليج الاسنان) قال المنذري في ترهيبه المتفلجة هي التي تفلج أسنانها بالمبرد ونحوه للتحسين انتهى ونحوه في الزواجر للشارح وفي شرح مسلم للنووي مانصه وأما المتفلجات فبالفاء والجيم والمراد مفلجات الاسنان بأن تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرباعيات وهو من الفلج بفتح الفاء واللام وهي فرجة بين الثنايا والرباعيات وتفعل ذلك العجوز ومن قاربتها في السن اظهارا للصغر وحسن الاسنان لان هذه الفرجة اللطيفة تكون للبنات الصغار فاذا عجزت المرأة كبرت أسنانها وتوحشت فتبردها بالمبرد لتصير لطيفة حسنة المنظر وتوهم كونها صغيرة و يقال له أيضا الوشر ومنه لعن الواشرة والمستوشرة وهذا الفعل حرام على الفاعلة والمفعول بها لهذه الاحاديث ولانه تغيير لخلق الله ولانه تزوير ولانه تدليس وأما قوله المتفلجات للحسن فمعناه يفعلن ذلك طلبا للحسن وفيه اشارة الى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت اليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس به والله أعلم انتهى كلام شرح مسلم بحروفه ومنه نقلت (قوله و يحرم الوشم) وهو غرز الجلد بالابرة حتى يخرج الدم ثم يذر عليه ما يحشى به المحل من نيلة أو نحوها ليزرق أو يسود (قوله لانه صلى الله عليه وسلم لعن فاعل ذلك والمفعول به) أي في خبر الصحيحين لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والنامصة والمتنمصة

وحرموا خضاب شعر بسواد * لرجل وامرأة لا للجهاد

(و) يحرم (وصل الشعر وتفليج الاسنان والوشم) لانه صلى الله عليه وسلم لعن فاعل ذلك والمفعول به

(قوله و يحرم وصل الشعر) أي على تفصيل سبق قبيل الوضوء حاصله أنه يحرم بالنجس مطلقا وكذا بالطاهر على الخلية والمزوجة والمملوكة بغير اذن حليلهما وكذا يحرم بشعر الآدمي مطلقا بخلاف المزوجة والمملوكة باذن حليلهما و وصلت بالطاهر من غير شعر الآدمي وكذا يحرم التنميص وهو الاخذ من شعر الوجه والحاجب كما في الروض (قوله وتفليج الاسنان) أي و يحرم أيضا تفليج الاسنان للتحسين وهو تحديدها و يعبر عنه بالوشر سواء أكان بالمبرد وغيره قال في حواشي الروض يستثنى الوشر لازالة الشئ كوشر السن الزائدة والنازلة عن اخواتها فانه لا يحرم لانه لا يقصد به تحسين الهيئة انتهى (قوله والوشم) أي و يحرم أيضا الوشم ومر في شروط الصلاة أنه غرز الجلد بالابرة حتى يخرج الدم ثم يذر عليه نحو النيلة ليزرق أو يخضر ومر هناك تفصيل في وجوب ازالته فراجعه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لحرمة وصل الشعر وما بعده (قوله لعن فاعل ذلك والمفعول به) أي في الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا

قال شيخ في شرح الروض أي فاعلة ذلك وسائلته انتهى (قوله للرجل) خرج به المرأة ففيها تفصيل فان كان لاحرام استحب لها الخضاب سواء كانت مزوجة أو غير مزوجة شابة أو عجوزا واذا اخضبت عمت اليدين بالخضاب قال في التحفة ماحاصله وأما المحدة فيحرم عليها وكذلك الرجل الا لضرورة والخنثى كالرجل ويسن لغير المحرمة أيضا ان كانت حليلة والا كره ولا يسن لها نقش وتسويد وتطريف وتحمير وجنة بل يحرم واحد من هذه على خلية ومن لم يأذن لها حليلها انتهى ما أردت نقله منها وفي كلام غيرها نحو ذلك وفي النفقات من التحفة نقل الماوردي أنه صلى الله عليه وسلم لعن المرأة السلتاء أي التي لا تختضب والمرهاء أي التي لا تكتحل من المره بفتحتين أي البياض ثم حمله على من فعلت ذلك حتى يكرهها ويفارقها وفي رواية ذكرها غيره اني لابغض المرأة السلتاء والمرهاء والكلام في المزوجة لكراهة الخضاب أو حرمته لغيرها على ما مر فيه في باب الاحرام انتهى كلام التحفة بحروفه وذكر فيها قبل هذا أن الزوج اذا هيأ لها ذلك لزمها استعماله وفي شرح مسلم للنووي في شرح حديث منه ما نصه يحتج به في ان من عنده امرأة مرتكبة معصية كالوصل أو ترك الصلاة أو غيرها ما ينبغي له أن يطلقها انتهى ومنه نقلت

(و) يحرم (الحناء للرجل) والخنثى (بلا حاجة) لما فيه من التشبيه بالنساء (والله أعلم) ﴿تتمة﴾ يسن أن يحسن الاسم وأفضل الاسماء

مرفوعا لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وعن ابن مسعود رضي الله عنه كذلك لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله قال العلقمي هي صفة لازمة لمن تصنع النمص والوشم والفلج وكذا الوصل قال الحفني فكل ما كان كذلك حرام الا ما استثنى كالكحل فانه مطلوب مع أن فيه تغيير الخلق الله تعالى لان الشخص يولد بدون اكتحال وخص النساء بالذكر في الحديث لكون الاغلب وقوع ذلك منهن فان فعل ذلك الذكر كان الحكم كذلك وذكر في الزواجر أن ذلك من الكبائر لهذه الاحاديث وغيرها (قوله ويحرم الحناء للرجل والخنثى) أي عليهما في اليدين أو الرجلين وخرج المرأة فان كان لاحرام استحب لها مطلقا لا المحدة واذا اختضبت فتعم اليدين بالخضاب ويسن لغير المحرمة حيث كانت حليلة والا كره ولا يسن نقش ولا تطريف ولا تسويف ولا تحمير الوجنة بل يحرم واحد من هذه اذا كانت خلية أو حليلة بغير اذن حليلها (قوله بلا حاجة) قيد للحرمة عليهما بخلاف ما اذا كان للحاجة كالتداوي فانه لا يحرم (قوله لما فيه) أي في الحناء تعليل للحرمة (قوله من التشبه بالنساء) أي وهو حرام كعكسه لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المتشبهات بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء رواه أبو داود وغيره وفي البخاري لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات قال العزيزي فلا يجوز لرجل تشبه بامرأة في نحو لباس أو هيئة ولا عكسه لما فيه من تغيير خلق الله تعالى قال الشيخان ويكره حلق اللحية أي للرجل واعترضهما ابن الرفعة بأن الشافعي رضي الله عنه نص في الام على التحريم قال الزركشي وكذا الحليمي والقفال الشاشي وقال الاذرعي يحرم حلقها جملة لغير علة بها كما يفعله القلندرية قال شيخنا رحمه الله المعتمد عند الغزالي وشيخ الاسلام والشارح في التحفة والرملي والخطيب وغيرهم الكراهة ثم نقل عبارة التحفة فراجعه (قوله والله أعلم) كذا وجدت هذه الجملة في المتن المجرد والظاهر أنها من كلام المصنف ختم بها المتن لان عمل العلماء استعمالها في خواتيم الكتب المؤلفة والدروس وكذا في المسائل الصعبة أو المسائل الزائدة على الاصل كما صنع النووي رحمه الله في المنهاج وغيره ولا شك في حسنه خلافا لمن زعم أنه لا ينبغي أن يقال ذلك مطلقا أو الاعلام بختم الدرس مثلا فقد رده الشارح في التحفة وأطال فيه ثم قال وقد ذكر الائمة في الله أكبر واعلم ونحوهما ما يصرح بحسن ما فعله المصنف فعليك به ومما يؤيده أيضا قولهم يسن لمن سئل عما لا يعلم أن يقول الله ورسوله اعلم وممن صنع ذلك في ختم الكتاب العلامة ابن الوردي في البهجة حيث قال آخر أبياتها

والحمد لله جزيل الفضل * ثم على نبيه أصلي
والآل والصحب بهذا أختم * نظمي والله تعالى أعلم

ويحتمل ان تلك الجملة ليست من كلامه بل هي ملحقة من الكتبة ويؤيد هذا عدم كتابة الشارح عليها بشيء فليحرر (قوله تتمة) أي فيما يتعلق بالاسماء وفي سن الاذان ونحوه في أذن المولود (قوله يسن) أي لكل أحد من ذكر وأنثى وخنثى (قوله أن يحسن الاسم) أي لنفسه ولنحو أولاده والمراد بالاسم هنا ما يشمل الكنية واللقب وذلك لخبر أبي داود باسناد جيد عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم قال العلامة الحفني أي أسماء أولادكم وأقاربكم الذي فوض اليكم تسميتهم (قوله وأفضل الاسماء) أي أسماء الرجال سواء الاحرار والارقاء وانظر أفضل أسماء النساء فاني لم أر فيه شيأ

(قوله عبد الله وعبد الرحمن) أي لخبر مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أحب أسمائكم الى الله عز وجل عبد الله وعبد الرحمن قال العلامة المناوي لان كلا منهما يشتمل على الاسماء الحسنى انتهى وسيأتي قريبا زيادة عليه (قوله وأصدقها) أي أحسنها بدليل المقابلة بأقبحها الآتي (قوله حارث وهمام) بفتح الهاء وتشديد الميم قال الحفني انما كانا أحسن الاسماء للتفاؤل بأنهما يعيشان وأحدهما يحرث والآخر له همة وأما الجواب بأن المراد الصدق على حقيقة وان ذاتهما متصفان بذلك فغير ظاهر أو وقت الولادة لا يتصف الشخص المسمى بذلك بالحراثة و بالهمة الا أن يقال المراد القابلية أي تقبل ذاته الاتصاف بذلك في المستقبل لكنه بعيد فالاحسن الجواب الاول وفي الكردي عن الحافظ المنذري كانا أصدق الاسماء لان الحارث هو الكاسب والهمام هو الذي يهم مرة بعد أخرى وكل انسان لا ينفك عن هذين (قوله وأقبحها حرب ومرة) بضم الميم وتشديد الراء وذلك لما في حرب من البشاعة وفي مرة من المرارة ومثلهما كما قاله الحفني كل ما يتشاءم به وسيأتي في كلام الشارح (قوله لخبر مسلم وأبي داود) أي والبخاري في الادب المفرد والنسائي (قوله بذلك) أي بما ذكر في الافضل والاصدق والاقبح لكن الذي في مسلم انما هو الاول فقط كما مر لفظه والكل في أبي داود ولفظه عن أبي وهيب الجشمي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسموا بأسماء الانبياء وأحب الاسماء الى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها حرب ومرة وفي حديث آخر أحب الاسماء ما تعبد له الخ وانما كان عبد الله وعبد الرحمن أفضلها لتضمنهما ما هو وصف واجب للحق تعالى وهو الالهية والرحمانية وما هو وصف للانسان و واجب له وهو العبودية والافتقار و يلحق بهذين الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم وعبد الكريم وعبد الغفار وعبد الحميد ثم ظاهر كلام الشارح هنا كالحديث أنهما سواء في الافضلية لكن عبر في التحفة والنهاية بثم عبد الرحمن فظاهره أو صريحه أفضلية عبد الله على عبد الرحمن و به جزم بعضهم لان لفظ الله يدل على الذات المستكملة الصفات والرحمن لكونه لم يطلق على غيره تعالى قال ثم بقية الصفات ما أضيف فيه عبد لاسم من أسمائه تعالى في نحو عبد الكريم وعبد الخالق الخ فهي في مرتبة واحدة (قوله وحكمة الخ) غرضه بهذا الجواب عما يقال اذا كان أفضل الاسماء عبد الله وعبد الرحمن فلم سمى صلى الله عليه وسلم ابنه من مارية القبطية رضي الله عنها بابراهيم (قوله تسميته صلى الله عليه وسلم) اضافة التسمية الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم من اضافة المصدر الى فاعله (قوله ولده) مفعوله الاول (قوله ابراهيم) مفعوله الثاني و يحتمل أنه بدل من ولده وعليه فالمفعول الثاني محذوف لان التسمية مصدر سمى وهو يتعدى لمفعولين بنفسه ويجوز دخول الباء على الثاني يقال سميته زيدا و بزيد أي جعلته اسما له روى مسلم وغيره عن أنس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي ابراهيم صلى الله عليه وسلم وتوفي سيدنا ابراهيم هذا وعمره ثمانية عشر شهرا وسئل صلى الله عليه وسلم عنه فقال لا أدري رحمة الله على ابراهيم لو عاش لكان صديقا نبيا وهذا الحديث أنكره الامام النووي انكارا شديدا ولكن تعجب منه الحافظ ابن حجر وقال انه ورد عن ثلاثة من الصحابة وقد أوضح ذلك في الفتاوى الحديثية فراجعها (قوله ذكرتها) خبر وحكمة الخ فالضمير لها (قوله في شرح الارشاد) أي الامداد وكذا في فتح الجواد فانه قال فيه وتسميته صلى الله عليه وسلم ولده ابراهيم أجابوا عنه بأجوبة متعددة ذكرتها في الاصل منها أن محل أفضلية ذينك أي عبد الله وعبد الرحمن حيث لم يعرض معنى آخر حسن يقصد لغرض مطلوب أو تنبيها على جواز التسمية بأسماء الانبياء ومثلهم الملائكة أو جريا على عادة تسمية الاولاد بأسماء الآباء المشهورين بالخير وفي التحفة جاء في التسمية بمحمد فضائل علية ومن ثم قال الشافعي في تسمية ولده محمدا سميته بأحب الاسماء الي وكان بعضهم أخذ منه قوله معنى خبر مسلم السابق انها أحبية مخصوصة لا مطلقة لانهم كانوا يسمون عبد الدار وعبد

(قوله وعبد الرحمن) في التحفة ثم عبد الرحمن وما هنا موافقة لحديث مسلم أحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن

(قوله وأصدقها حارث وهمام) هو حديث رواه أبو داود والنسائي وسيأتي في كلامه التنبيه على أنه حديث قال الحافظ المنذري في الترغيب ما نصه وانما كان حارث وهمام أصدق الاسماء لان الحارث هو الكاسب والهمام هو الذي يهم مرة بعد أخرى وكل انسان لا ينفك عن هذين انتهى

عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها حرب ومرة لخبر مسلم وأبي داود بذلك وحكمة تسميته صلى الله عليه وسلم ولده ابراهيم ذكرتها في شرح الارشاد

ومنه نقلت (قوله لخبر مسلم وأبي داود بذلك) أي مجموع ذلك في مجموع مسلم وأبي داود لا في جميعه فرواية مسلم قدمتها آنفا والباقي زاده أبو داود في روايته (قوله ذكرتها في شرح الارشاد) قال في فتح الجواد وتسميته صلى الله عليه وسلم ولده ابراهيم أجابوا عنه بأجوبة متعددة ذكرتها في الاصل منها أن محل أفضلية ذينك حيث لم يعرض معنى آخر حسن يقصد لغرض مطلوب أو تنبيها على جواز التسمية بأسماء الانبياء ومثلهم الملائكة أو جريا على عادة تسمية الاولاد باسم الآباء لاسيما المشهورين بالخير انتهى وفي التحفة جاء في التسمية بمحمد

فضائل علية ومن ثمة قال الشافعي في تسمية ولده محمدا اسميته بأحب الاسماء الي الى أن قال في التحفة ومعنى كونه أحب الاسماء اليه أي بعد ذينك (قوله الاسماء القبيحة) ما ذكره من كليب وحرب ومرة وشهاب وحمار أمثلة للاسماء القبيحة والبقية أمثلة لما يتطير بنفيه فأما الاسماء القبيحة فقد سبق الحديث بأن أقبح الاسماء حرب ومرة ويقاس على ذلك نحوه كحنظلة وعاصية وشيطان وظالم وغير ذلك قال صلى الله عليه وسلم انكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه وأما ما يتطير بنفيه فقد قال صلى الله عليه وسلم لا تسمين غلامك يسارا ولا رباحا ولا نجيحا ولا أفلح فانك تقول أثمة هو فيقال لا انما هي أربع فلا تزد على رواه مسلم واللفظ له وأبو داود والترمذي وابن ماجه مختصرا ولفظه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نسمي رقيقنا أربعة أسماء أفلح ونافعا ورباحا ويسارا انتهى ويقاس على ذلك نحوه مما ذكره الشارح وغيره كمبارك ورحمة وفرج وغير ذلك (قوله ست الناس أو العلماء) زاد في التحفة أو القضاة أو العرب لانه من أقبح الكذب ولا يعرف الست الا في العدل ومرادهم سيدة

وتكره الاسماء القبيحة وما يتطير بنفيه عادة كنجيح وبركة وكليب ومرة وشهاب وحمار وأفلح ويسار ورباح ونافع ونحو ست الناس أو العلماء أشد كراهة

العزى فكأنه قيل لهم أحب الاسماء المضافة هذان لا مطلقا لان أحبها اليه كذلك محمد وأحمد اذ لا يختار لنبيه صلى الله عليه وسلم الا الافضل انتهى وهو تأويل بعيد مخالف لما درجوا عليه وما علل به لا ينتج ما قاله لان من أسمائه صلى الله عليه وسلم عبد الله كما في سورة الجن ولان المفضول قد يؤثر لحكمة هي هنا الاشارة الى حيازته لمقام الحمد وموافقته للمحمود من أسمائه تعالى ويؤيد ذلك أنه صلى الله عليه وسلم سمى ولده ابراهيم دون واحد من تلك الاربعة لاحياء اسم أبيه ابراهيم ولا حجة له في كلام الشافعي لان عدوله عن الافضل لنكتة لا تقتضي أن ما عدل اليه هو الافضل ومعنى كونه أحب الاسماء اليه أي بعد ذينك فتأمله ولا تغتر بمن اعتمده غير مبال لمخالفته لصريح كلامهم انتهى (قوله وتكره الاسماء القبيحة) أي كراهة تنزيه كما قاله النووي لا تحريم لما مر من الاحاديث (قوله وما يتطير بنفيه عادة) أي لخبر مسلم نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نسمي رقيقنا بأربعة أفلح ورباح ويسار ونافع وفي رواية لا تسمين غلامك يسارا ولا رباحا ولا نجيحا ولا أفلح فانك تقول أثم هو فلا يكون فيقول لا انما هن أربع فلا تزيدن علي وفي أخرى أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهى عن أن يسمى بيعلى وببركة وبأفلح وبيسار وبنافع وبنحو ذلك ثم رأيته سكت بعد عنها فلم يقل شيئا ثم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينه عن ذلك وقوله في الحديث الثاني فلا تزيدن علي قال النووي هو بضم الدال ومعناه الذي سمعته أربع كلمات وكذا رواية هن أربع لكم فلا تزيدوا علي في الرواية ولا تنقلوا عني غير الاربع وليس فيه منع القياس على الاربع وان يلحق بها ما في معناها انتهى (قوله كنجيح وبركة) مثالان لما يتطير بنفيه (قوله وكليب وحرب ومرة وشهاب وحمار) أمثلة للاسماء القبيحة ومن غريب ما وقع في اسم شهاب ما رواه مالك في الموطأ عن ابن عمر قال قال عمر رضي الله عنه لرجل ما اسمك قال جمرة قال ابن من قال ابن شهاب قال فمن قال من الحرقة قال أين مسكنك قال الحرة قال بايها قال بذات لظى فقال عمر رضي الله عنه أدرك أهلك فقد احترقوا فرجع الرجل فوجد أهله قد احترقوا انتهى (قوله وأفلح ويسار ورباح ونافع) هذه أمثلة لما يتطير بنفيه أيضا قال في شرح مسلم عن الاصحاب يكره التسمية بهذه الاسماء وما في معناها ولا تختص الكراهة بها وحدها وهي كراهة تنزيه لا تحريم والعلة في الكراهة ما بينه صلى الله عليه وسلم في قوله فانك تقول أثم هو فيقول لا فكره لبشاعة الجواب وربما أوقع بعض الناس في شيء من الطيرة وأما قوله أي في الحديث السابق أراد أن ينهى عن هذه الاسماء الخ فمعناه أراد أن ينهى عنها نهي تحريم فلم ينه وأما النهي الذي هو لكراهة التنزيه فقد نهى عنه في الاحاديث الباقية انتهى (قوله ونحو ست الناس الخ) مبتدأ خبره قوله أشد كراهة (قوله أو العلماء) أي أو ست العلماء زاد في التحفة والنهاية أو العرب أو القضاة قال ع ش بل وينبغي الكراهة بنحو عرب وناس وقضاة وعلماء بدون ست (قوله أشد كراهة) أي لانه من أقبح الكذب ولا يعرف الست الا في العدد ومراد العوام بذلك سيدة كذا في التحفة وغيرها قال ع ش ولم يحرم لانه لم يرد به معناه الحقيقي وفي القاموس وستي للمرأة أي يا ست جهاتي أو لحن أو الصواب سيدتي قال بعضهم أو يحتمل أن الاصل سيدتي فحذف بعض حروف الكلمة وله نظائر وعن السيد عيسى الصفوي ينبغي أن لا يقيد بالنداء قد لا يكون نداء قال غيره والظاهر أن الحذف سماعي وأن النداء على التمثيل لأنه قيد قال شارح القاموس وأنشدنا غير واحد من مشايخنا للبهاء زهير

بروحي من اسميها بستي * فينظرني النحاة بعين مقت
يرون بأنني قد قلت لحنا * وكيف وانني لزهير وقتي

انتهى وفي القاموس وستى للمرأة أي يا ست جهاتي أولحن والصواب سيدتي انتهى وناقشه السيد الصفوي بانه ينبغي أن لا يقيد بالنداء و بانه يحتمل أن يكون أصله سيدتي فحذف بعض حروف الكلمة وله نظائر انتهى قال المرحوم أحمد مدرس المدني أقول الظاهر ان الحذف المذكور سماعي انتهى (قوله ويحرم بملك الاملاك) كذلك النهاية للجمال الرملي وعبر في التحفة بملك الملوك قال وكذا عبد النبي أو الكعبة أو الدار أو علي أو الحسين لايهام التشريك قال ومنه يؤخذ حرمة التسمية بجار الله و رفيق الله ونحوهما الايهامه المحذور وأيضا وحرمة قول بعض العامة اذا حمل ثقيلا الحملة على الله انتهى ونحوه في نهاية الجمال الرملي الا عبد النبي فقال فيه بعد أن نقل التحريم عند كثيرين الاوجه جوازه لاسيما عند النسبة له صلى الله عليه وسلم انتهى وعبارة الشارح في فتح الجواد ويحرم بملك

ولكن عادة ملكت جهاتي * فلا لحن اذا ما قلت ستى

(قوله ويحرم) أي التسمي (قوله بملك الاملاك) أي لانه ليس لغير الله تعالى كما سيأتي في الحديث زاد في التحفة وكذا عبد النبي أي أو عبد الرسول لايهام التشريك وخالفه في النهاية فقال والاوجه جوازه لاسيما عند ارادة النسبة له صلى الله عليه وسلم قالا ومنه أي من التعليل المذكور يؤخذ حرمة التسمية بجار الله ورفيق الله ونحوهما الايهامه المحذور وقول بعض العامة اذا حمل ثقيلا الحملة على الله قال ع ش وان لم يقصد المعنى المستحيل على الله تعالى لايهامه اياه تدبر (قوله وشاهنشاه) هو فارسي معناه ملك الاملاك وذلك للخبر المتفق عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان اخنع اسم عند الله رجل تسمى ملك الاملاك وفي رواية لمسلم أغيظ رجل على الله يوم القيامة واخبثه واغيظه عليه رجل كان يسمى ملك الاملاك قال سفيان مثل شاهان شاه قال في شرح مسلم في رواية شاه شاه و زعم بعضهم أن الاصوب شاهان شاه وكذا جاء في بعض الاخبار في كسرى قالوا وشاه الملك وشاهان الملوك وكذا يقولون لقاضي القضاة موبذ موبذان ولا ينكر صحة ما جاءت به الرجال لان كلام العجم مبني على التقديم والتأخير في المضاف والمضاف اليه فيقولون في غلام زيد زيد غلام فهكذا أكثر كلامهم فرواية مسلم صحيحة واعلم أن التسمي بهذا الاسم حرام وكذلك التسمي بأسماء الله تعالى المختصة به كالرحمن والقدوس والمهيمن وخالق الخلق ونحوها انتهى بنقص يسير (قوله وأقضى القضاة)أي يحرم التسمي بأقضى القضاة على خلاف سيأتي على الاثر (قوله قال القاضي أبو الطيب وقاضي القضاة) أي وأقطع منه حاكم الحكام كذا قاله الاذرعي قال في حاشية الايضاح وظاهره حرمة هذين فأقضى القضاة أولى لكن الاجماع القطعي يدل على الجواز ثم رأيت ما يصرح بجوازهما لان أقضى القضاة أول من لقب به الماوردي فاعترض عليه بأن هذا اللفظ يشبه أحكم الحاكمين ويدخل فيه كل قاض تقدم من الانبياء وغيرهم فلم يلتفت الماوردي لهذا الانكار بل استمر على التلقيب به وأجاب هو والمحققون بأن مثل هذا اللفظ اذا أطلق انما ينصرف عرفا الى أهل زمانه وعالمه فقط واستدل ابن المنير لجوازه بأنه صلى الله عليه وسلم أطلق على علي رضي الله عنه أقضى القضاة في قوله أقضاكم علي وأما قاضي القضاة فاول من لقب به أبو يوسف وكانت الائمة متوفرين في عصره ولم ينكر أحد منهم ذلك والحاصل أن العرف خصص هذين باطلاقهما على أعدل القضاة وأعلمهم بالنسبة لاهل زمنه و بلده دون من تقدمه وقد أنكروا على ملك أراد أن يتلقب بشاهنشاه وأفتى الماوردي بتحريمه لصحة الحديث بمنعه وكان من أكبر أصدقاء هذا الملك فشكره على ذلك وقال له أنا أعلم أنك

الاملاك وشاهين شاه وحاكم الحكام وأقضى القضاة قال القاضي أبو الطيب وقاضي القضاة وفيه كلام ذكرته انتهت وعبارة الامداد قال القاضي أبو الطيب ان قاضي القضاة كذلك قال وأقطع

ويحرم بملك الاملاك وشاهنشاه وأقضى القضاة قال القاضي أبو الطيب وقاضي القضاة

منه حاكم الحكام وقد يعارض ذلك قول الشيخين فاقضى القضاة أو قاضي القضاة الماوردي الا أن يجاب بان ذلك للتعريف كما في أبي القاسم الآتي على أن تحريم قاضي القضاة فيه نظر فقد قام الاجماع الفعلي على خلافه انتهت والنووي في ايضاح المناسك قد سمى الماوردي باقضى القضاة وقال الشارح في حاشيته

والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه الاجماع النطقي سيما من المصنف يدل للجواز الا أن يجاب بان لو ذلك لا دليل فيه بدليل اجماعهم على النطق بأبي القاسم حتى من المصنف المرجح حرمة التكني به مطلقا وكان عذرهم الاشتهار بها والمحرم انما هو الوضع ابتداء لا النطق به بعد الاشتهار و به يعتذر عن نطق المصنف بما ذكرناه وعلى القول بالجواز و به صرح بعضهم فقد يفرق بأن في ملك الاملاك أو الملوك من ظهور الشمول لله تعالى ما ليس في قاضي القضاة وأقضى القضاة وتردد النظر في حاكم الحكام ولحوقه بملك الملوك أظهر ثم رأيت ما يصرح بجوازهما وذلك لان أقضى القضاة أول من لقب به الماوردي واعترض عليه بانه يشبه أحكم الحاكمين و يدخل فيه الباري فقد ورد في الكتاب والسنة وصفه تعالى بالقضاء ويدخل فيه كل قاض من الانبياء وغيرهم فلم يلتفت لذلك

الاعتراض وأجاب هو ومحققو عصره بانه لاينصرف اللفظ الاالى أفضل عالمه وأهل زمانه وأول من لقب قاضى القضاة أبو يوسف ومثلهما كماقال بعض المتأخرين وزيرالوزراء وأميرالامراء أوداعى لدعاة مماكان قديما ولم ينكره الائمة وان شمل اللفظ فيه من ذكر اعتمادا على تخصيصه بالعقل بأهل زمانه أو بلده دون غيرهم ممن تقدمهم الى آخر ماقالوه (قوله و يندب تغيير القبيح الخ) لانه صلى الله عليه وسلم كان يغير الاسم القبيح وذكر الشعرانى من ذلك جملة فى العهود المحمدية فراجعها منها وكان لعمر رضى الله عنه ابنة يقال لها عاصية فسماها صلى الله عليه وسلم جميلة رواه الترمذى وابن ماجه وقال الترمذى حديث حسن ورواه مسلم باختصار قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غيراسم عاصية قال أنت جميلة وفى الصحيحين أن زينب بنت أبى سلمة كان اسمها برة فقيل تزكى نفسها فسماها صلى الله عليه وسلم زينب وعن محمد بن عمرو بن عطاء قال سميت ابنتى برة فقالت زينب بنت أبى سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا الاسم سميت برة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم فقالوا بم نسميها فقال سموها زينب رواه مسلم وأبو داود وقال أبو داود وغير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم العاصى وعزيز وعتلة وشيطان والحكم

و يندب تغيير القبيح وما يتطير بنفيه

وغراب وحباب وشهاب فسماه هشاما وسمى حربا سلما وسمى المضطجع المنبعث وأرضا تسمى عفرة سماها خضرة وشعب الضلالة سماه شعب الهدى و بنى الزنية سماهم بنى الرشدة وسمى بنى معاوية بنى رشد قال أبو داود وتركت أسانيدها اختصارا قال الخطابى أما العاصى فانما غيره كراهة لمعنى العصيان وانما سيمة المؤمن الطاعة والاستسلام والعزيز انما غيره لان العزة لله وشعار العبد الذلة والاستكانة وعتلة معناه الشدة والغلظة ومنه قولهم رجل عتل أى شديد ومن صفة المؤمن اللين والسهولة وشيطان اشتقاقه من الشطن وهو البعد من الخير وهو اسم المارد الخبيث من الجن والانس والحكم هو الحاكم الذى لايرد حكمه وهذه الصفة لاتليق الا بالله ومن أسمائه تعالى الحكم وغراب مأخوذ من الغربة وهو البعد ثم هو حيوان خبيث الطعم أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله فى الحل وحباب يعنى بضم الحاء المهملة وتخفيف الباء الموحدة نوع من الحيات وروى أنه اسم شيطان والشهاب الشعلة من النار والنار عقوبة الله تعالى وأما عفرة بفتح العين وكسر الفاء فهى نعت الارض التى لاتنبت شيأ فسماها خضرة على معنى التفاؤل حتى تخضر انتهى وقد نقلت هذا من الترغيب والترهيب للحافظ المنذرى ورأيت فى شرح سنن أبى داود لابن رسلان مانصه وكره التسمى بأسماء الملائكة مثل جبريل وميكائيل لان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كره ذلك ولم يأتنا عن أحد من الصحابة

لوحابيت أحدا فى الحق لحابيتنى وعارضه الحساد بانه تلقب بأقضى القضاة وهو ما منع منه فلم يلتفت الى معارضتهم انتهى ملخصا (قوله و يندب تغيير القبيح) أى تغيير الاسم القبيح الى الحسن وكذا الكنية واللقب على أنه مر أن المراد بالاسم هنا مايشملهما وذلك لماورد فى الاخبار الصحيحة منها خبر مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم غير اسم عاصية وقال أنت جميلة وفى رواية أن ابنة لعمر رضى الله عنهما كانت يقال لها عاصية فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم جميلة ومنها خبر البخارى عن سعيد ابن المسيب عن أبيه أن أباه جاء اليه صلى الله عليه وسلم فقال مااسمك قال حزن فقال أنت سهل فقال لاأغير اسما سمانى أبى قال ابن المسيب فمازالت الحزونة فينا بعد ومنها خبر أبى داود عن أسامة بن أخدرى رضى الله عنه أن رجلا يقال له أصرم فقال صلى الله عليه وسلم له مااسمك قال أصرم قال بل أنت زرعة وسيأتى حديث تغيير الكنية (قوله ومايتطير بنفيه) أى وتغيير مايتطير بنفيه من ذلك وذلك للاخبار الصحيحة أيضا فيه كالخبر المتفق عليه عن أبى هريرة أن زينب كان اسمها برة فقيل تزكى نفسها فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وخبر مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كانت جويرية اسمها برة فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمها جويرية وكان يكره أن يقال خرج من عند برة وفى رواية عن زينب ابنة أم سلمة وكانت اسمها برة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا الاسم وقال صلى الله عليه وسلم لاتزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم فقالوا بم نسميها قال سموها زينب قال النووى وقد ثبت أحاديث بتغييره صلى الله عليه وسلم أسماء جماعة وبين العلة فى النوعين ومافى معناهما وهى التزكية أوخوف التطير قال أبو داود وغير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم العاصى وعزيز وعتلة وشيطان وغراب وحباب وشهاب فسماه هشاما وسمى حربا سلما وسمى المضطجع المنبعث وأرضا تسمى عفرة سماها خضرة وشعب الضلالة سماه شعب الهدى و بنى الزنية سماهم بنى الرشدة وسمى بنى معاوية بنى رشدا قال وتركنا أسانيدها اختصارا قال الخطابى اما العاص فانما غيره كراهة لمعنى العصيان وانما سمة المؤمن الطاعة والاستسلام والعزيز لان العزة لله تعالى وشعار العبد الذلة والاستكانة وعتلة معناه الشدة والغلظة ومن صفة المؤمن اللين والسهولة وشيطان من الشطن وهو البعد من الخير وهو اسم المارد الخبيث والحكم من اسمائه تعالى وغراب من الغربة وهو أيضا اسم الحيوان الذى أبيح قتله فى الحل والحرم وحباب نوع من الحيات أواسم شيطان والشهاب من

ولا التابعين أنه سمى ولداله باسم منهم وعن مالك كراهة التسمية بجبر يل انتهى لكن فى العقيقة من التحفة للشارح والنهاية للجمال الرملى انه لايكره اسم نبى أوملك قالا بل جاء فى التسمية بمحمد فضائل جمة انتهى (قوله و يندب لولده الخ) اما الولد فروى ابن السنى أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معه غلام فقال للغلام من هذا قال أبى قال فلا تمش امامه ولا تستسبب له ولا تجلس قبله ولا تدعه باسمه ومعنى لاتستسبب له لاتفعل فعلا تتعرض فيه لان يسبك زجرا لك وتأديبا وأما غير الولد فمن ذكر فبالقياس على الاب (قوله أهل الفضل) المراد بهم غير الفسقة والمبتدعة بدليل قوله الآتى ولا يكنى نحو فاسق الخ والمراد بنحو الفاسق الكافر كما أدخله معهما فى الروضة (قوله الرجال والنساء) قال فى شرح الروض وسواء أكنى الرجل بأبى فلان أو أبى فلانة والمرأة بأم فلان أم بأم فلانة ويجوز التكنية بغير أسماء الآدميين كأبى هريرة وأبى المكارم وأبى الفضائل وأبى المحاسن انتهى (قوله وان لم يكن لهم ولد الخ) قال زاد فى العباب ولو بغير اسم ولده قال الشارح فى الايعاب لخبر أبى داود بسند صحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت يارسول الله كل صواحبى لهن كنى قال فاكتنى بابنك عبد الله قال الراوى يعنى بابنها عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما وهو ابن أختها أسماء رضى الله عنها وخبر ابن السنى انها كنيت بسقط أسقطته ٧١٨

من النبى صلى الله عليه وسلم ضعيف انتهى وروى الشيخان والحاكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا قال أنس

و يندب لولده وتلميذه وغلامه أن لايسميه باسمه وأن يكنى أهل الفضل الرجال والنساء وان لم يكن لهم ولد وأن تكون التكنية بأكبر أولاده

وكان لى أخ يقال له أبو عمير أحسبه قال فطيم وكان اذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآه قال أبا عمير مافعل النغير قال وكان يلقب به وروى البيهقى عن عائشة رضى الله عنها قالت قلت يارسول الله كل نسائك لهن كنى غيرى قال تكنى بابنك عبد الله بن الزبير

النار وهى من عقو بة الله تعالى وعفرة الارض التى لاتنبت فسماها خضرة تفاؤلا (قوله و يندب لولده وتلميذه وغلامه) أى الشخص ذكرا أوانثى والمراد بالغلام الخادم (قوله أن لايسميه باسمه) أى يندب أن لايسمى الولد أباه أى وامه والتلميذ شيخه والخادم مخدومه باسمه أى اسم الاب العلم والشيخ والمخدوم كذلك بل يلقبه أوكنيته وذلك لما رواه ابن السنى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معه غلام فقال للغلام من هذا قال أبى قال فلا تمش أمامه ولا تستسبب له ولا تجلس قبله ولا تدعه باسمه ومعنى ولا تستسبب له أى لاتفعل فعلا يتعرض فيه لان يسبك أبوك زجرا لك وتأديبا على فعلك القبيح وقيس بالاب غيره من الشيخ والمخدوم وروى فى الاذكار عن عبد الله بن زحر قال يقال من العقوق أن تسمى أباك باسمه وأن تمشى أمامه فى الطريق (قوله وأن يكنى أهل الفضل) أى و يندب أن يكنى أهل الفضل كالعالم والصالح قال فى المصباح الكنية اسم يعلق على الشخص للتعظيم نحو أبى حفص وأبى الحسن أوعلامة عليه والجمع كنى بالضم فى المفرد والجمع والكسر فيهما لغة مثل برمة و برم وسدرة وسدر وكنيته أبا محمد و بأبى محمد وفى كتاب الخليل الصواب الاتيان بالباء (قوله الرجال والنساء) بدل من أهل الفضل وسواء أكنى الرجل بأبى فلان أم بأبى فلانة والمرأة بأم فلانة أم بأم فلان فهذا أمر لاحجر فيه وقد تكنى جماعات من السلف الصالح بذلك كعثمان بن عفان رضى الله عنه كنى بأبى عمرو وأبى عبد الله وأبى ليلى وكأبى أمامة جمع من الصحابة وكأبى فاطمة لعبد الله بن أنس وغيرهم (قوله وان لم يكن لهم ولد) غاية لندب تكنية أهل الفضل فى الصحيحين عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا وكان لى أخ يقال له أبو عمير قال الراوى أحسبه قال فطيم وكان النبى صلى الله عليه وسلم اذا جاءه يقول يا أبا عمير مافعل النغير نغر كان يلعب به وفى سنن أبى داود باسناد صحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت يارسول الله كل صواحبى لهن كنى قال فاكتنى بابنك عبد الله قال الراوى يعنى بابنها عبد الله بن الزبير وهو ابن اختها أسماء وأما حديث أنها أسقطت سقطا منه صلى الله عليه وسلم وسمى عبد الله وكنيت به فضعيف كما قاله النووى قال فى الاسنى ويجوز التكنية بغير أسماء الآدميين كأبى هريرة وأبى الفضائل وأبى المحاسن (قوله وأن تكون التكنية) أى و يندب أن تكون التكنية بالنسبة لمن له أولاد (قوله بأكبر أولاده) أى فقد كنى رسول الله صلى الله

فكانت تكنى بأم عبد الله حتى ماتت أى مع انه ابن أختها أسماء فهى خالته وفى رواية للحاكم والبيهقى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت يارسول الله ألا تكنينى فكل نسائك لهن كنية قال بلى اكتنى بابنك عبد الله (قوله وان تكون الكنية بأكبر أولاده) أى اذا كان له أولاد فقد كنى النبى صلى الله عليه وسلم بأبى القاسم وكان أكبر بنيه قال النووى فى أماليه وكناه جبريل أبا ابراهيم وروى أبو داود وغيره ان أبا شريح لما وفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قومه سمعهم يكنونه بأبى الحكم فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله هو الحكم واليه الحكم فلم تكنى أبا الحكم فقال ان قومى اذا اختلفوا فى شئ أتونى فحكمت بينهم فرضى كلا الفريقين فقال ما أحسن هذا فمالك من الولد قال شريح ومسلم وعبد الله قال فمن أكبرهم قلت شريح قال فانت أبو شريح

الله عليه وسلم بأبي القاسم وكان أكبر أولاده رضي الله عنهم وفي سنن أبي داود والنسائي عن أبي شريح رضي الله عنه أنه لما وفد اليه صلى الله عليه وسلم مع قومه سمعهم صلى الله عليه وسلم يكنونه بأبي الحكم فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله هو الحكم واليه الحكم فلم تكنى أبا الحكم فقال ان قومي اذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين فقال صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا فمالك من الولد قال لي شريح ومسلم وعبد الله قال فمن أكبرهم قال شريح قال فانت أبو شريح (قوله ويحرم التكني بأبي القاسم) أي مطلقا نعم محله انما هو في وضعها أولا بان وضع هذه الكنية على هذا الشخص وذلك للخبر المتفق عليه قال صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي وأما اذا وضعت هذه الكنية لانسان واشتهر بها فلا يحرم ذلك لان النهي لا يشمله وللحاجة كما اغتفر والتلقيب بنحو الاعمش لذلك ومن ثم كثيرا ما يكني النووي الامام الرافعي وابن عساكر كما يعلم من كتبه مع تصحيحه اطلاق الحرمة فافهم (قوله لمن اسمه محمد وغيره) أي كما صححه النووي خلافا لما صححه الرافعي وابن أبي الدم من اختصاص الحرمة بمن اسمه محمد دون غيره لخبر من تسمى باسمي فلا يتكنى بكنيتي ومن تكنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي رواه ابن حبان وصححه وكذا البيهقي وجرى على هذا ابن الوردي حيث قال في البهجة

قلت وأن يكنى أبا القاسم من * سمى محمدا ولو هذا الزمن

(قوله في زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده) أي الى آخر الابد خلافا لمالك فجوز التكني بأبي القاسم وخص النهي عنه بما في زمنه صلى الله عليه وسلم لما ثبت في الحديث من سبب النهي وهو أن اليهود تكنوا بأبي القاسم وكانوا ينادون يا أبا القاسم فاذا التفت النبي صلى الله عليه وسلم قالوا لم نعنك اظهارا للايذاء وقد زال ذلك المعنى بعده صلى الله عليه وسلم قال النووي وهذا أقرب المذاهب مع حكايته عن نص الشافعي رضي الله عنه اطلاق الحرمة وعن ترجيح الرافعي المنع فيمن اسمه محمد وضعفه قال في الاسنى وما قاله انه أقرب أخذا من سبب النهي ضعفه البيهقي مع أنه مخالف لقاعدة ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بل الاقرب ما رجحه الرافعي وقال الاسنوي انه الصواب لما فيه من الجمع بين الخبرين تأمل (قوله ولا يكنى نحو فاسق ومبتدع) أي وكافر وذلك لان الكنية للتكرمة وقد أمرنا بالاغلاظ عليهم فلا ينبغي لنا أن نكنيهم ولا نرقق لهم عبارة ولا نلين لهم قولا ولا نظهر لهم ودا ولا مؤالفة وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل فسماه باسمه ولم يكنه ولا لقبه بلقب ملك الروم وهو قيصر أفاده في الاذكار (قوله الا لنحو خوف فتنة) أي من ذكر اسم نحو الفاسق كقوله صلى الله عليه وسلم في عبد الله بن أبي رئيس المنافقين ألم تسمع الى ما قاله أبو الحباب وهو كنية ابن أبي (قوله أو تعريف كابي لهب) أي فانه انما ذكر بها في قوله تبت يدا أبي لهب للتعريف فان اسمه عبد العزى وقيل كراهة لاسمه حيث جعل عبدا للصنم وقيل لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أقوى بحاله وفي سنن أبي داود وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم حين خرجنا معه الى الطائف فمررنا بقبر فقال هذا قبر أبي رغال أي بكسر الراء وهو أبو ثقيف وكان من ثمود بهذا الحرم يدفع عنه فلما خرج منه أصابته النقمة التي أصابت قومه بهذا المكان فدفن فيه وقيل كان دليلا للحبشة حين توجهوا الى مكة المشرفة فمات في الطريق وقيل كان عبدا عشارا جائرا والله أعلم (قوله والادب) أي للانسان ذكرا كان أو غيره (قوله أن لا يكنى نفسه) أي أن لا يذكر نفسه بكنيته لاجل التواضع لما مر أن الكنية للتكرمة (قوله مطلقا) أي سواء كان في كتاب أم غيره بل يذكر اسمه العلم (قوله الا ان اشتهر بكنية) أي بأن كانت أشهر من اسمه فلا بأس بذكر كنيته حينئذ (قوله أو لم يعرف بغيرها) أي بغير الكنية فلا بأس بذلك أيضا وعليه حمل خبر الصحيحين أن أم هانئ رضي الله عنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم واسمها فاختة وقيل فاطمة

ويحرم التكني بأبي القاسم لمن اسمه محمد وغيره في زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده ولا يكنى نحو فاسق ومبتدع الا لنحو خوف فتنة أو تعريف كابي لهب والادب أن لا يكنى نفسه مطلقا الا ان اشتهر بكنية أو لم يعرف بغيرها

(قوله بأبي القاسم) أي وضع هذه الكنية على هذا الشخص أما اذا اشتهر بها فلا حرمة ولذلك يذكر النووي هذه الكنية في كتبه للرافعي مع اعتماده اطلاق الحرمة كما فعل الشارح في هذا الكتاب وغيره (قوله ولا يكنى نحو فاسق الخ) أي لان الكنية للتكرمة وليسا من أهلها بل أمرنا بالاغلاظ عليهم (قوله كابي لهب) أي فانه ذكر بها في الآية للتعريف وقيل ذكر بكنيته فيها كراهية لاسمه لان اسمه عبد العزى وهي صنم وقيل لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أقوى (قوله مطلقا) أي في كتاب أو غيره (قوله الا ان اشتهر) وعلى ذلك حمل خبر الصحيحين

أن أم هانئ أتت النبي صلى الله عليه وسلم واسمها فاختة وقيل فاطمة وقيل هند فقال من هذه فقالت أنا أم هانئ الحديث وخبرهما أيضا عن
أبي ذر قال جعلت أمشي خلف النبي صلى الله عليه وسلم في ظل القمر فالتفت فرآني فقال من هذا فقلت أبو ذر وغير ذلك مما ورد (قوله ان
عرف بغيره والا فلا حرمة) وعليه يحمل ما في كلام المحدثين من نحو الاعمش والاعرج وغيرهما (قوله وان كان فيه) اذ الغيبة ذكر
الشخص في غيبته بما يكره مما هو فيه كفلان الاسكافي وفلان الهندي فكما حرم في غيبته حرم بحضرته لان وجه التحريم كراهته ذلك وهي
في الحضور أشد أما اذا لم يكن ذلك الوصف فيه فهو بهتان وانظر اشارة الشارح بان الغائية لماذا (قوله في أذن الولد اليمنى) الخ أي حين
يولد كما في المنهاج وغيره لانه صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن حين ولدته فاطمة رواه الترمذي وقال حسن صحيح

ورواه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي ورواه الطبراني وأبو نعيم من حديث أبي رافع بلفظ أذن في أذن الحسن والحسين قال الحافظ ابن حجر في تخريج الرافعي مداره على عاصم بن عبيد

ويحرم تلقيبه بما يكره ان عرف بغيره وان كان فيه ويسن أن يؤذن في أذن المولود اليمنى وأن يقام في اليسرى للاتباع ولانه يمنع ضر رام الصبيان كما ورد

وهو ضعيف انتهى وهو مراد الشارح بالاتباع ومراده بقوله كما ورد ما رواه ابن السني من ولد له مولود فاذن في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى لم تضره أم الصبيان وهي ما ذكره الشارح وقيل مرض يلحقهم في الصغر ولان الشيطان ينخس المولود حين الولادة كما ثبت في الحديث الصحيح

وقيل هند فقال صلى الله عليه وسلم من هذه قالت أنا أم هانئ فقال مرحبا بأم هانئ وخبرهما أيضا عن أبي ذر واسمه جندب رضي الله عنه قال جعلت أمشي خلف النبي صلى الله عليه وسلم في ظل القمر فقال فالتفت فرآني فقال من هذا فقلت أبو ذر (قوله ويحرم) أي اتفاقا (قوله تلقيبه) أي تلقيب الانسان غيره فهو من اضافة المصدر الى مفعوله (قوله بما يكره) أي سواء كان صفة له كالاعمش والاجلح والاعرج والزمن والمقعد وغيرها أم صفة لغيره كابيه أو أمه أو غيرهما وذلك لقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب أي لا يدعو بعضهم بعضا بلقب يكرهه قال في المصباح نبزه نبزا من باب ضرب لقبه والنبز اللقب تسمية بالمصدر وتنابزوا نبز بعضهم بعضا (قوله ان عرف بغيره) أي بغير ذلك اللقب الذي كرهه والا فلا حرمة اتفاقا اذا كان على جهة التعريف ومنه تعريف بعض الائمة بالاعمش والاخفش والاعرج ونحوها الا انه لا يقصد بذلك نبز ولا تنقيص بل محض تعريف مع رضا المسمى به (قوله وان كان فيه) أي فلا فرق في حرمة ما ذكر بين كون الملقب بفتح القاف المشددة موصوفا بذلك وأن لا لان وجه الحرمة الايذاء وسواء في ذلك أيضا عند حضوره أم عند غيبته ولكن عند الحضور أشد حرمة كما هو ظاهر خصوصا اذا كان في مجمع الناس قال في التحفة ولا بأس باللقب الحسن الا ما توسع فيه الناس حتى سموا السفلة بعلاء الدين أي كضياء الدين ومحيي الدين فيكره ومن ثم قيل انها الغصة التي لا تساغ (قوله ويسن أن يؤذن) أي ولو من امرأة لان هذا ليس الاذان الذي هو من وظيفة الرجال بل المقصود منه مجرد الذكر للتبرك كذا في ع ش وسيأتي عن شيخنا خلافه (قوله في أذن الولد اليمنى) أي عقب الولادة سواء الذكر وغيره وظاهر اطلاقه كغيره فعل الاذان ولو كان المولود كافرا واستقر به ع ش قال لان المقصود ان أول ما يقرع سمعه ذكر الله تعالى ودفع الشيطان عنه وربما يكون دفعه عنه مؤديا لبقائه على الفطرة حتى يكون ذلك سببا لهدايته بعد بلوغه لكن في حاشية شيخنا رحمه الله الجزم باشتراط كون المولود مسلما بل وكون المؤذن فيه ذكرا مسلما أيضا وعلله بان الاذان من جملة أحكام الدنيا وأولاد الكفار فيها معاملون معاملة آبائهم وان ولدوا على الفطرة فليراجع (قوله وان يقام في اليسرى) أي ويسن أن يقام في أذن المولود اليسرى والظاهر ان السنة تتأدى بالعكس وكذا بالاقتصار على أحدهما فليتأمل (قوله للاتباع) أي فعن أبي رافع رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة رضي الله عنهم رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وجاء مثله في الحسين بن علي أيضا رضي الله عنهما (قوله ولانه) أي ما ذكر من الاذان والاقامة في أذني المولود تعليل ثان لسنه (قوله يمنع ضر رام الصبيان كما ورد) أي فقد روى ابن السني عن الحسين بن علي رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

والشيطان يدبر عند سماع الاذان والاقامة فهما طرد للشيطان عن
من
المولود وليكون اعلامه بالتوحيد أول ما يقرع سمعه عند قدومه الى الدنيا كما يلقن عند خروجه منها قال في شرح الروض وفي مسند
ابن رزين أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في أذن مولود سورة الاخلاص والمراد أذنه اليمنى انتهى قال الشارح في التحفة والجمال
الرملي في النهاية فليسن ذلك وفي الروضة ما نصه ويستحب أن يقول في اذنه اني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم انتهى قال
شيخ الاسلام في شرح الروض وظاهر كلامهم أنه يقول أعيذها وان كان الولد ذكرا على سبيل التلاوة أو التبرك بلفظ الآية

بتأويل ارادة النسمة انتهى وتبعه على ذلك الشارح فى التحفة والجمال الرملى فى النهاية والى ذلك أشار الشارح هنا بقوله ولو ذكرا وزاد بحثا أن ذلك يكون فى أذنه اليمنى وفى الروضة للنووى مانصه فى صحيح مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان جنح الليل أو أمسيتم فكفوا صبيانكم فان الشيطان ينتشر حينئذ فاذا ذهب ساعة من الليل فخلوهم واغلقوا الباب واذكروا اسم الله فان الشيطان لايفتح بابا مغلقا وأوكوا قربكم واذكروا اسم الله وخمروا آنيتكم واذكروا اسم الله ولو ان تعرضوا عليها شيأ واطفؤا مصابيحكم وفى رواية لاترسلوا فواشيكم أو صبيانكم اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء وفى رواية لاتتركوا النار فى بيوتكم حين تناموا فهذه سنن ينبغى المحافظة عليها وجنح الليل بضم الجيم وكسرها ظلامه وقوله صلى الله عليه وسلم تعرضوا بضم الراء على المشهور وقيل بكسرها أى تجعلوه عرضا وقوله صلى الله عليه وسلم لاترسلوا فواشيكم هى بالفاء جمع فاشية وهو كل ماينتشر من المال كالبهائم وغيرها وفحمة العشاء ظلمتها ﴿قال المؤلف﴾ مولانا وسيدنا وشيخنا وأستاذنا علامة الزمان وعمدة المفتين ببلد سيد ولد عدنان الفاضل المحقق مولانا الشيخ محمد بن سليمان وهذا آخر ما أردت ايراده فى هذه الحاشية الكبرى على شرح العلامة الشيخ ابن حجر المكى الشافعى الهيتمى على مختصر العلامة الشيخ عبد الله بافضل الحضرمى نفعنى الله بهما وبأنفاسهما وبهذه الحاشية فى دار الآخرة عند الوقوف بين يدى الله تعالى وعند زفرة جهنم وعند تطاير الكتب وعند الميزان والصراط وغير ذلك من مواطن أهوال ذلك اليوم وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا وشفيعنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

أى التابعة من الجن وأن يقرأ فى أذنه اليمنى سورة الاخلاص للاتباع وأن يقول فى أذنه ولو ذكرا انى أعيذها أى النسمة بك وذريتها من الشيطان الرجيم أعاذنا الله تعالى منه ولاجعل له علينا سلطانا

من ولد له مولود فاذن فى أذنه اليمنى وأقام فى أذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان (قوله أى التابعة من الجن) تفسير لام الصبيان وهى المسماة عند الناس بالقرينة وقال ابن الاثير فى النهاية انها ريح تعرض لهم فربما غشى عليهم منها (قوله وان يقرأ فى أذنه اليمنى سورة الاخلاص) أى ويسن ان يقرأ الخ قال شيخنا رحمه الله ونقل عن الشيخ الديربى أنه يسن أن يقرأ فى أذن المولود اليمنى انا أنزلناه فى ليلة القدر الخ لان من فعل به ذلك لم يقدر الله تعالى عليه زنا طول عمره انتهى (قوله للاتباع) أى ففى مسند أبى رزين انه صلى الله عليه وسلم قرأ فى أذن مولود سورة الاخلاص قال فى الاسنى والمراد انه اليمنى ويسن أن يقرأ عندها وهى تطلق آية الكرسى وان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام تبارك الله رب العالمين والمعوذتين والاكثار من دعاء الكرب (قوله وأن يقول فى أذنه) أى المولود اليمنى فيما يظهر كما فى التحفة قال ويجب قطع سر المولود بعيد ولادته بعد نحو ربطه لتوقف امساك الطعام عليه والمخاطب هنا الولى أى ان حضر والا فمن علم به عينا تارة وكفاية أخرى كارضاعه لانه واجب فورى لايقبل التأخير فان فرط فلم يحكم القطع أو نحو الربط ضمن وكذا الولى وهذا كله ظاهر وان لم أره انتهى ومثله فى النهاية (قوله ولو ذكرا) أى ولو كان المولود ذكرا والاولى تأخير هذه الغاية لان المقصود منها بيان كون الضمير الذى فى الآية راجعا الى المولود مع انه مؤنث فيؤول بالنسمة كما فسره بها (قوله انى أعيذها) أى أحصنها وأحفظها وأجيرها (قوله أى النسمة) تفسير للضمير عند قراءة هذه الآية فى اذن المولود الذكر وعبارة الاسنى وظاهر كلامهم أنه يقول أعيذها بك وذريتها وان كان الولد ذكرا أى أو خنثى على سبيل التلاوة أو التبرك بلفظ الآية بتأويل ارادة النسمة أو هى النفس (قوله بك) أى بكفالتك (قوله وذريتها) أى وأعيذ ذريتها أى نسلها قال فى القاموس ذرأ كجعل خلق والشئ كثره ومن الذرية مثلثة لنسل الثقلين الخ ولكن الافصح الضم وبه قرئ فى السبعة (قوله من الشيطان الرجيم) أى المطرود وهذه الآية دعاء أم مريم فيها وقد أجاب الله سبحانه وتعالى دعاءها ففى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال مامن مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها ثم يقول أبو هريرة رضى الله عنه اقرأوا ان شئتم وانى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وفى البخارى يذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما الوسواس اذا ولد خنسه الشيطان فاذا ذكر الله عز وجل ذهب واذا لم يذكر الله ثبت فى قلبه (قوله أعاذنا الله تعالى منه) أى أعاذنا بارئنا من الشيطان الرجيم وأجارنا منه (قوله ولاجعل له علينا سلطانا) أى ولاتجعل للشيطان علينا ولاية وغلبة وقهرا وعلم مما قررته فى هاتين الجملتين أنهما خبريتان لفظا انشائيتان معنى اذ المقصود منهما الدعاء وانما عبر بلفظ المضى تحقيقا لقوة رجائه بالاجابة ثم يحتمل ان مراده بضمير الجمع نفسه فقط مع تعظيمها لاظهار التعظيم الله تعالى له حيث جعله من العلماء الكبار ووفقه لهذا التأليف فيكون من قبيل التحدث بالنعمة وأما بنعمة ربك فحدث ولاينافيه أن مقام الدعاء الذلة والخضوع لان الانسان اذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى لكن

اذا نظر لتعظيم الله تعالى له عظمها او يحتمل ان مراده به نفسه واخوانه المسلمين تشريكا لهم فى هذا الدعاء المهم ولعل هذا أولى لان التعميم فى الدعاء أقرب الى الاجابة والقبول فاذا دعوتم فعمموا فافهمه (قوله آمين) اسم فعل بمعنى استجب يا الله قال فى المصباح وأمين بالقصر فى الحجاز و بالمد لغة بنى عامر والمد اشباع لانه لا يوجد فى العربية كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب الخ ومر أنه على المد يجوز الامالة وعدمها وامن المقصور قول الامام الشاطبى رحمه الله فى حرزه

أمين وأمنا للامين بسرها * وان عثرت فهو الامون تحملا

(قوله والحمد لله رب العالمين) لما كان تمام التأليف من النعم بل من أعظمها كما هو جلى حمد الله تعالى عليه كما حمده على ابتدائه فكانه قال الحمد لله الذى أقدرنى على اتمام هذا التأليف كما أقدرنى على ابتدائه ويدل لهذا قوله أولا وآخرا وانما اختار الجملة الاسمية لافادتها الدوام المناسب للمقام واقتداء بلفظ القرآن العزيز وانما قيدت بالمناسبة المذكورة اشارة لقول بعض المحققين ان الذى تدل الاسمية عليه بطريق الوضع مطلق الثبوت وأما دلالتها على الدوام فليست بطريق الوضع بل بواسطة غلبة الاستعمال كما قاله جماعة وهو الارجح أو العدول عن الفعلية كما قاله آخرون و بيانه أن أصل الحمد لله حمدت حمدا لله فعدل عن ذكر الفعل الى حذفه لدلالة مصدره عليه ثم عن نصب المصدر الى رفعه للدلالة على الدوام ثم أدخلت أل للتعريف على اختلاف أقسامه وأما الفعلية فانما تدل بطريق المنطوق على مطلق الحدوث والكلام على ذلك طويل (قوله أولا وآخرا وظاهرا و باطنا) ظروف عاملها الاستقرار الذى هو متعلق الجار والمجرور قبله أو محذوف تقديره أقول ذلك أولا الخ (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) أى سيد خير الامم أو البشر أو المخلوقات قال اللقانى رحمه الله

وأفضل الخلق على الاطلاق * نبينا فمل عن الشقاق

وعلى كل تقدير تفيد سيادته المبالغة فى الحامدية وهو أحمد من جميع المخلوقات محمد أى من حمد كثيرا اشتق له صلى الله عليه وسلم من الحمد اسمان أحدهما يفيد المبالغة فى المحمودية والآخر يفيد المبالغة فى الحامدية وهو أحمد واشهر من بين الاسمين محمد أكثر اشتهار وخص به كلمة التوحيد لانه أنسب بما له من مقام المحبوبية قال بعضهم ولم يطلق عليه تعالى بل انما أطلق عليه محمود لان كثرة المحامد بالنسبة الى عظمة الله عز وجل قليلة جدا فكان اتياننا بها اتيانا بأصل الحمد فقط بخلافها فى حق النبى صلى الله عليه وسلم فظهر التناسب تأمل (قوله وعلى آله) أى أتباعه ولو عصاة لان العاصى أحوج الى الدعاء من غيره وقد قرروا أن الانسب لمقام الدعاء التعميم ولذا فسرت بمطلق الاتباع بخلافه فى مقام المدح أو الزكاة (قوله وصحبه وذريته) تقدم تفسيرهما ثم على ما فسرت الآل بالاتباع فذكرهما من ذكر الاخص بعد الاعم (قوله وسلم) كذلك تقدم تفسيره (قوله كلما ذكره الذاكرون) الخ ظرف لقوله وصلى وسلم والغرض منه تعميم الاوقات بهما اذ لا يخلو وقت عن وجود ذكر أو غفلة (قوله وغفل عن ذكره الغافلون) أى التاركون لذكره ولو عمدا وانما عبر بالغفلة للاشارة الى أن عدم الذكر لكونه غير لائق كانه غير واقع وأل فى الغافلين والذاكرين للجنس كما اختاره بعض المحققين وذكر جماعة أن أول من صلى بهذه الصيغة امامنا الشافعى رضى الله عنه وفيها روايات مشهورة وذكر وافيها بشارات منامية تدل على عظيم فضلها فمن ذلك أن محمد بن عبد الحكم أحد أصحابه رآه بعد وفاته وسأله عن حاله فاجاب بأن الله رحمه وغفر له و زفه الى الجنة كالعروس فسأله عن السبب فى ذلك فأجاب بصلاته عليه صلى الله عليه وسلم بهذه الصيغة فى كتاب الرسالة قال ابن عبد الحكم فلما أصبحت أخذت كتاب الرسالة فوجدت فيها كما ذكر ومن ذلك أيضا أن بعض الصالحين رآه صلى الله عليه وسلم وسأله عن جزاء الامام الشافعى بهذه

آمين * والحمد لله رب العالمين أولا وآخرا وظاهرا و باطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وذريته وسلم كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

وحسبنا الله ونعم الوكيل
هذا آخر ما أردت
تسويده على هذا المختصر
ورأيت فى بعض نسخه
أن مؤلفه وصل فيه

الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم جزاؤه عندى أنه لا يوقف للحساب وغير ذلك قال شيخنا رحمه الله تعالى واختلف هل يحصل للمصلى بنحو هذه الصيغة ثواب صلوات بقدر هذا العدد أو يحصل له ثواب صلاة واحدة لكنه أعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك قولان والمحققون على الثانى (قوله وحسبنا الله) أى كافينا الله فحسب بمعنى كاف اسم فاعل من الكفاية وهو خبر مقدم ولفظ الجلالة مبتدأ مؤخر أو حسب بمعنى يكفى أى يكفينا الله (قوله ونعم الوكيل) أى الله فالمخصوص بالمدح محذوف والوكيل بمعنى الموكول اليه حيث ان العباد وكلوا أمورهم اليه أو بمعنى القائم على خلقه بما يصلحهم اذ هو قد وكل أمور عباده الى ذاته وقام بها فقضى حوائجهم ومنحهم كل خير ودفع عنهم كل ضير وهذه الجملة معطوفة على وحسبنا الله بناء على ما عليه جمع ونسب الى سيبويه من جواز عطف الانشاء على الخبر لكن المشهور امتناعه فعليه يقدر فى المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره فى المعطوف عليه ويجعل خبرا عنه بالتأويل الشائع فى وقوع الانشاآت خبرا أى وهو مقول فيه نعم الوكيل وحينئذ فهى جملة اسمية خبرية معطوفة على مثلها بلا محذور أو جملة نعم الوكيل معطوفة على حسبنا وهو مفرد غير مضمن معنى الفعل فلم يكن فى قوة الجملة فلم يلزم عطف الانشائية على الخبرية بل على المفرد ولا محذور فيه ولا فى عكسه بل ربما يحسن عند مراعاة النكت على أن بعض المحققين جوز ذلك لكن فى الجمل التى لها محل من الاعراب لوقوعها موقع المفردات ولا عبرة بنيتها وخرج عليه قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل بناء على ان الواو من الحكاية لا من المحكى فالواقع من الصحابة رضى الله عنهم حسبنا الله ونعم الوكيل فحكاه الله تعالى عنهم بذلك تأمل (قوله هذا آخر ما أردت تسويده) أى كتابته والمشار اليه بهذا الجملة الاخيرة لان اسم الاشارة يرجع لاقرب مذكور أو ما تقدم من الكلام على الشعر وما يتعلق به من الاحكام الذى ختم به المصنف هذا الكتاب وقرر بعضهم فى مثل هذه العبارة بأن المشار اليه ما تقدم من شرح ألفاظ الكتاب واستبعده غيره بأنه اذا كان جميع ما تقدم من ألفاظ الكتاب آخر التسويد فما أوله الا أن يقال بأن الآخر لا يستلزم الاول كما تقول لشخص افعل كذا آخر ما عليك مع انه لم يسبق منه فعل شئ وفيه ما لا يخفى فالاقرب ما قررته أولا ثم ثانيا فليتأمل (قوله على هذا المختصر) متعلق بالتسويد ومر انه سئل فى تأليفه لهذا الشرح وذكرت ثم أن اسم سائله عبد الرحمن بن عمر العمودى وأن اسم هذا المختصر مسائل التعليم وهذا الشرح هو المنهج القويم كما هو المشهور وقد سميت حاشيتى هنالك بموهبة ذى الفضل بحاشية لشرح مقدمة بافضل والآن قد عن لى أن اسميها باسم آخر وهو ﴿المنهل العميم بحاشية المنهج القويم﴾ ولا يخفى على كل أحد وجه المناسبة فيهما على أن لى فى ذلك سلفا ذاك الامام أحمد بن حسين أبو شجاع سمى كذلك مختصره الذى عم نفعه وذاع واقتفى أثره شارحه العلامة الغزى اذ قال واعلم أنه يوجد فى بعض نسخ هذا الكتاب فى غير خطبته تسميته تارة بالتقريب وتارة بغاية الاختصار فلذا سميته باسمين أحدهما فتح القريب المجيب فى شرح ألفاظ التقريب والثانى القول المختار فى شرح غاية الاختصار وكذلك العلامة ابن البناء سمى مؤلفه فى القراآت باسمين أحدهما اتحاف فضلاء البشر فى القراآت الاربعة عشر والآخر منتهى الامانى والمسرات فى علوم القراآت فلى بهم أسوة حسنة وارجو من الله الكريم عموم البركة (قوله ورأيت فى بعض نسخه) أى هذا المختصر لا فى كلها والنسخ بضم النون وفتح السين جمع نسخة كغرف جمع غرفة وهى ما ينسخ وينقل من النسخ بفتح النون وسكون السين وهو النقل يقال نسخت الكتاب نسخا من باب نفع نقلته وانتسخته بمعناه (قوله أن مؤلفه) أى وهو كما مر فى الخطبة الامام المحقق عبد الله بن عبد الرحمن بافضل الحضرمى رحمه الله (قوله وصل فيه) أى فى بعض

نسخ هـذا المختصر الذى هومسائل التعليم (قوله الى قريب من نصف الكتاب) المراد به كما قرره بعض أشياخنا رحمهم الله كتاب الفرائض وذلك أن الفقهاء قسموا الفقه الى أربعة أقسام الاول فى العبادات والثانى المعاملات والثالث المناكحات والرابع الجنايات والحكمة فى ذلك أن الغرض من البعثة انتظام أمر المعاش والمعاد بكمال القوى النطقية ومكملها العبادات والشهوية ومكملها غذاء ونحوه المعاملات ووطء ونحوه المناكحات والغضبية ومكملها معرفة أحكام الجنايات وقدمت الاولى لشرفها ثم الثانية لشدة الحاجة اليها ثم الثالثة لانها دونها فى الحاجة ثم الرابعة لقلة وقوعها بالنسبة لما قبلها ووضعوا الفرائض بين المعاملات والمناكحات فكانت نصف الكتاب بهذا الاعتبار وأيضا فانها نصف العلم فى الحديث تعلموا الفرائض فانها من دينكم وانه نصف العلم الحديث ووجه تسميتها نصف العلم مع أن غيرها أكثر أحكاما متعلقها بالموت القابل للحياة وهما حالان للانسان ولكل منهما أحكام تخصه وقيل غير ذلك (قوله وانما لم أكتب عليه) أى لم أكتب شرحا على ما وصل اليه المؤلف فى بعض تلك النسخ بل كتبت الى هذا الموضع فحسب وهذا اعتذار منه لما عسى أن يقال لم لا يشرح الشيخ على الجميع مع أنه قد ذكر أنه رأى فى بعضها ما وصل الى قريب النصف فحقه أن يشرحه كله وفاء لاجابة سائله فيه فاعتذر عن ذلك بقوله لانه الخ (قوله لانه) متعلق بلم أكتب والضمير للحال والشأن (قوله لم يصح عندى أن المصنف) أى المؤلف وانما عدل عنه تفننا فى العبارة فمراده بهما واحد وان كان المصنف فى الاصل أعم من المؤلف لان الاول من التصنيف وهو ضم صنف من الكلام الى صنف آخر سواء كان على وجه الالفة أم لا والثانى من التأليف وهو ضم ذلك على وجه الالفة وعليه فكل مؤلف مصنف ولا عكس ومن ثم قيل المصنف صاحب المتن والمؤلف صاحب الشرح أو الحاشية وهو غير متعين وان كان فيه نوع مناسبة فتأمله (قوله بيض الى ذلك المحل) أى حرز وصحح الى قرب النصف وأصل التبييض ايقاع البياض فى شئ والمراد هنا التحرير والتصحيح وربما يقال التبييض على ترك نحو سطر بلا كتابة كقول السيوطى فى مواضع من الجامع الصغير وبيض لمسنده أى ترك كتابة سند الحديث وفى شرح عقود الجمان وبيض لمثاله أى ترك كتابته فى موضع البياض وهذا ليس مرادا هنا كما هو ظاهر (قوله وانما الذى فى نسخ الكتاب) أى هذا المختصر فأل فى الكتاب للعهد الذكرى (قوله المعتمدة) أى التى يعتمد عليها اما بسند منه الى المؤلف أو نسخة مقابلة على أصل نسخة المؤلف وان لم تتعدد الاصول فقد قال النووى لا يشترط تعدد الاصول بل يكفى المقابلة على أصل واحد لكن بشرط أن يكون صحيحا معتمدا أى بأن يقابل على أصل صحيح وهكذا الى المؤلف (قوله الوصول فيه الى هذا المحل) أى الفصل الذى ذكر فيه حرمة تسويد الشعر الخ فاقتصر الشارح فى شرحه عليه أولا والا فسيأتى أنه سأل الله التيسير فى اكماله متنا وشرحا (قوله على انه بلغنى) أى مع أنه وصلنى يقال بلغ المكان وصله ويتعدى أيضا بالى سواء فى ذلك باخبار ثقة أم غيره بل الغالب استعمال هذه العبارة فى عرفهم فى خبر غير الموثوق به وقد ذكروا أنه اذا لم يثق بالنسخة التى عنده يقول بلغنى عن فلان كذا وفى التحفة جواز النقل من الكتب المعتمدة ونسبة ما فيها لمؤلفها مجمع عليه وان لم يتصل سند الناقل بمؤلفها نعم النقل من نسخة كتاب لا يجوز الا ان وثق بصحتها أو تعددت تعددا يغلب على الظن صحتها أو رأى لفظها منتظما وهو خبير فطن يدرك السقط والتحريف فان انتفى ذلك قال وجدت كذا أو نحوه وفى الفتاوى الحديثية ان لم يوجد غير تلك النسخة الغير المعتمدة قال ابن الصلاح فان أراد حكايته عن قائله فلا يقل قال فلان كذا وليقل وجدت عن فلان كذا و بلغنى عنه ونحو ذلك الخ فليتنبه

الى قريب من نصف الكتاب وانما لم أكتب عليه لانه لم يصح عندى أن المصنف بيض الى ذلك المحل وانما الذى فى نسخ الكتاب المعتمدة الوصول الى هذا المحل على أنه بلغنى

(قوله

(قوله ان له مختصرات متعددة) أى لا هذا المختصر فقط والامر كما قال فقد رأيت فى هذه السنة سنة ١٣١٩ مختصرا منسوبا الى المؤلف قريبا من هذا المتن حجما وعبارة بل فى بعض المواضع تكون مثل عبارته حرفا بحرف وعليه شرح قيل انه للجمال الرملى ذكر أنه سئل فيه وأنه شرحه بلا مراجعة مؤلف أو كما قال (قوله فلعله قصد تكميل بعضها) أى بعض تلك المختصرات الى آخر أبواب الفقه ولم يقصد تكميل بعضها بل اقتصر فيه على ما يتعلق بالعبادات فقط اهتماما به ولما مر أنها هى المكملة للقوى النطقية قال السيد عمر بن عبد الرحيم البصرى المراد بها القوى الدراكة ووجه كون العبادات مكملة لها أن المتلبس بها متوجه الى عالم القدس معرض عن عالم الشهوات والمداومة على هذا الامر سبب لصفاء النفس ومزيد استعدادها للاستفاضة من المبدا الفياض بافاضة ما هو سبب للسعادة الابدية من معرفته ومعرفة صفاته وأفعاله سبحانه وتعالى على حسب الطاقة البشرية انتهى ولعل حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر فالضمير المتصل به الراجع للمصنف اسمه وجملة قصد الخ فى محل رفع خبره وفيه عشر لغات مشهورة نظمها العلامة ابن الوردى فى قوله رحمه الله تعالى

لعل عل ولعن عنا * لغن غن ولان أنا
وعن مع رغن تلك عشر * ور بنا الاالظرف والمنحر

و زيد عليها العلت وهن ورعل واختلف فى الغين المعجمة من تلك اللغات فقيل بدل من المهملة وقيل أصل واستظهره بعضهم لقلة وجود الغين بدلا عن العين فليراجع (قوله فلم يتم له) أى لم يحصل التوفيق للمصنف اتمام ما قصد اتمامه اما لاخترام المنية قبله أو لاشتغاله بما هو أهم منه والله أعلم (قوله وأسأل الله تعالى من فضله) أى العظيم الذى يسع العوالم (قوله أن ييسر لى) أى يسهل لى فان التيسير معناه التسهيل سواء كان فى الخير أم فى الشر يقال يسره لكذا سهله ومعلوم أن المراد التسهيل فى الخير (قوله اتمام ذلك) أى ما قصد المصنف تكميله من مختصراته الغير الكاملة ويحتمل أن المشار اليه هذا المتن بخصوصه ولعل هذا أنسب فليتأمل (قوله متنا) تمييز محول عن المضاف اليه وهو اسم الاشارة والمتن فى الاصل مأخوذ من متنت الكبش اذا شققت جلدة بيضته واستخرجتها وفى اصطلاح المصنفين ما صنف لا على وجه الشرح والبيان لكلام غيره سواء المنظوم والمنثور فكأنه استخرج من ذهن مؤلفه وفكره وقيل من المتن الذى هو ما صلب من الارض وارتفع وقيل من المتانة وهى المباعدة وفى اصطلاح المحدثين ما ينتهى اليه السند وان لم يكن مضافا الى النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف الحديث فانه ما أضيف اليه صلى الله عليه وسلم قولا أو نحوه قال الحافظ السيوطى فى ألفية المصطلح

والمتن ما انتهى اليه السند * من الكلام والحديث قيدوا
بما أضيف للنبى قولا او * فعلا وتقريرا ونحوها حكوا

(قوله تكميلا لما وجد) أى من هذا المحل أو مما وصل اليه المصنف قرب نصف الكتاب الى آخر أبواب الفقه فيهما ويحتمل من مختصرات المصنف التى لم يكملها على ما مر (قوله وشرحا) عطف على متنا ومر فى الكلام على الخطبة معنى الشرح (قوله للجميع) أى من متن المصنف وما تممه عليه وهل أجيب الشارح فى هذا الدعاء أم لا فانى لم أر فيه تصريحا ورأيت فى بعض ما كتب على الشرح ان بعضهم تمم هذا المتن والشرح معا وقيل انه موجود فى اليمن منتفع به فلله الحمد وقد يستفاد من كلامه هنا أى وفيما مر ان الاتمام غير التكميل والذى فى كتب اللغة انهما بمعنى واحد ففى المصباح تم الشئ يتم بالكسر تكملت أجزاؤه وتم الشهر كملت عدة أيامه ثلاثين فهو تام الخ ثم قال كمل الشئ كمولا من باب قعد والاسم الكمال ويستعمل فى الذوات وفى الصفات يقال كمل اذا تمت أجزاؤه وكملت محاسنه وكمل الشهر أى كمل دوره الخ نعم يوافق ذلك قول بعضهم ان التمام غير الكمال كما يومئ اليه اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى فالاتمام لازالة نقص الاصل والاكمال لازالة نقص العوارض مع تمام الاصل ومن ثم قال تعالى تلك عشرة كاملة لان التمام

ان له مختصرات متعددة فلعله قصد تكميل بعضها فلم يتم له وأسأل الله تعالى من فضله أن ييسر لى اتمام ذلك متنا تكميلا لما وجد وشرحا للجميع

انه جواد كريم رؤف رحيم ماشاء الله كان ومالم يشألم يكن ولاحول ولاقوة الابالله العلى العظيم وكان الفراغ منه بعد الظهر خامس عشرذى القعدة

فى العدد وقد علم وانما بقى احتمال نقص بعض صفاته انتهى وهو لطيف غيران الشارح رده فى التحفة بأن هذا انما يتصور فى الماهيات الحسية لاالاعتبارية كماهية الحمد وبأن الكمال فى الآية للدين والاتمام للنعمة التى من جملتها ذلك الاكمال والنصر العام على كل منافق ومعاند فلم يتعاورا على شئ واحد فاتجه انهما بمعنى واحد انتهى فليتأمل (قوله انه) أى الله سبحانه وتعالى ويجوز فى همزة ان الفتح على تقدير لام التعليل أى لانه والكسر على الاستئناف لكن القصد منه التعليل أيضا لقوله السابق وأسأل الله تعالى (قوله جواد كريم رؤف رحيم) أسماء لله تعالى أما الثلاثة الاخيرة فلا كلام فيها لورودها فى القرآن العزيز والاحاديث الصحيحة وأما الجواد بتخفيف الواو فى الاكثر وحكى تشديدها فقدم الاشكال بأنه ليس فيه توقيف وأسماؤه تعالى توقيفية فى الاصح والجواب عنه بأن فيه حديثا مرسلا اعتضد بمسند بل روى أحمد والترمذى وابن ماجه حديثا وبلافيه ذاك بأنى جواد ماجد وقد أشار الى ذلك العلامة الدنوشرى بقوله رحمه الله تعالى

ومرسل بسند معتضد * جاء الجواد فى صفات السند
مخفف الواو رواه الاكثر * وشده يروى ولكن ينـدر

(قوله ماشاء الله كان) أى ماأراد الله من الممكنات ايجاده وجد ولامحالة انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون (قوله ومالم يشألم يكن) أى ومالم يرد الله منها ايجاده لم يوجد قطعا وعلم مما قررته ان كان فى الموضعين تامة وان الارادة والمشيئة بمعنى واحد بخلاف الارادة والامر فانهما عندنا معاشر أهل السنة متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما متحدان وينبنى على مذهبنا أن الله تعالى قد يريد الشئ ولايأمر به وقد يأمر به ولايريده كما أنه قد يريده ويأمر به وقد لايريده ولايأمر به فالاول كما فى كفر من تعلق علم الله بكفره كابى جهل وفرعون والثانى كما فى ايمان من ذكر والثالث كما فى ايمان من تعلق علم الله تعالى بايمانه كسيدنا أبى بكر الصديق رضى الله عنه والرابع كما فى كفر من ذكر واختلفوا فى جواز اسناد الشرور والقبائح الى الله تعالى كان يقال أراد الله زنازيد وكفر عمرو فقيل يجوز مطلقا وقيل لا كذلك والصحيح عند المحققين التفرقة بين مقام التعليم وغيره فيجوز فى الاول ويمتنع فى الثانى وبسط الكلام على ذلك فى أصول الدين (قوله ولاحول ولاقوة الابالله) أى لاحول عن معصية الله الابعصمة الله ولاقوة على طاعة الله الا بعون الله هكذا ورد تفسيره عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى عن جبريل صلى الله عليهما وسلم (قوله العلى) أى الرفيع فوق خلقه وليس فوقه شئ فالمراد به علو قدر ومنزلة وقيل العلى بالملك والسلطنة والقهر فلاأعلى منه فيها (قوله العظيم) أى شأنه وقدره ولايخفى عليك وجه اتيان الشارح رحمه الله بالحوقلة هنا كيف وهى كنزمن كنوز الجنة وفيها شفاء من تسعة وتسعين داء أدناها الهم أواللمم ومن قرأها مائة لم يصبه فقر أبدا كما وردبذلك فى الاحاديث * ومن الادعية المستجابة كما فى الفشنى انه اذانزل بالشخص أمرضيق يطبق أصابع يده اليمنى ثم يفتحها بكلمة لاحول ولاقوة الابالله العلى العظيم اللهم لك الحمد ومنك الفرج واليك المشتكى وبك المستعان ولاحول ولاقوة الابالله العلى العظيم وهى فائدة عظيمة قال شيخنا رحمه الله تعالى وبالجملة فلاحول ولاقوة الابالله له تأثيرعظيم فى طرد الشياطين والجن وفى جلب الرزق والغنى والشفاء وتحصيل القوة ودفع العجز وغيرذلك (قوله وكان الفراغ منه) أى من هذا الشرح أومامسوده على هذا المتن والمآل واحد والفراغ بفتح الفاء وتخفيف الراء يقال فرغ من الشغل كمنع وسمع ونصرفروغا وفراغا خلا ذرعه منه واسم الفاعل فرغ وفارغ (قوله بعد الظهر) المراد من مثل هذه العبارة وقوع ذلك بعد صلاة الظهر وهو بعد فى وقته ويحتمل ان المراد منه بعد دخول وقتها وان لم يكن قد صلاها والاول أقرب لخصوص المقام هنا وليس المراد منه انه فى وقت العصر كما لايخفى (قوله خامس عشرذى القعدة) يقرأ فى نحو هذا التركيب بفتح الجزأين لانه مركب وهو وان أضيف يبقى بناؤهما على الاصح عند البصريين وقيل يجوز اعراب العجز مع بقاء الصدر على بنائه قال ابن مالك

وان

وان أضيف عددمركب * يبقى البناوعجزقديعرب

و وجه هذا القيل ان الاضافة ترد الاسماء الى أصولها من الاعراب وقد استحسنه الاخفش وانتصرله ابن عصفور وجعله هو الافصح لكن المشهور خلافه وانما لم يعرب الصدر لان المضاف مجموع الجزءين فهما كاسم واحد اعرابه في الآخر وعند الكوفيين يجوز اعراب الصدر مضافا الى العجز مطلقا واستحسنوا ذلك فيما اذا أضيف كخمسة عشرهذا وذو القعدة أحد الشهور الحرم الاربعة قال في المصباح والجمع ذوات القعدة وذوات القعدات والتثنية ذواتا القعدة وذواتا القعدات فثنوا الاسمين وجمعوهما وهو عزيز لان الكلمتين بمنزلة كلمة واحدة ولا تتوالى على كلمة علامتا تثنية وجمع انتهى وفي بعض نسخ هذا الشرح خامس عشرى القعدة بغيرذلك وعليه ان لم يكن تحريفا فقرأ بكسر العين أصله عشرين حذفت النون للاضافة وحينئذ يتفاوت مع الاولى بعشرة أيام فليحرر (قوله سنة ٩٤٤ أربع وأربعين وتسعمائة) متعلق بمحذوف حال من ذي القعدة أي كائنا سنة أربع الخ وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لان المضاف هنا جزء منه قال في الخلاصة

ولا تجز حالا من المضاف له * الا اذا اقتضى المضاف عمله

أو كان جزء ماله أضيفا * أو مثل جزئه فلا تحيفا

سنة أربع وأربعين وتسعمائة بمنزلي بمكة المشرفة

وعلم من هذا التاريخ الذي ذكره ان تأليفه لهذا الشرح متقدم على تأليف التحفة فانه ألفها في سنة ٩٤٨ بل هو متقدم أيضا على فتح الجواد لانه فرغ منه سنة ٩٥١ ومن كراماته الباهرة رضي الله عنه ان ابتداءه فيه في أثناء هذه السنة ٩٥١ وفراغه منه في ذي الحجة منها وأعظم منه أنه ابتدأ تأليف التحفة كما ذكره في خطبتها ثاني عشر المحرم سنة ٩٥٨ ونقل عنه انه فرغ من تسويدها ليلة السابع والعشرين من ذي القعدة هذه السنة ٩٥٨ فجملة مدة تسويدها عشرة أشهر ونصف شهر وهو مع ذلك يؤلف مؤلفات صغار في تلك المدة و يفتي بفتاوى كثيرة كما يعلم بمراجعة تواريخ رسائله وفتاويه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (قوله بمنزلي) خبرثان لكان والمنزل بكسر الزاي بوزن مسجد موضع النزول والمراد به هنا المسكن أي الذي سكن هو فيه سواء كان بملك أو عارية أو غيرهما (قوله بمكة المشرفة) زادها الله تشريفا ومهابة كان الشارح أعني العلامة المحقق والفهامة المدقق شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي رضي الله عنه من علماء مصر ولد بمحلة أبي الهيتم أواخر سنة ٩٠٩ ونسب الى جده المشهور بحجر لما أنه مع شهرته بين قومه بأنه من أكابر شجعانهم كان ملازما للصمت لا يتكلم الا لضرورة حافة والا فهو مشغول عن الناس بما من الله عليه به فلذلك شبهوه بحجر ملقى لا ينطق فقالوا حجر ثم اشتهر بذلك وقد أدركه الشارح ومات أبوه وهو صغير في حياة جده المذكور ثم نقل الى الجامع الازهر وأدرك مشايخه الكبار مثل العلامة الناصر وأبي الحسن البكري وعبد الحق السنباطي والشمس الدلجي وغيرهم وقد أخذ عنهم الا أن جل أخذه عن شيخ الاسلام زكريا وهو شيخه على الاطلاق وكان كثيرا ما يدعو للشارح في أيام طلبه بقوله اللهم فقهه في الدين وقد أجاب الله دعاءه اذ كان مجاب الدعاء ثم في سنة ٩٣٣ حج مع شيخه البكري وجاور بمكة سنة وخطر له فيها أن يؤلف في الفقه فتوقف الى أن رأى في المنام الحارث المحاسبي يأمره بالتاليف فاستبشر وألف قال وأذكرني ذلك ما كنت رأيته أيام الطلب فاني رأيت امرأة في غاية الجمال كشفت لي عن أسفل بطنها وقالت اكتب على هذا متنا بالاحمر وشرحا بالاسود ففزعت منها حتى قيل لي في تعبيرها ستظهر مؤلفاتك في الدنيا بعد خفائها الكلي ظهورا عظيما فاستبشرت وابتدأت في شرح الارشاد ثم رجع الى مصر ثم حج ثانيا مع شيخه المذكور سنة ٩٤٠ ورجع شيخه الى مصر وأقام هو من هذه السنة بمكة في المنزل المذكور وفيها ألف مؤلفاته المشهورة الكثيرة الى أن توفي بها ضحوة يوم الاثنين من رجب سنه ٩٧٤

ودفن في المعلاة قرب ضريح عبد الله بن الزبير وأمه اسماء بنت الصديق رضي الله عنهم وعن الشارح ونفعنا بهم جميعا آمين (قوله في المحل المسمى بالحريرة) بصيغة التصغير كما تلقيته عن بعض مشايخي ولكن لم أعرف تعيين هذا المحل المسمى بها وفي القاموس الحريرة كهريرة موضع قرب نخلة انتهى وهذا لا يصح ارادته هنا فليحرر (قوله القريب) أي ذلك المحل (قوله من سوق الليل) هذا معروف مشهور حتى الآن وهو أحد أسواق مكة وبقربه قبة مولد النبي صلى الله عليه وسلم ودار ملك مكة الآن وكأنه سمي به لاقامة الاسواق فيه ليلا في الزمن الاول اذ في زمننا هذا لايقام فيه السوق ليلا الا في أواخر رمضان وليلة العيد نعم فيه دكاكين مفتوحة أوائل الليالي الى نحو الساعة الرابعة وهذه التسمية قديمة ففي نور الابصار مانصه عن أبي وائل قال مر عمر رضي الله عنه بعجوز تبيع لبنا معها في سوق الليل فقال لها ياعجوز لاتغشي المسلمين وزوار بيت الله ولاتشوبي اللبن بالماء فقالت نعم يا أمير المؤمنين ثم مر بعد ذلك فقال ياعجوز ألم أتقدم اليك أن لاتشوبي لبنك بالماء فقالت والله مافعلت فتكلمت ابنة من داخل الخباء فقالت يا أمه أغشا وكذبا جمعت على نفسك فسمعها عمر رضي الله عنه فهم بمعاقبة العجوز فتركها لكلام ابنتها ثم التفت الى بنيه فقال أيكم يتزوج هذه فلعل الله عز وجل أن يخرج منها نسمة طيبة مثلها فقال عاصم بن عمر أنا أتزوجها يا أمير المؤمنين فزوجها اياه فولدت أم عاصم فتزوج أم عاصم عبد العزيز بن مروان فولدت له عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الخ وانظر في زمنه صلى الله عليه وسلم هل يسمى بذلك فاني لم أر فيه شيأ (قوله وانا أسأل الله تعالى) قدم المسند اليه اما للتخصيص اظهارا لوحدته في هذا الدعاء وعدم مشارك له فيه بالتأمين ليستعطف به كأنه قال في اثناء السؤال الهي أجبني وارحم وحدتي وانفرادي عن الاعوان أو لينبه على أنه محسود أهل الزمان حتى لايساعده أحد في سؤاله واما للتقوية الحكم لان كونه سائلا كل ماأحبه من الخيرات والاجارة من الفتن والمحن مع رضاه عنه مظنة للانكار من حيث انها مطالب علية فاندفع ماقيل لايكون لتقديم المسند اليه جهة حسن اذ لامقتضى للتخصيص ولا للتقوية على أنه يكفي كون الاصل التقديم ولا مقتضى للعدول عنه جملة وأما ماقيل كأنه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية ففيه أنه لابد من بيان داع الى الحال بالواو حتى تتم النكتة والقول أنه لابد من بيان داع الى الحال فرجح له على المعطوف ففيه أنه يكفي داعيا بيان أنه حصل جميع ماصدر عنه مقارنا بحال التضرع الى الله تعالى نعم يتجه أن الظاهر أن جملة أنا أسأل الله تعالى انشاء الطلب فلا يصلح للحال أفاده المحقق عصام في الاطول (قوله وأتوجه اليه) أي وانا أتوجه الى الله تعالى فهو عطف على أسأل الواقع خبر الانا ففيه الكلام المار (قوله بحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم) أي حال كوني متوسلا بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم هذا هو المراد من مثل هذه العبارة وفي الحديث توسلوا بجاهي فان جاهي عند الله عظيم والجاه معناه المنزلة والقدر وقد عرفت أن المراد التوسل بجاهه صلى الله عليه وسلم فالباء ليست للاستعانة الحقيقية لان الجاه آلة مجازية فلا يخلو ذلك عن المجاز اما مرسل بمرتبة ان لوحظ أن الباء نقلت من الاستعانة المقيدة بكونها بآلة حقيقية الى الاستعانة المطلقة واستعملت في الاستعانة المقيدة بكونها بآلة مجازية من حيث انها فرد من أفراد المطلقة أو بمرتبتين ان لوحظ أنها نقلت بعد النقل الاول من الاستعانة المطلقة الى الاستعانة المقيدة بكونها بآلة مجازية والعلاقة فيهما الاطلاق والتقييد أو استعارة مصرحة تبعية بأن شبه مطلق الاستعانة بالآلة المجازية بمطلق الاستعانة بالآلة الحقيقية فسرى التشبيه من الكليات للجزئيات فاستعيرت الباء من استعانة جزئية بآلة حقيقية لاستعانة جزئية بآلة مجازية أو استعارة مكنية بأن شبه جاهه صلى الله عليه وسلم بالآلة التي يستعان بها تشبيها مضمرا في النفس وحذف المشبه به ولكن رمز اليه بشيء من لوازمه وهو الباء فيكون

في المحل المسمى بالحريرة القريب من سوق الليل • أنا أسأل الله تعالى وأتوجه منه • بحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم

تخييلا

أن يتفضل علي بما أحبه من الخير وأن يجيرني من فتنه ومحنه الى أن ألقاه وهو راض عني أنه لا يرد من اعتمد عليه ولجأ اليه في سائر أموره وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام

تخييلا الكناية تأمل (قوله أن يتفضل على) أن وما بعدها في تأويل مصدر مفعول ثان لأسأل (قوله بما أحبه من الخير) أي الديني والدنيوي فان اسم الخير شامل لهما مثل المال الذي ينفق في وجوه البر والعلم المؤدي الى العمل الصالح فهذا هو الحكمة فيؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وفي الحديث لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الخير ورجل آتاه الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس نسأل الله تعالى التوفيق (قوله وأن يجيرني) عطف على أن يتفضل علي وهو بضم ياء المضارعة من أجار الرباعي بمعنى أنقذ وأعاذ وحفظ أي وأن ينقذني ويعيذني ويحفظني (قوله من فتنه ومحنه) جمعا فتنة ومحنة كسدر جمع سدرة في المصباح الفتنة المحنة والابتلاء والجمع فتن وأصل الفتنة من قولك فتنت الذهب والفضة اذا أحرقته بالنار ليبين الجيد من الردىء وفيه أيضا محنته محنا من باب نفع اختبرته وامتحنته كذلك والاسم المحنة والجمع محن مثل سدرة وسدر وفي القاموس الفتنة بالكسر الخبرة وفتنه يفتنه فتنا وفتونا وأفتنه والضلال والاثم والكفر والفضيحة والعذاب والاضلال والمحنة الخ (قوله الى أن ألقاه) أي الله ولقاؤه كناية عن الموت والمصير الى الدار الآخرة (قوله وهو راض عني) أي فان رضوانه هو أعظم مطالب العباد من مولاهم فان شيأ منه أعظم من الجنة ونعيمها قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم قال المولى أبو السعود في تفسير ورضوان من الله أكبر أي وشيء يسير من رضوانه تعالى أكبر اذ عليه مدار كل خير وسعادة وبه ينال كل شرف وسيادة ولعل عدم نظمه في سلك الموعود به مع عزته في نفسه لانه متحقق في ضمن كل موعود ولانه مستمر في الدارين في الحديث انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون مالنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون وأي شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا انتهى كلام أبي السعود جعلنا الله من السعداء الذين فازوا برضوانه في هذه الدار ودار الخلود (قوله انه) أي الله تعالى عز وجل وفي همزة أن ما مر من الوجهين لانه تعليل لقوله وأنا أسأل الله الخ (قوله لا يرد من اعتمد عليه) أي من يتكل عليه ويتمسك به وأصل الاعتماد الاتكاء قال في المصباح واعتمدت على الشيء اتكأت واعتمدت على الكتاب وتمسكت مستعار من الاول وأنت عمدتنا في الشدائد أي معتمدنا فيها ففي الكلام استعارة لا يخفى تقريرها (قوله ولجأ اليه) عطف على اعتمد عليه (قوله في سائر أموره) أي في جميع أموره متعلق بكل من اعتمد ولجأ وكيف يرد وقد قال عز من قائل ومن يتوكل على الله فهو حسبه فمن اكتفى به كفاه وأعطاه سؤله ومناه ومن التجأ اليه حفظه وكشف همه وأزال كربه وغمه ألا ترى أن من التجأ الى ملك من ملوك الدنيا حفظه ومنحه الزلفى وبالاولى من التجأ الى ربه تعالى (قوله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم) أتى بالصلاة والسلام أيضا لما لا يخفى وقد اشتهر ان اتيانهما في صدر الكتب حدث في ولاية بني هاشم ثم مضى العمل على استحبابه ومن العلماء من يختم بهما كالشارح رحمه الله فانه ابتدأ كتابه بهما وختمه بهما وكذلك صنع في الحمد لله ليكون كتابه مكتنفا بين الحمدين والصلاتين فيكون أجدر وأحق بالقبول لان الله سبحانه وتعالى أكرم من أن يقبل الحمدين والصلاتين ثم يرد ما بينهما ويكون ذلك أيضا أرجى لدوام النفع به ولعله هو السبب في اطباق الناس على الانتفاع به في الاعصار والقرى والامصار والله أعلم (قوله دعواهم فيها) أي دعاء أهل الجنة فيها فان هذه الى آخرها آية قرآنية ذكرت في شأن المؤمنين في الجنة وقبل هذه الآية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم الخ (قوله سبحانك اللهم) خبر دعواهم أي ان دعاءهم فيها هذا اللفظ فدعوى بمعنى الدعاء ويدل له اللهم لانه نداء في معنى يا الله وفي تفسير الجلال دعواهم فيها طلبهم لما يشتهونه في الجنة أن يقولوا سبحانك اللهم أي يا الله فاذا ما طلبوه بين أيديهم (قوله وتحيتهم فيها سلام) أي تحية أهل الجنة فيما بينهم فيها

سلام أي سلامة من كل مكروه قال الولي أبو السعود التحية التكرمة بالحالة الجليلة أصلها أحياك الله حياة طيبة أي ما يحيي به بعضهم بعضا أو تحية الملائكة إياهم كما في قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أو تحية الله لهم كما في قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم (قوله وآخر دعواهم) أي أهل الجنة فيها (قوله أن الحمد لله رب العالمين) أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الحال والشان وخبرها جملة الحمد لله الخ ولم يحتج الى عائد لقول الخلاصة

وان تكن اياه معنى اكتفى * بها كنطقي الله حسبي وكفى

وكقوله صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله فان الجملة المتحدة بالمبتدأ معنى كما نقل عن شرح التسهيل كل جملة مخبر بها عن فرد يدل على جملة كحديث وكلام ومنه ضمير الشان ومعنى الآية كما قاله بعض المفسرين خاتمة تسبيحهم في كل مجلس أن يقولوا الحمد لله رب العالمين لا أن معناه انقطاعه أي الحمد فهم فيها مشتغلون بالتسبيح والتقديس لله سبحانه وتعالى ويختمون ذلك بالتحميد والثناء عليه بما هو أهله وفي هذا الذكر نهاية سرورهم وكمال فرحهم وانما ختم الشارح رحمه الله تعالى بهذه الآية مع اشتمالها على براعة الاختتام المستحسنة عندهم قال في عقود الجمان

وان يجي في الانتهاء مؤذن * بختمه فهو البليغ الاحسن

رجاء أن يجعله الله تعالى من أهل السعادة والحسنى وزيادة وقد اقتبس من هذه الآية الامام الجليل والعمدة النبيل الحافظ المقرئ الشاطبي في حرز الاماني ووجه التهاني اذ قال فيه

فيا خير غفار ويا خير راحم * ويا خير مأمول جدا وتفضلا

أقل عثرتي وانفع بها وبقصدها * حنانيك يا ألله يا رافع العلا

وآخر دعوانا بتوفيق ربنا * أن الحمد لله الذي وحده علا

فياله من اقتباس يأخذ بالالباب ويفوز صاحبه ان شاء الله بالثواب والله سبحانه وتعالى أعلم بالخطأ والصواب واليه المرجع والمآب وقد تمت هذه الحاشية النافعة ان شاء الله تعالى بحمده وعونه وحسن توفيقه ليلة الاربعاء المباركة تاسع عشر جمادى الثانية سنة ١٣١٩ تسعة عشر وثلاثمائة بعد الالف في مكة المشرفة تجاه بيت الله الحرام جانب المسعى الشريف وقرب باب النبي عليه أفضل الصلاة والسلام وذلك على يد مؤلفها العبد الراجي رضا ربه الغني محمد محفوظ بن عبد الله الترمسي غفر الله تعالى ذنوبه وأقال عثراته وستر عيوبه وكذلك لوالديه وأشياخه واخوانه وأحبابه وكافة المسلمين آمين يا رب العالمين يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك اللهم صل على سيدنا محمد صلاة تفرج بها عنا ما نحن فيه من أمور ديننا ودنيانا وأخرانا وعلى آله وصحبه وسلم تسليما اللهم انا نسألك من خير ما سألك سيدنا محمد حبيبك ورسولك ونعوذ بك من شر ما استعاذك منه سيدنا محمد حبيبك ورسولك صلى الله عليه وسلم يا من بيده الخير كله نسألك الخير كله ونعوذ بك من الشر كله وأسألك اللهم بجلال وجهك وواسع جودك وكرمك أن تنفع بهذه الحاشية اخواننا المحبين وكافة المسلمين منفعة عامة وأن تمن علي بالاخلاص فيها لتكون ذخيرة لي يوم القيامة وأن لا تعاقبني فيها ولا في غيرها من جميع آثاري بقبيح ما جنيت من الذنوب وعظيم ما اقترفت من العيوب وان تنيلني بركة جوار بيتك وشفاعة رسولك وان تطول عمري في طاعتك وطاعة نبيك وان تمتعني بالنظر الى وجهك الكريم ووجه حبيبك الرؤف الرحيم عليه أكمل الصلاة وأتم التسليم سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

يقول العبد العاجز محمد محفوظ بن عبد الله الترمسي انى قد أتحفت وقت اذنى بطبع حاشيتى على المقدمه بتقريظات أود أن تكون على طرتها مقدمه واليك در ر ألفاظها مرصعة فى طروس الصفحات كيانع الورد على نواضر الوجنات

تقريظ نخبة المدرسين بالمسجد الحرام وعمدة أعيانه الاعلام العلامه سيدى السيد عبد الله ابن السيد صدقه ابن السيد زينى دحلان متع الله بوجوده الوطن وجازاه الجزاء الحسن قال حفظه الله

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله حمدا يوافى نعمه ويستمنح مواهبه وكرمه والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿ أما بعد ﴾ فان الله جلت عظمته وعظمت منته قد خص الشريعة المحمدية بالدوام وحفظ أحكامها من التغير والتبديل على ممر الايام وحرسها بأسنة أقلام العلماء الاعلام فقاموا بخدمة أصولها وفر وعها أتم قيام فهم بدو ر فضل سواطع ونجوم اهتداء فى أفق العلوم طوالع الاوان من أجل من أسعفته العناية بالتوفيق وأطلعته الدراية بدرا فى سماء التحقيق العالم الفاضل اللبيب والنحرير الكامل الاديب صاحب الافهام الدقيقة والمعانى العذبة الرقيقة المرتفع على رؤس فضلاء العصر لواء علمه الراسخ فى ميادين تحريرات الفنون ثابت قدمه حليف الورع والزهد والاستقامة وأجل من قوض عن الاوطان الجاوية خيامه حضرة العلامة محمد محفوظ ابن المرحوم العلامه الحاج عبد الله ابن المرحوم العلامه الحاج عبد المنان الترمسى الجاوى فانه قد أبرز من بنات أفكاره الغرر وجواهر تآليفه التى هى أبهى من الدرر ماتبتهج النفوس بمرآها وتقر النواظر باستجلاء طلعة محياها لاسيما حاشيته التى على المنهج القويم الموسومة بموهبة ذى الفضل أو المنهل العميم فانها الشمس المشرقة فى سماء التبيان الحائزة قصبات السبق فى ميادين بدائع البيان قد أودعت من الابحاث المطولة الحسنة المرضية ماتعجز عن ادراك قصارها همم أقرانه وان كانت علية فلعمرى ان هذا هو التأليف الذى يفتخر به العاملون ولمثل هذا فليعمل العاملون فجزى الله مؤلفها الجزاء الحسن بفضله وجوده ومتع المسلمين ببقائه ووجوده آمين بالامين ﴿ الراجى عفو ربه المنان

عبد الله بن صدقه بن زينى دحلان ﴾

تقريظ الشاب الاديب والكامل الاريب عمدة الاقران ونخبة الاعيان خلاصة البضعة المصطفويه ولب لباب السادة العلويه حضرة السيد أبى بكر ابن السيد طه ابن السيد عبد القادر السقاف وهاك ماقاله

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ﴿ أما بعد ﴾ فقد نزهت طرفى أيها العالم الامام والالمعى الهمام فى حدائق حاشيتك الانيقه ومتعت فكرى بتأمل رياضها الوريقه فألفيت حسن جمع دل على حسن اطلاع وشاهدت لطف تهذيب يشهد بأنك الطويل الباع فقلت رائما القيام بشكر مساعيك السنيه وهمم عزائمك الحسنة العليه

أبدو رأفق أم رياض زهور ❊ أم شمس علم فى سماء سطور

وبيوت فضل أحكمت بنيانها ❊ أيدى الفخار فيالها من دور

أم تلك حاشية الهمام المجتبى ❊ الترمسى العالم النحرير

من مزقت ثوب الدجى عزماته * بالبحث والتهذيب والتحرير
قد جد فى طلب العلا حتى علا * فوق السهى أنى له بنظير
يا أيها الندب الاريب أخا الحجا * لك دهر نا يتلو ثناء شكور
اذ أشرقت فيه حواشيك التى * راقت ورقت فهى خير سمير
فيها جنى الفقه اذ هى قد بدت * عذراء ترفل فى ثياب سرور

﴿ الراجى من ربه الاسعاف أبو بكر بن طه بن عبد القادر السقاف ﴾

تقريظ البليغ الذى تلالات بمعانى بيانه السطور والطروس واهتزت لبديع براعته الاعطاف والرؤس النجيب الفاضل والاديب الكامل حضرة الافندى محمد سامى نجل علامة الزمان سعادتلو الافندى عبد الجليل براده المدنى لازال بيت البلاغة بدعائم بدائعه معمورا آمين قال حفظه الله

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أيها الحبر الجليل قد قيضك الله لانجاز أشرف عمل ووزعك لانجاح أشرف أمل فشمرت عن ساعد الجد والاجتهاد واستبدلت الراحة بالتعب والنوم بالسهاد فاظهرت فى علم التأليف حاشيتك المحشوة ببدائع العلوم من منطوق ومفهوم الموسومة بموهبة ذى الفضل أو المنهل العميم على شرح المنهج القويم فيا مجدد عهد المؤلفين السابقين ويا خير خلف من أولئك السلف الصالحين طالما تشوقت نفوس الطالبين وتطلعت قلوب العلماء والمدرسين الى من يقوم لهم بمثل هذا العمل الجليل ويشفى ما فى صدورهم من الغليل فها هو الآن طلع عليهم تأليفك الباهر وتصنيفك الزاهر فاثلج الصدور وأهدى الحبور ونبذ الباطل وأثبت الصحيح وأبان الراجح من المرجوح فى أحسن أسلوب وأقوم طريق ملحوب بعبارة خلبت الالباب وأماطت عن محيا تلك المخدرات النقاب

يا سمير العلوم لله درك * جل عما يحيطه الوصف قدرك
جئت بالمعجز المنيع فلا غر * و اذا شاع فى البسيطة ذكرك
وحللت العويص حلا أرانا * فى مراقى العلوم أين مقرك
وتفرغت للتأليف فى عصــ * ــر به أهمل القراءة غيرك
وخدمت الدين الحنيف بنصح * فعلى المسلمين والله نصرك
لك منا الدعاء شكرا عليه * وعلى الله فى القيامة أجرك
ولئن راق فى مديحك نظمى * فلقد عم بالافادة نثرك

ولعمرى ما أغنى هذا التأليف عن مدح هذا العاجز الضعيف فان من نظر اليه بعين الانصاف وكان بعيدا عن دواعى الاغراض والاعتساف عرف مكانتك من العلوم والاطلاع وقدر جليل أعمالك حق قدرها بلامراء ولا نزاع والمسؤل سبحانه أن يديم بك النفع وبجميع ما ألفت لكافة المسلمين على ممر الاعوام والسنين آمين

﴿ الفقير اليه سبحانه
محمد سامى بن عبد الجليل براده ﴾

(يقول

﴿يقول مصححه الراجي عفو ربه الكريم * ابن الشيخ حسن الفيومي ابراهيم﴾

نحمدك أن أرشدت من أردت به خيرا الى سلوك المنهج القويم * وشرحت صدورهم وأمددتهم من فيض بحر فضلك العميم * وأورثتهم صفوة خليقتك فحفظوا شريعته وبلغوها عبادك * ووفوا بما عاهدوك عليه وما تناسوا ودادك * ونصلي ونسلم على سيدنا محمد رافع منار الدين * وآله وأصحابه الباذلين أنفسهم ونفيسهم في مرضاة رب العالمين * ﴿وبعد﴾ فقد آن ظهور ركمل الابرار للعيان * بعد أن كان خبأ في خزائن الاستتار والنسيان * ونفوس أولي العلم اليه تواقه * والى مطالعة هاتيك التحقيقات مشتاقه * ألا وهي نسيج الشيخ الاكبر * وعلم الفضل الاشهر * من لا ينى بتعدادي فضائله نهاري وأمسى الشيخ ﴿محمد بن محفوظ بن عبد الله الترمسي﴾ فيالها من حواش لقد كشفت عن مخدرات هذا الشرح النقاب * وأسفرت عن مستور ما استودع فيه من الصعاب * فجاءت للطلاب هداية الى صراط مستقيم * ونهاية بل غاية في حسن سلوك طريقتي التعلم والتعليم * فلذا أراد الله بما أراد * وقيض لنشر العلم أهل الاسعاد * فبذلوا النفيس لنيل الثواب الاكمل * وعلموا أن ما عند الله خير وأفضل * والاعمال بالنيات * والاجزية على قدر المشقات * هذا وقد انتدب لانفاق النفيس الغال * في طبع هذا الكتاب عديم المثال ﴿حضرة الافندي محمد بن عبد الله الصراف﴾ نظمه الله في سلك أهل الاتحاف * وقد حليت جياد هذه التحقيقات الشريفة الغرا * بحاشية العلامة الشيخ سليمان الكردي الكبرى * على شرح الامام ابن حجر مقدمة بافضل * نفع الله بالجميع * بجاه ذي المقام الرفيع * عليه الصلاة والسلام * وآله الغر الكرام * آمين

وقد انتهى طبعه الميمون * وتمثيل شكله الرائق المصون * بالمطبعة العامره * الزاهية الزاهره * المسماة بالمطبعة الشرفيه * الثابت محل ادارتها بشارع خرنفش بمصر المعزيه * ادارة حضرة (السيد حسين أفندي شرف) وقد بدر بدر التمام أوائل أول الربيعين * عام ١٣٢٧ من هجرة سيد الكونين * صلى الله وسلم عليه * وآله وكل منتم اليه * ما بدا بدر * ولاح فجر * آمين

آمين

﴿ترجمة المؤلف حفظه الله﴾

هو الامام الزاهد والعالم النحرير الناقد الجالب حلل التحقيق الى سوق المعانى والناظم درر التدقيق فى سلوك المبانى الراقى الى أوج الكمال علمه والسامى على فرق الفرقد عزمه بدر سماء الافاده وقطب دائرة الاستفاده العلامة الشيخ محمد محفوظ ابن العلامه الحاج عبد الله ابن العلامه الحاج عبد المنان الترمسى بفتح التاء الفوقية وسكون الراء المهملة وفتح الميم و بالسين المكسورة آخره ياء نسبة الى ترمس قرية من قرى جاوه المحروسة ولد حفظه الله بها فى الخامس والثمانين بعد المائتين والالف من هجرة من له العز والشرف ونشأ فى حجر والده أحسن نشأه وقرأ عليه جملة من الكتب منها شرح الغاية للغزى وفتح المعين وفتح الوهاب وشرح الشرقاوى على الحكم و بعض تفسير الجلالين ثم انتقل الى سماران وقرأ على العلامة الحاج محمد صالح بن عمر السمارانى الجاوى جملة من الكتب منها شرح الحكم وتفسير الجلالين وشرح الماردينى ووسيلة الطلاب ثم هاجر الى الديار المكية والمشاعر الحرمية فقرأ على العلامة أحمد المنشاوى الشهير بالمقرى قراءة عاصم وشيأ من التجويد و بعض شرح ابن القاصح على الشاطبية وقرأ على العلامة الشيخ عمر بن بركات الشامى شرح شذور الذهب لابن هشام وعلى الشيخ مصطفى العفيفى شرح جمع الجوامع للمحلى ومغنى اللبيب وقرأ على العلامة الحسيب والورع النسيب خاتمة المحققين وعمدة الفقهاء والمحدثين سيدى السيد حسين ابن السيد محمد الحبشى مفتى الشافعية سابقا جملة من أوائل وأواخر صحيح البخارى وقرأ على شيخ الاسلام ومفتى الانام العلامة الشيخ محمد سعيد بابصيل مفتى الشافعية حالا سنن أبى داود والترمذى والنسائى وقرأ على نخبة الفضلاء وعمدة القراء العلامة الشيخ محمد الشربينى الدمياطى نزيل مكة المشرفه شرح ابن القاصح وشرح الدرة المضيئة وشرح طيبة النشر فى القرا آت العشر والروض النضير للمتولى وشرح الرائية واتحاف البشر فى القراءة الاربعة عشر وتفسير البيضاوى بحاشية شيخى زاده وقرأ على العلامة السيد محمد أمين رضوان نزيل المدينة المنورة دلائل الخيرات والاحزاب والبرده وأوليات العجلونى والموطأ للامام مالك وقرأ على كوكب الرشد الطالع وضياء الفضل اللامع عمدة المتفننين وقدوة المدرسين العلامة سيدى الخال السيد أبى بكر ابن السيد محمد شطا العلوم الشرعيه والآلات الادبيه ولازمه مشمرا عن ساعد الجد مع التواضع والخمول باذلا نفائس أوقاته فى ادراك معقولها والمنقول فحاز بهممه قصبات السبق وعلى الاقران برع وحاز الغاية التى تقهقر غيره عن شأوها ورجع وألف التآليف التى أشرقت شموسها فى سماء التحقيق واسفرت عرائس أبكارها عن أوجه التدقيق * فمنها السقاية المرضية فى أسماء الكتب الفقهية نحو ثلاثة ملازم بطبع مكة المشرفة * ومنها المنحة الخيريه وشرحها نحو خمسة عشر ملزمة بطبع مكة أيضا * ومنها حاشيته الموسومة بموهبة ذى الفضل على شرح مقدمة بافضل نحو مائتى كراسه وقد أذن بطبعها * ومنها البدر المنير فى قراءة ابن كثير نحو ست كراريس * ومنها تنوير الصدر فى قراءة أبى عمرو نحو ثمان كراريس * ومنها انشراح الفؤاد فى قراءة حمزة روايتى خلف وخلاد نحو اثنتى عشر كراسه * ومنها تعميم المنافع فى قراءة نافع نحو ست عشرة كراسه * ومنها الفوائد الترمسية فى أسامى القرا آت العشر يه قدر كراسه * ومنها كفاية المستفيد فيما علا من الاسانيد نحو كراستين * ومنها اسعاف المطالع شرح البدر اللامع نظم الاشمونى لجمع الجوامع فى الاصول قدر مجلدين وكلها فى غاية الحسن والاجادة متكفلة لمطالعها بالاستفاده فليحرص الطالب على ان يعض عليها بالنواجذ و يطرح أقاويل كل معارض ومنايذ فالكيس من يسعى فيما يغنيه ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه من خط محررها الفاضل السيد عبد الله بن صدقه بن زينى دحلان

﴿ فهرست الجزء الرابع من المقدمة الحضرمية مع شرحها وحاشيتيها للعلامة الترمسي والعلامة الكردي ﴾

صحيفة

﴿ تمت ﴾